

SOCIEDADE BRASILEIRA DE PSICOLOGIA POLÍTICA

Revista

Psicologia Política

ISSN 1519-549X

VOL. 4 – Nº 7 – JANEIRO/JUNHO DE 2004

Sociedade Brasileira de Psicologia Política

Presidente

Salvador Antonio Mireles Sandoval (PUCSP/Unicamp-Brasil)

Vice-Presidentes

Centro Oeste

Ana Raquel Rosas Torres (UCG-Brasil)

Sudeste

Cornelis van Stralen (UFMG-Brasil)

Norte

Enock Pessoa (UFAC-Brasil)

Nordeste

Leoncio Camino (UFPb-Brasil)

Sul

Louise Lhullier (UFSC-Brasil)

Secretário Geral

Marco Aurélio Máximo Prado (UFMG-Brasil)

Conselho Fiscal

Karin von Smigay (UFMG-Brasil)

Maria Palmira da Silva (ESP-Brasil)

Cícero Pereira (UCG-Brasil)

Alessandro Soares da Silva (PUCSP-Brasil)

Comitê Editorial da RPP

Editores

Marco Aurélio M. Prado
(UFMG-Brasil)

Salvador Antonio Mireles Sandoval
(PUCSP/UNICAMP-Brasil)

Editores Executivos

Alessandro Soares da Silva (PUCSP-Brasil)

Soraia Ansara (PUCSP-Brasil)

Bruno da Graça Leite Padilha (PUCSP-Brasil)

Nadir Lara Junior (PUCSP-Brasil)

Frederico Viana Machado (UFMG-Brasil)

Conselho Editorial

Ana Raquel Rosas Torres (UCG – Brasil), Bert Klandermans (Free Univ. of Amsterdam – Holanda), Cecília Coimbra (UFF – Brasil), Celso Pereira de Sá (UERJ – Brasil), Celso Zonta (UNESP – Brasil), Cornelis van Stralen (UFMG – Brasil), Elísio Estanque (Univ. de Coimbra – Portugal), Iray Carone (USP – Brasil), John Hammond (CUNY – EUA), Jorge Valla (Univ. de Lisboa – Portugal), Jose Sabucedo (Univ. de Santiago de Compostela – Espanha), Karin von Smigay (UFMG – Brasil), Louise Lhullier (UFSC – Brasil), Lucília Reboredo (UNIMEP – Brasil), Márcia Regina de Oliveira Andrade (ITESP – Brasil), Maria da Graça Correa Jacques (UFRGS), Maria de Fátima Quintal de Freitas (UFPR – Brasil), Maria Aparecida Morgado (UFMT – Brasil), Maritza Montero (UCV – Venezuela), Odair Sass (PUC/SP – Brasil), Osvaldo Yamamoto (UFRN – Brasil), Pedrinho Guareschi (PUC/RS – Brasil), Telma Regina de Paula Souza (UNIMEP/PUCCAMP – Brasil)

Os artigos da RPP são de responsabilidade dos autores.

Endereço para correspondência e permuta

Núcleo de Psicologia e Movimentos Sociais Programa de Estudos Pós Graduados em
Psicologia Social Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP

Rua Monte Alegre, 984 Perdizes

CEP 05014-001 - São Paulo - São Paulo - Brasil - E-mail: revistapsipol@uol.com.br

Revista disponível integralmente no site:

www.fafich.ufmg.br/~psicopol

Revisão técnica de língua inglesa

Salvador Sandoval - PUC/SP

Diagramação e editoração eletrônica

YM Studio Gráfico e Fotolito Ltda.

Fone: (11) 3283-5040

Tiragem

500 exemplares/Impresso em 2004

Banco de dados em Index

INDEX PSI (Conselho Federal de Psicologia)
Geodados (Universidade Estadual de Maringá)
PSER INFO

Revista psicologia política / Sociedade Brasileira de Psicologia
Política – vol.4, nº7 - (Jan./Jun. 2004). – São Paulo: SBPP,
2001

Semestral

ISSN 1519-549X

1. Psicologia política – Periódicos 2. Psicologia social – Periódicos
3. Psicologia e política – Periódicos.

CDD-320.019

Bibliotecária: Rosângela Ap. Marciale CRB 8/5846

Volume 4 – Número 7 – Jan./Jun. 2004

Mensagem da Diretoria da Sociedade Brasileira de Psicologia Política-SBPP ...	6
Linha Editorial	9
Editorial	11
Una Presidenta Latinoamericana en la Sociedad Internacional de Psicología Política Maritza Montero, Presidente Eleita da Sociedade Internacional de Psicologia Política - Universidad Central de Venezuela	15
O Processo de Formação do Sujeito e o Self na Psicologia Social de G. H. Mead Ruth Bernardes de Sant'Ana - Universidade Federal de São João Del-Rei	17
Usos de Si e Densificação do Trabalho Maria Inês Rosa - Universidade Estadual de Campinas	45
Formações Identitárias de Jovens: Algumas Considerações sobre os Hip Hoppers Piracicabanos Priscila Saemi Matsunaga - Universidade Estadual de Campinas	67
La Movilización de la Cultura en la Acción Colectiva Rafael Cruz - Universidad Complutense de Madrid	95
Homenaje Mundial a Ignacio Martín-Baró (1942-1989) XV Años de Ausencia, No de olvido. Joel Vazquez, Martin Baró Homenagem - Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa-México	113
Resenhas	123
Publicando na RPP	134

Sumário

Volume 4 – Número 7 – Jan./Jun. 2004

Message from Brazilian Society of Political Psychology	6
Editorial Line	9
Editorial	11
A Latin American Woman as President of the International Society of Political Psychology Maritza Montero - Universidad Central de Venezuela	15
The Process of Construction of the Subject and the Self in Mead's the Social Psychology Ruth Bernardes de Sant'Ana - Universidade Federal de São João Del-Rei	17
Uses of Oneself and Work's Densification Maria Inês Rosa - Universidade Estadual de Campinas	45
Youth Identity Development: Some Appreciations about Hip Hoppers from Piracicaba, São Paulo Priscila Saemi Matsunaga - Universidade Estadual de Campinas	67
Mobilization of Culture in Collective Action Rafael Cruz - Universidad Complutense de Madrid	95
World Tribute to Ignacio Martín-Baró (1942-1989) 15 Years of Absence, Though Not Forgotten Joel Vazquez, Martin Baró Homenagem - Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa-México	113
Book Review	123
Submission guidelines	134

Contents

Mensagem da Sociedade Brasileira de Psicologia Política

Salvador A. M. Sandoval

Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da PUCSP
Presidente da Sociedade Brasileira de Psicologia Política

No próximos anos, a Psicologia Política vai ter alguns momentos importantes no seu desenvolvimento como prática científica no país. O ano de 2005 será dedicado ao planejamento do 3º Simpósio de Psicologia Política que será realizado no campus de Bauru da UNESP – de 13 a 16 de abril de 2005 – sob os cuidados do Prof. Dr. Celso Zonta, Alessandro Soares da Silva, Marisa E. M. Meira e Nilma Renildes. O evento será o terceiro evento científico da SBPP reunindo pesquisadores e estudantes brasileiros interessados nesse campo de estudo, assim como convidados da Venezuela, México, Uruguai, Chile e Espanha. Esse evento marca um novo patamar na projeção internacional dos esforços dos psicólogos políticos brasileiros estabelecendo laços de intercâmbio e diálogos com seus pares em outros países.

Devemos mencionar que, entre os convidados, contaremos com a presença da Doutora Maritza Montero, presidenta eleita da Sociedade Internacional de Psicologia Política. Maritza Montero representa, a primeira vez que essa sociedade internacional têm na sua presidência uma pesquisadora mulher e de origem latino-americana. Esperamos que na gestão da Professora Maritza Montero na presidência da International Society of Political Psychology – ISPP a participação latino-americana se torne mais visível podendo contar com os contingentes de brasileiros que hoje desenvolvem suas pesquisas na área da Psicologia Política.

Tradicionalmente, em muitas das sociedades internacionais, os pesquisadores latino-americanos não tiveram a abertura ou recepção igualitária

entre os membros, predominantemente dos países do norte atlântico. Isto se deve, ao nosso ver, a quatro fatores: Primeiro, as entidades internacionais são, geralmente, marcadas pela hegemonia ideológico-intelectual de países centrais e no caso da ISPP, especificamente, pelos norte-americanos que, com poucas exceções, têm sido portadores de um sentimento hegemônico que dá pouca importância às contribuições latino-americanas. Segundo, essa hegemonia significa que sempre houve poucas oportunidades e interesses em intercâmbios com latino-americanos, monopolizando o campo temático, teorização e fundos de pesquisa dos que a hegemonia considera aceitáveis no campo da ciência. Claramente, há algumas exceções, como no caso das associações internacionais específicas para América Latina, como é o caso da Sociedade Interamericana de Psicologia e da Latin American Studies Association. Terceiro, e igualmente importante, encontramos que, em muitos casos, os latino-americanos também têm correspondido a essa dominação hegemônica como portadores de mentalidades colonizadas, acreditando acriticamente que aquilo que se pensa, debate e consagram nas sociedades internacionais é o mais relevante para nossas realidades. Assim, podemos ver no caso da psicologia brasileira que por varias décadas era apenas uma muito imperfeita imitação das práticas e pensamentos da América do Norte, onde a APA deveria ser nossa diretriz na condução da ciência. Quarto, vemos uma certa timidez ou indisposição por parte de pesquisadores latino-americanos, os mais criativos e rigorosos, a levar a estes foros internacionais suas contribuições mais críticas e transformadoras por julgar que esses espaços seriam alheios a seus interesses intelectuais.

Felizmente a partir de uns 20 anos atrás, emerge no Brasil uma geração de jovens intelectuais, críticos dessa hegemonia e predispostos a romper os laços coloniais para embarcar numa trajetória intelectual mais criativa e enraizada na realidade nacional e na riqueza teórica presente num país que se revelou ser um loco de confluência entre a tradição intelectual Européia e a Norte-Americana. Sabendo combinar as contribuições de ambas tradições sem render-se aos perigos da submissão colonial estes jovens pesquisadores representam uma nova geração de docentes e profissionais que vêm a contribuir ao empreendimento nacional da transformação social.

Em 2005, vislumbra-se no horizonte uma conjuntura de eventos que poderá mudar muitos aspectos desse quadro associativo descrito acima. Primeiro, como já mencionamos, é a eleição da **Maritza Montero** à presidência da ISPP. O segundo acontecimento é o **3º Simpósio de Psicologia Política**, que este ano demonstra a capacidade dos membros da Sociedade Brasileira de Psicologia Política em mobilizar os recursos para poder, no contexto do Simpósio, reunir alguns dos pesquisadores de psicologia política mais importantes da América Latina com duas finalidades: debater temas atuais relevantes na região e iniciar o planejamento de um programa científico de maior intercâmbio entre os países da região no que diz respeito à formação de psicólogos

SBPP

políticos, pesquisa e divulgação de conhecimentos científicos. O terceiro evento é a realização do **1º Congresso Internacional da União Latino-Americana de Entidades de Psicologia (ULAPSI)** a ser realizado em São Paulo, de 20 a 24 de Abril de 2005. Através do Congresso da ULAPSI espera-se dar continuidade ao planejamento do programa de um intercâmbio efetivo e a consolidação de uma área de pesquisa e atuação em psicologia política. Com a curta trajetória de alguns anos, a Psicologia Política no Brasil vem demonstrando a vitalidade, experiência e persistência de seus pesquisadores e estudantes no crescimento da Revista Psicologia Política que tornou-se um dos promotores em forjar maiores laços entre nossos pares em outros países, através da divulgação da produção científica brasileira.

No contexto desses acontecimentos, prometendo ampliar qualitativamente o campo no Brasil e no resto da América Latina, este número da Revista traz dois textos a respeito dessa questão. O primeiro é a contribuição da Maritza Montero sobre sua presidência da Sociedade Internacional de Psicologia Política. O segundo é uma homenagem a Ignacio Martin Baró, no aniversário de seu assassinato em El Salvador pelas forças paramilitares reacionárias. O artigo escrito por Joel Vasquez, um psicólogo social mexicano, lembra aos nossos leitores, um aspecto que incentivou a criação da psicologia política no Brasil: o desejo de nossos jovens pesquisadores de contribuir, efetivamente, à transformação de sua sociedade através dos diversos processos de democratização que vivemos intensamente no Brasil. É mais que justo que neste momento, em que se encena as possibilidades de uma maior colaboração latino-americana, a Revista Psicologia Política novamente reitere seu compromisso com os sonhos e metas presentes nos pensamentos de muitos dos autores, como Ignacio Martin-Baró, que hoje inspiram os compromissos intelectuais e científicos de nossos leitores.

Esperamos que estes projetos sejam compartilhados por vocês, nossos leitores, no 3º Simpósio de Psicologia Política e no 1º Congresso da ULAPSI.

A *Revista Psicologia Política* é um periódico semestral vinculado a Sociedade Brasileira de Psicologia Política (SBPP). A *Revista* é uma publicação dirigida ao campo de estudos interdisciplinar da Psicologia Política. Constitui-se, portanto, em um periódico de estudos das problemáticas no campo da Psicologia Política que tem como epicentro a reflexão sobre o comportamento político nas sociedades contemporâneas. O ponto de intersecção entre estas duas áreas científicas – Psicologia e Política – tem sido a preocupação com a construção de um universo de debate no qual nem as condições objetivas nem as subjetivas estejam ausentes, pelo contrário, estão sendo compreendidas, por diferentes abordagens teóricas, como co-determinantes, portanto, constituintes dos comportamentos coletivos, dos discursos, das ações sociais e das representações que constituem antagonismos políticos no campo social. A Revista preocupa-se com o desenvolvimento deste campo interdisciplinar de reflexão e prática investigativa, no qual os principais debates têm sido reunidos em torno de questões como o preconceito social, diferentes formas de racismos e xenofobias, ações coletivas e movimentos sociais, violência coletiva e social, socialização política, comportamento eleitoral, relações de poder, valores democráticos e autoritarismos, participação social e políticas públicas, bem como os estudos sobre opinião pública e meios de comunicação de massa. Reunem-se, ainda, nestas preocupações, os estudos sobre análise de discursos e ideologias, de universos simbólicos e de práticas institucionais. As questões referentes aos debates teóricos e metodológicos neste campo são bem recebidas por este conselho editorial que tem a preocupação de debater cientificamente o aprofundamento das temáticas constituintes da interface entre os aspectos políticos e os psicológicos.

Em busca de uma internacionalização da área: produções nas fronteiras

A Psicologia Política, assim como a Psicologia Social e outras disciplinas, deve ser entendida como uma área de fronteiras. Ou seja, ela é produzida não a partir de um campo específico, mas toma como base, temáticas e campos interdisciplinares, híbridos e heterogêneos. Desse modo, não nos cabe aqui delimitar um campo e nomeá-lo de Psicologia Política, mas sim apontar algumas destas fronteiras que, fazendo limites, provocam alargamentos e expansão.

A Revista Psicologia Política vem buscando representar a preocupação de inúmeros pesquisadores e profissionais que ao trabalharem com as temáticas relacionadas às formas de poder na realidade social, enfrentam a árdua tarefa de conectar aspectos que historicamente foram cindidos: sujeito e história, agência e estrutura, cultura e economia, política e psicologia. No entanto, ao fazermos este enfrentamento, estamos marcando algumas fronteiras, quer seja no sentido do alargamento de nossos paradigmas ou mesmo no reconhecimento de suas limitações.

Este número da Revista tem esta marca! Ele é uma reunião de textos e temas heterogêneos, e nem por isso, menos complexos. Pelo contrário, a discussão feita por *Rafael Cruz* sobre os aspectos culturais na mobilização de ações coletivas é uma clara evidencia desta complexidade. Comparando três formas de mobilização em diferentes culturas, o autor nos propõe uma reflexão de suma relevância para o campo de investigação dos aspectos da política. Ainda sobre a consideração de aspectos culturais para o estudo de formas políticas contemporâneas de ações coletivas *Priscila Saemi Matsunaga* propõe

tratar dos grupos de jovens Hip Hoppers no interior paulista, trazendo grande contribuição ao desenvolver, a partir de um campo empírico específico, os elementos dos processos de identificação coletiva. No trabalho de *Maria Inês Rosa*, texto exemplar da complexidade temática que envolve o campo da psicologia política, há uma provocação quanto às formas atuais da execução. Tomando a atividade do trabalho como uso de si pelo outro e uso de si por si, o texto clarifica o debate sobre o trabalho nas sociedades contemporâneas. Um outro texto que evidencia a heterogeneidade teórica no campo da Psicologia Política é o trabalho de *Ruth Bernardes Sant'Anna*. A autora ao traçar o caminho histórico das idéias principais de George Herbert Mead, mostra os pontos fortes que encontramos ao retomar os clássicos de áreas fronteiriças para investigar a atualidade do campo teórico. O último artigo apresentado neste número é o texto de *José Joel Vásquez Ortega* que apresenta uma homenagem ao pensador Ignacio Martín Baró, pioneiro da Psicologia Política na América Latina. Além desses artigos, trazemos ainda neste número duas resenhas e uma carta, motivo de muito orgulho para todos nós, da nova Presidenta eleita para dirigir a Sociedade Internacional de Psicologia Política (International Society of Political Psychology – ISPP). *Maritza Montero* é conhecida de todos nós, psicóloga social e política Venezuela que tem sido incansável na luta por garantir visibilidade para a América Latina junto aos fóruns internacionais de produção científica. Agora, *Maritza Montero* passará a presidir a Sociedade Internacional com, como se vê em seu ensaio, um profundo sentimento latino americano! Só nos resta, aproveitar a interlocução e articularmos, de forma mais consolidada, as relações internacionais no campo da Psicologia Política.

Neste momento, este volume da RPP não somente significa uma expansão do ponto de vista científico mas também no que diz respeito às nossas interlocuções internacionais. Há alguns artigos estrangeiros que durante este ano de 2004 estarão sendo publicados na Revista. Estes artigos, frutos de visibilidade e intercâmbios de pesquisas, materializam, ainda que de maneira tímida, uma internacionalização da área.

Outra boa nova, além destas relações internacionais em torno da Revista Psicologia Política e da representação latino americana na Sociedade Internacional de Psicologia Política, é o esforço dos editores em Psicologia para disponibilizar o conteúdo dos periódicos nacionais integralmente na internet. A RPP já vem fazendo sua parte, disponibilizando em seu sítio na net o conteúdo integral de vários números anteriores. No entanto, a partir do próximo ano estaremos reformulando totalmente esta forma de disponibilizar os artigos permitindo o acesso não somente em formato pdf mas também html dos textos selecionados. Além disso, a RPP está estudando uma forma de garantir maior participação de leitores e autores no dia-a-dia da Revista, criando no sítio um espaço de comentários por artigos e facilitando o processo editorial em um formato eletrônico que deverá diminuir o tempo de análise dos manuscritos enviados.

A última notícia que ainda faz-se importante neste editorial é a nossa articulação com outras revistas na área da Psicologia Política para a criação de um periódico latino americano em Psicologia Política. Ainda estamos no início desta conversa mas tudo indica que em breve teremos uma Revista representando a produção da América Latina neste campo específico.

Esperamos que os **leitor@s** aproveitem os materiais publicados aqui e que continuem a prestigiar a RPP não somente enviando contribuições, mas também divulgando entre alunos, colegas, professores e profissionais. Em breve nosso sítio na internet passará por várias reformulações facilitando o acesso aos materiais aqui publicados.

Marco Aurélio Maximo Prado
Salvador Antonio Mireles Sandoval
Editores da Revista Psicologia Política

Una Presidenta Latinoamericana en la Sociedad Internacional de Psicología Política

A Latin American Woman as President of the International Society of Political Psychology

Maritza Montero*

**Professora Titular de Psicología Universidad Central de Venezuela
Presidenta Electa, International Society of Political Psychology*

¿Qué significa ser Presidenta de la Sociedad Internacional de Psicología Política? Es esta una pregunta que me planteé cuando fui candidateada para ocupar el cargo. Algo que me sorprendió gratamente porque significaba que durante los mas de veinte años que he sido miembro de la Sociedad Internacional de Psicología Política (ISPP en sus siglas inglesas), la labor realizada tuvo algún peso en la membresía. En efecto, desde fines de los años ochenta he ocupado algunas posiciones relacionadas con el gobierno de la Sociedad, pues he sido miembro del Consejo de Gobierno; jurado en algunos de los varios premios que otorga cada año a personas que se destacan en el campo de la psicología política (me honra haberle entregado uno de ellos a la psicóloga chilena Elizabeth Lira); miembro de los Comités organizadores de los Programas Científicos de algunos de los Encuentros Internacionales anuales (p.e.: Cuernavaca, en México, primero celebrado en un país latinoamericano); coordinadora del comité seleccionador del actual equipo editor de la revista **Political Psychology**, Vicepresidenta y miembro del Comité Ejecutivo.

Al reflexionar sobre el significado de esa Presidencia y sobre las responsabilidades que trae consigo, lo hice desde mi origen nacional y regional. Es decir, como venezolana y como latinoamericana, considerando que países como el mío y regiones como esta a la cual pertenezco deberían tener una presencia mayor, ser mas visibles en el campo internacional, por cuanto mucho tenemos y podemos decir al mundo. En efecto, desde el último tercio del siglo pasado y en lo que va de este, en nuestro Continente no sólo ha habido importantes cambios sociopolíticos que han influido en las relaciones de poder, sino también profundas transformaciones en el modo de interpretar las relaciones e identidades sociales, el poder, la exclusión y la inclusión social, la resistencia, y la ideología. Su reflejo en la psicología política ha producido

respuestas que plantean modos diferentes de explicar e interpretar nuestro mundo. Eso debe trascender nuestras fronteras y nuestras lenguas. Creo que toca a los psicólogos y psicólogas políticos/as de la América Latina, dar a conocer nuestras ideas, nuestras teorías y nuestros métodos, nuestros trabajos, demostrando así que en este Continente hay respuestas a problemas psicopolíticos cuya solución muchas veces ha sido encomendada en el pasado a "expertos" en soluciones descontextualizadas y en serie. No podemos quejarnos por ser ignorados si no concurrimos a los escenarios de los debates internacionales introduciendo nuestras perspectivas. La presencia, al igual que el respeto es algo que construimos, no algo que recibimos como dádiva ajena. Somos las personas quienes individualmente y como grupo debemos crear nuestros nichos, nuestros espacios. Ni la dádiva ni la complacencia generan las condiciones mencionadas. Presencia y respeto son el producto de nuestras contribuciones significativas.

Por lo tanto una primera respuesta a mi pregunta se centra en el sentido de la relación que es posible establecer entre diferentes centros de producción del saber y del hacer, donde América Latina pueda estar presente y hacer sentir su acción y su pensamiento. Una segunda respuesta, más específica, busca proponer el traslado de algunos de esos foros de discusión que fomenta la ISPP a países de América Latina; crear Seminarios permanentes sobre temas de Psicología Política en centros académicos o de la sociedad civil donde pueda debatirse, enseñar, aprender y generar líneas de investigación multicultural. Reuniones de reflexión sobre problemas psicopolíticos y no sólo de presentación de trabajos académicos (tres a cuatro semanas, con un programa preestablecido y buscando becas para que estudiantes, jóvenes académicos, maestras y maestros establecidos, figuras políticas, en un ambiente de apertura y crítica, puedan dar cabida a la creatividad, al conocimiento, al análisis y a la imaginación).

Por eso invito a quienes comienzan y a quienes ya transitan desde hace tiempo en el campo de la psicología política, a colaborar conmigo en hacer realidad esta propuesta. Sólo se necesita voluntad y decisión y alguna institución académica dispuesta a hospedar este Seminario Latinoamericano de Psicología Política, que podría funcionar durante el período de vacaciones o en los períodos intersemestrales. También les invito a acompañarme en la ISPP, en la tarea de dar a conocer el pensamiento y la investigación psicopolíticos latinoamericanos, lo cual podríamos hacer en el 29º Encuentro Anual Internacional (29th Annual International Meeting) de la ISPP, que tendrá lugar en Barcelona, España, en Julio de 2006.

O processo de formação do sujeito e o self na psicologia social de G. H. Mead

The process of construction of the subject and the self
G. H. Mead's social psychology

Ruth Bernárdes de Sant'Ana*
ruthbs@ufs.edu.br

Resumo

Uma abordagem inovadora para a reflexão sobre a formação do sujeito na psicologia social foi construída por Mead (1863-1931), ao enfatizar o papel da linguagem e de sua relação com a experiência na construção do conhecimento de si mesmo e do mundo. Este artigo reflete, a partir da teoria social do autor, sobre o processo de formação do sujeito na psicologia social, com destaque para a ação do self na subjetividade e na ação social.

Palavras-chave

self, linguagem, subjetividade, sujeito, G.H.Mead

Abstract

An innovative approach for the reflection about the subject's formation in the social psychology was built by Mead, when emphasizing the role of the language and of her relationship with the experience in the construction of the knowledge of himself and of the world. This article contemplates, starting from the author's social theory, the process of formation of the subject in the social psychology, with prominence for the action of the self in the subjectivity and in the social action.

Key words

self, language, subjectivity, subject, G.H.Mead

*Professora do Departamento das Psicologias - Universidade Federal de São João Del-Rei - MG

SANT'ANA, R. B. (2004) O Processo de Formação do Sujeito e o Self na Psicologia Social de Mead. *Psicologia Política*, 4(7), 17-44.

respuestas que plantean modos diferentes de explicar e interpretar nuestro mundo. Eso debe trascender nuestras fronteras y nuestras lenguas. Creo que toca a los psicólogos y psicólogas políticos/as de la América Latina, dar a conocer nuestras ideas, nuestras teorías y nuestros métodos, nuestros trabajos, demostrando así que en este Continente hay respuestas a problemas psicopolíticos cuya solución muchas veces ha sido encomendada en el pasado a "expertos" en soluciones descontextualizadas y en serie. No podemos quejarnos por ser ignorados si no concurrimos a los escenarios de los debates internacionales introduciendo nuestras perspectivas. La presencia, al igual que el respeto es algo que construimos, no algo que recibimos como dádiva ajena. Somos las personas quienes individualmente y como grupo debemos crear nuestros nichos, nuestros espacios. Ni la dádiva ni la complacencia generan las condiciones mencionadas. Presencia y respeto son el producto de nuestras contribuciones significativas.

Por lo tanto una primera respuesta a mi pregunta se centra en el sentido de la relación que es posible establecer entre diferentes centros de producción del saber y del hacer, donde América Latina pueda estar presente y hacer sentir su acción y su pensamiento. Una segunda respuesta, más específica, busca proponer el traslado de algunos de esos foros de discusión que fomenta la ISPP a países de América Latina; crear Seminarios permanentes sobre temas de Psicología Política en centros académicos o de la sociedad civil donde pueda debatirse, enseñar, aprender y generar líneas de investigación multicultural. Reuniones de reflexión sobre problemas psicopolíticos y no sólo de presentación de trabajos académicos (tres a cuatro semanas, con un programa preestablecido y buscando becas para que estudiantes, jóvenes académicos, maestras y maestros establecidos, figuras políticas, en un ambiente de apertura y crítica, puedan dar cabida a la creatividad, al conocimiento, al análisis y a la imaginación).

Por eso invito a quienes comienzan y a quienes ya transitan desde hace tiempo en el campo de la psicología política, a colaborar conmigo en hacer realidad esta propuesta. Sólo se necesita voluntad y decisión y alguna institución académica dispuesta a hospedar este Seminario Latinoamericano de Psicología Política, que podría funcionar durante el período de vacaciones o en los períodos intersemestrales. También les invito a acompañarme en la ISPP, en la tarea de dar a conocer el pensamiento y la investigación psicopolíticos latinoamericanos, lo cual podríamos hacer en el 29° Encuentro Anual Internacional (29th Annual International Meeting) de la ISPP, que tendrá lugar en Barcelona, España, en Julio de 2006.

O processo de formação do sujeito e o self na psicologia social de G. H. Mead

The process of construction of the subject and the self
G. H. Mead's social psychology

Ruth Bernardes de Sant'Ana*
ruthbs@ufs.br

Resumo

Uma abordagem inovadora para a reflexão sobre a formação do sujeito na psicologia social foi construída por Mead (1863-1931), ao enfatizar o papel da linguagem e de sua relação com a experiência na construção do conhecimento de si mesmo e do mundo. Este artigo reflete, a partir da teoria social do autor, sobre o processo de formação do sujeito na psicologia social, com destaque para a ação do self na subjetividade e na ação social.

Palavras-chave

self, linguagem, subjetividade, sujeito, G.H.Mead

Abstract

An innovative approach for the reflection about the subject's formation in the social psychology was built by Mead, when emphasizing the role of the language and of her relationship with the experience in the construction of the knowledge of himself and of the world. This article contemplates, starting from the author's social theory, the process of formation of the subject in the social psychology, with prominence for the action of the self in the subjectivity and in the social action.

Key words

self, language, subjectivity, subject, G.H.Mead

*Professora do Departamento das Psicologias - Universidade Federal de São João Del-Rei - MG

SANT'ANA, R. B. (2004) O Processo de Formação do Sujeito e o Self na Psicologia Social de Mead. *Psicologia Política*, 4(7), 17-44.

Introdução

Desde a década de setenta, a psicologia social tem refletido sobre a sua forma de compreensão da formação do sujeito, buscando a construção de abordagens que não reduzam a reflexão sobre o tema aos aspectos individuais do comportamento. A ênfase do individualismo psicológico em um modelo de análise intra ou interindividual que não estabelece claros liames entre indivíduo-sociedade é recusada, em nome de uma psicologia social que busca integrar a dimensão sociocultural na reflexão sobre a formação do sujeito.

A abordagem utilizada pelo individualismo psicológico trata os fenômenos ocorridos na experiência interindividual ou grupal a partir das características de personalidade dos indivíduos em interação, oferecendo explicações individuais para fenômenos sociais. A posição que o indivíduo adota na sociedade não é considerada de relevância para a compreensão de seus comportamentos sociais, o que faz com que essa abordagem seja criticada por tratar a formação do sujeito como ocorrendo fora do mundo sócio-cultural.

Construir uma psicologia social que não se renda ao individualismo metodológico exige um maior pluralismo, pois o recurso ao modelo experimental ou a uma metodologia quantitativista empobrece tanto a ampliação das temáticas de investigação quanto o desenvolvimento de abordagens abertas ao diálogo interdisciplinar. Compreender a formação do sujeito em sua complexidade requer uma abordagem que incorpore a dimensão social em sua historicidade, perspectiva adotada neste artigo.

A perspectiva analítica para a compreensão do processo de formação do sujeito social no interior do processo social, recebe os aportes teórico e metodológico do interacionismo de George Herbert Mead (1896, 1898, 1910, 1934/1967), principal autor a embasar a reflexão apresentada neste artigo. Construo um trabalho interpretativo que excede algumas das reflexões do autor, na medida em que organizo, ao meu modo, uma teorização que também conta com elementos não claramente explicitados nos seus textos. Preencho algumas das lacunas que encontrei, reflito sobre possíveis desdobramentos teóricos e metodológicos de algumas de suas reflexões, procurando organizar em um todo coerente o processo de formação do sujeito.

A teorização aqui apresentada procura ampliar a reflexão oferecida por Mead, com o objetivo de ultrapassar certos limites de seu pensamento. Embora apresente uma concepção de indivíduo como constituído socialmente, o interacionismo de Mead não assume uma visão histórico-social (Prado, 2002), pois essa se assenta em um modelo naturalizante e desenvolvimentista do processo de formação do sujeito, da história e da sociedade.

Desse modo, na teoria política *meadiana* não aparecem disputas de interesses entre

os diferentes grupos sociais que comparecem à arena pública para exercício da cidadania (Prado, 2002). Ou seja, sua concepção de participação política parte do suposto de que todos os cidadãos presentes na arena pública buscam apenas o bem-comum, por meio do aprimoramento das regras de convívio social, expressas em normas sociais.

O mesmo ocorre com a sua reflexão sobre a linguagem. Embora a formulação teórica meadiana conceba a socialização como um processo em que o indivíduo se localiza na teia de relações sociais da sociedade em que vive, o que ocorre através da relação dialética entre a linguagem e a experiência, não deixa claro o liame estabelecido destes dois elementos com a ideologia, a dominação, opressão e exploração e os interesses materiais e políticos de certos segmentos sociais em sociedades não igualitárias. A teoria de Mead não esclarece como, no processo mesmo de atribuir significação à realidade, em sociedades marcadas por hierarquias de classe, de gênero, de raça e de idade, a linguagem condensa determinadas relações de forças forjadas no embate histórico entre diferentes grupos sociais pelo acesso diferenciado aos bens materiais e simbólicos produzidos pela humanidade.

Isso não retira a importância da teorização do interacionismo meadiano quanto à constituição social do indivíduo, ponto do qual é possível partir em direção a uma concepção histórica e social da formação do sujeito. Embora enfatizando os limites de tal abordagem, reconheço as contribuições trazidas por essa teoria social, na medida em que desenvolve uma compreensão abrangente, susceptível de incorporar a perspectiva crítica que politiza alguns elementos de seu quadro analítico.

A teoria social de Mead (1934/1967) coloca em evidência o processo de formação do sujeito com base nas interações sociais das quais as pessoas participam. Para o autor, as significações são construídas no interior de diferentes situações de interação entre os indivíduos, o mesmo ocorrendo com as regras que governam a vida social. E uma vez instituídas tais significações e tais regras, essas tendem a preceder a dinâmica interacional, oferecendo representações antecipadas das situações.

Mead (1896, 1898, 1910, 1934/1967) não fala em sujeito em sua obra, utilizando o termo indivíduo. Neste texto uso o termo sujeito para enfatizar as dimensões sócio-culturais da formação humana, com ênfase na ação social, o que remete a uma perspectiva de mudança social. É uma noção “cuja finalidade é política e historicamente pensada como consciência crítica das novas relações sociais” (Lopes, 1996:13), estando vinculada a uma lógica de reflexão crítica que concebe os modos de interação com a história e a sociedade como modelando o lugar do indivíduo na sociedade. A formação do sujeito ocorre em meio às experiências propiciadas pelos processos de interação social por ele vividos em decorrência de sua participação em múltiplos universos de discurso: pela sua condição de membro de uma classe, pela sua participação em diversos grupos e subuniversos culturais e assim por diante.

O Self

O self, conceito-chave no trabalho de Mead, define o nível de autonomia do indivíduo diante do controle imposto pela ordem social e a sua capacidade na tomada de decisões no campo pessoal e político. Para Mead (1934/1967), o self abrange a dimensão reflexiva do sujeito, nascida da comunicação significativa com os outros, que o capacita a tomar a si mesmo como um objeto. Para o autor, o tomar a si mesmo como objeto, e não a posse de uma alma ou mente, diferencia o homem dos animais, razão pela qual vai se debruçar sobre o processo social de emergência dessa capacidade. Afirmar Mead (1934/1967:137) *“esta é a característica do self como um objeto para si que eu quero trazer. Esta característica é representada pela palavra “self”, que é reflexiva, e indica o que pode ser tanto sujeito quanto objeto. O tipo de objeto é essencialmente diferente de outros objetos, e no passado tem sido distinguido como consciência”*.

Para Mead o self é algo que vive um processo de formação, que é dado pela relação do indivíduo com outros no interior do processo social mais amplo. Desse modo, Mead (1934/1967) defende que há um conjunto de experiências oferecidas pela vida social que favorecem uma organização própria da experiência do indivíduo, sendo o self o agente que cuida dessa organização. O esforço do self consiste em integrar em um todo aspectos significativos da experiência social produzindo sentido para o vivido, o que é um processo complexo.

Desenvolvendo a autoconsciência por meio da participação em dinâmicas interacionais complexas, o ser humano assume, segundo Mead, uma capacidade reflexiva que lhe permite se perceber, se analisar e dirigir as suas ações para determinados fins. Tal possibilidade de reflexão é dada pela organização social, ao oferecer um conjunto de experiências significativas ao indivíduo, como reflete Mead (1934/1967:140), ao dizer que *“o self, enquanto aquilo que pode ser um objeto para si mesmo, é essencialmente uma estrutura social, e ele nasce na experiência social. Após o self ter nascido, em um certo sentido provê para si suas experiências sociais, e nós podemos conceber absolutamente um self solitário. Mas é impossível conceber que um self surja fora da experiência social”*.

Self e Mente em Mead

Embora de modo muito sucinto, Mead assinalou a distinção entre self e mente. Apesar de, em alguns momentos, utilizar os termos mente e self como sinônimos, em outros momentos, ele destaca suas diferenças, pensando a mente como um self mais amplo e inclusivo, uma unidade que transcende os aspectos cognitivos e sociais. Para ele, a mente é mais inclusiva do que o self, por ele escolhido para teorização, na

medida em que essa apresenta elementos não conscientes em sua composição. O self, por sua vez, como objeto de análise, se refere aos aspectos cognitivos e conscientes. Mead (em nota de rodapé (4), cap. IV: 1934/1967:150) afirma essa distinção ao dizer:

“a unidade da mente não é idêntica à unidade do self. A unidade do self é constituída pela unidade do inteiro padrão relacional do comportamento social e experiência em que o indivíduo está implicado, e que é refletido na estrutura do self; mas muitos dos aspectos ou traços do inteiro padrão não entram na consciência, de modo que a unidade da mente é em um sentido uma abstração da mais inclusiva unidade do self”.

O traço característico do self, segundo o autor, é a autoconsciência, o que significa refletir sobre ele como algo cognitivo e social, o que não quer dizer que a dimensão emocional, afetiva ou inconsciente não esteja presente no indivíduo.

A emergência do self é pré-condição para a racionalidade (Nunes, 2000), o que permite ao sujeito se impor ao mundo, exercer mais plenamente sua ação social. Esse self, racional, que permite o exercício da razão, se distingue do self inconsciente, sede dos hábitos, dos impulsos. Em outra passagem, Mead (1934/1967:163) faz uma outra breve menção ao tal self não cognitivo, quando diz:

“é a estrutura de atitudes, então, que vai formar o self (si próprio) como algo diferente de um agrupamento de hábitos. Por exemplo, todos nós temos um certo agrupamento de hábitos, como as entonações particulares que uma pessoa usa na sua fala. Esse é um conjunto de hábitos de expressão vocal que se tem sem se ter isso muito em conta. Os conjuntos de hábitos desse tipo que temos nada significam para nós; não ouvimos as entonações de nossa fala que outros ouvem a menos que estejamos prestando uma atenção particular a elas. Os hábitos de expressão emocional que pertencem à nossa fala são do mesmo tipo. Podemos saber que nos expressamos de uma maneira alegre, mas o processo detalhado não chega a nossos selves (si próprios) conscientes. Há pacotes completos de hábitos como esses que não são parte de um self (si próprio) consciente, mas que ajudam a formar o que é chamado de self (si próprio) inconsciente”.

O autor não teorizou esses outros componentes da ação humana. Para Mead a afetividade, as emoções, como o self, têm sua gênese no processo social, acompanhando o desenvolvimento do sujeito, visto que a *“autoconsciência, mais que a experiência afetiva com seu motor acompanhamento, produz a central e primária estrutura do*

self, que é então essencialmente um cognitivo, mais que um fenômeno emocional” (Mead 1934/1967:173).

Os processos emocionais e afetivos não constituem o primeiro elemento na gênese do desenvolvimento cognitivo, como para Wallon (1995), mas recheiam as interações sociais como co-participantes no jogo interacional. Ou, na mesma linha de raciocínio, determinadas formas de interação social, a brincadeira por exemplo, têm como função ajudar na elaboração dos processos emocionais, cognitivamente afetivos vividos pela criança diante de situações que não consegue controlar.

Para Mead (1934/1967), o desenvolvimento da expressão afetiva e emocional se constitui na interação social não sendo um componente que precede a entrada do sujeito no mundo de relações sociais, como pensa Wallon (1995), pois isso significaria a afirmação de algum self que precedesse a consciência, idéia que a psicologia social de Mead recusa o tempo todo. Portanto, o ato social é pré-condição para a existência de todas essas dimensões do sujeito e não o oposto; logo, a interação é o lugar de construção também da dimensão mais estritamente subjetiva da experiência humana.

O autor não nega que os indivíduos experimentem sensações e impulsos, inclusive reconhecendo a participação de tais componentes na ação social das pessoas, porém valoriza a cognição como um elemento organizador fundamental no interior do processo. Isso se articula com a concepção de que o self não pode ser dominado pelas sensações e impulsos sob risco do ser humano perder a capacidade de autonomia, embora esses elementos estejam sempre presentes, em maior ou menor grau, na sua formação, dinamizando a experiência humana.

Vamos um pouco mais longe na reflexão *meadiana*, pois penso que se não houvesse este outro lado (as sensações e impulsos) não haveria subjetividade nem tampouco ação social voluntária para mudança social, pois o total controle desses elementos levaria à formação de um indivíduo muito adaptado às injunções sociais. Porém, é necessário algum domínio sobre os impulsos. Quando entregue totalmente a eles, o indivíduo não consegue exercer uma ação social organizada como cidadão.

Mead ressalta que as idiosincrasias da pessoa (imagens na memória, jogos de imaginação) não fazem parte do self como aqui concebido, situando-se em um nível diferente do cognitivo. Os pensamentos e a consciência estão em níveis diferentes do imaginário e da fantasia, que se ligam a um self inconsciente. Certos pensamentos podem se desprender da consciência e das interações sociais que o sujeito viveu ganhando forma própria, alimentando supostos outros selves do indivíduo, não conscientes. As experiências subjetivas, próprias a estes conjuntos de objetos que somente a pessoa tem acesso, não é o self ao qual Mead (1934/1967) dedica sua investigação.

Mead nos permite compreender o self como uno e múltiplo. O self corresponde então a um conjunto mais ou menos integrado de ações oriundo do processo de soci-

alização do sujeito, apresentando uma unidade que compreende a possibilidade da diversidade. Trata-se de uma organização estruturada e estruturante das experiências sociais e da localização do sujeito no mundo, permitindo-lhe incorporar o novo e renovar a organização então existente.

A vida social, em uma sociedade complexa, permite a possibilidade de diversos papéis, da participação em vários universos sociais, pouco ou muito integrados ao self, podendo inclusive dar origem a clivagens que dificultam a integração das experiências em um self minimamente unificado (isso será retomado mais adiante). Condensando em seu interior aspectos significativos da vida social, o self não é uma formação absolutamente estável, pois a sua unidade é ameaçada pela multiplicidade de experiências sociais postas em determinados momentos históricos em uma dada sociedade. Conjuguar o uno e o múltiplo é uma tarefa difícil na sociedade atual na medida em que coloca o sujeito em jogos interacionais modulados por regras diversas e contraditórias entre si.

Nessa perspectiva, o processo de socialização do indivíduo pode permitir a formação de um self cuja unidade esteja bem estabelecida, estando as referências de conduta do indivíduo claramente situadas para ele e para o seu grupo de referência, de modo que a multiplicidade de experiências assuma um papel de condutor mais unívoco. Ou pelo contrário, processos fortes de cisão no interior desse processo ocorrem, a ponto de se tornar algo que afeta a manutenção de qualquer unidade do sujeito, gerando as denominadas "patologias da personalidade". Na nossa sociedade, dada a sua organização, o processo social, segundo Mead (1934/1967:143-144), produz diversos selves, com a presença ou não de clivagens desintegradoras da sua unidade, razão pela qual

"uma personalidade múltipla é em certo sentido normal, como eu tenho colocado. Há usualmente uma organização do self amplo com referência à comunidade à qual pertence e à situação em que nos encontramos. O que a sociedade é, se nós estamos vivendo com pessoas do presente, pessoas de nossa própria imaginação, pessoas do passado, várias, é claro, com diferentes indivíduos. Normalmente, no interior do tipo de comunidade ampla à qual nós pertencemos, há um self unificado, mas ele pode ser quebrado".

É possível, a partir dessa idéia do autor, afirmar que o mundo industrial moderno, com seu padrão geral de organização social e a participação diferenciada dos grupos sociais particulares que o compõem na condução de suas atividades, favorece diferenças na formação dos sujeitos sociais. Desse modo, a participação do sujei-

to em determinadas dinâmicas interacionais, frequentemente ligadas à sua inserção social, permite a expressão de alguns aspectos do self, exigindo, em maior ou menor grau, o controle de outros aspectos do mesmo. Desse modo, o self só pode ser adequadamente entendido em termos da sociedade da qual o indivíduo faz parte e do grupo social de sua referência, pois esses oferecem a base das significações que norteiam seu comportamento.

A Origem do Self

Para Mead, a origem do self advém do encontro de um indivíduo com o outro, no interior do processo de socialização, o que é frequentemente denominado relação interpessoal. O principal mecanismo de formação nasce em um processo em que o indivíduo adota a atitude e o papel do outro experimentando ocupar esse outro lugar, revelador de si mesmo e do outro. Ao entrar no ponto de vista do outro, o indivíduo conhece uma possibilidade de compreensão de si mesmo, a expectativa do outro em relação a si, o que o conclama a uma resposta compartilhada, mesmo que minimamente.

Procurando explicações para a comunicação humana, o autor constrói uma abordagem para o tratamento da linguagem e da formação do self, que tem como centro de análise a ação social de indivíduos participantes de um processo de interação social. Segundo Oliveira (1988:15), no processo de investigação, o autor toma *"como unidade de estudo o 'ato social' entendido como unidade de interação reunindo diversas pessoas em um contexto determinado"*. Porém a mais completa significação do ato social deve ser buscada em um processo social que percorre os sinais, gestos e falas dos sujeitos participantes de um ato social, mas não se encerra aí, pois sempre há algo que não se revela pela simples observação do ato. O que é revelador da interação é a rede de significações que perpassa tais atos e os transcende, haja vista os liames de tal rede com o campo sociocultural mais amplo.

Na gênese do ato social, os indivíduos comunicam-se por meio de gestos, que envolvem a ação corporal ou vocal (gritos, choro, ruídos, bramidos), a ganhar paulatinamente significação através da constante interação, tornando-se gestos significativos em meio à complexidade do contexto em que o ato se inscreve.

O gesto vocal (o grito, o choro, o bramido, o balbucio) se torna um símbolo significativo quando ele se torna uma referência compartilhada pelos indivíduos envolvidos na interação. Ele passa a ter o mesmo efeito tanto para o indivíduo que o faz quanto para o indivíduo que o recebe e responde explicitamente a ele. Oliveira (1988:15) reforça essa idéia quando sintetiza esse processo do seguinte modo:

"em um ato social, os indivíduos comunicam-se, inicialmente, através de gestos, de posturas motoras ou vocais, que adquirem seu sig-

nificado através da relação interpessoal, servindo como estímulos para a reação dos indivíduos. Os gestos, tornados simbólicos e portanto passíveis de serem interpretados, são interiorizados e tornam-se atitudes, ou seja, esboços mentais dos mesmos. Ao interiorizar o gesto, o indivíduo pode se colocar, mentalmente, no lugar do outro e despertar em si mesmo a atitude que sua reação provoca no parceiro”.

Mead (1934/1967) afirma incorporar de Wundt a idéia da comunicação gestual enquanto parte do ato social que se torna, mais tarde, um símbolo significativo. Segundo Mead, para Wundt, os gestos fazem parte de um complexo de atos em que as diferentes formas estão envolvidas, tornando-se as principais ferramentas através das quais as formas (humana e animal) respondem. Dessa noção, Mead (1934/1967:44) extrai uma idéia do gesto enquanto estímulo e resposta para o outro envolvido no ato social, de modo que “neste interjogo continuamos com os gestos servindo para tais funções, provocar as respostas nos outros, tais respostas tornando-se estímulos para reajustamentos, até o último ato social realizar-se”.

Mead acentua que, para Wundt, o self é um antecedente do processo social, sendo exterior a esse, já que ele preexiste às experiências sociais, estando circunscrito, portanto, ao corpo biológico. Mead (1934/1967:50) recusa essa idéia, concebendo que “o corpo não é um self, enquanto tal, ele se torna um self só quando se desenvolveu uma mente dentro do contexto da experiência social”, o que supõe um processo de desenvolvimento engendrado de fora.

Aproximando-se da perspectiva meadiana, Oliveira (1988:16) reflete acerca da emergência do processo de significação no interior do processo de desenvolvimento da criança, ressaltando que:

“de início, os gestos motores e vocais são tomados como símbolos significantes no ato social. A complementação dos gestos, que inclui ações sobre os objetos, gradativamente vai possibilitando mais efetivas trocas de papel, ou seja, captação do gesto complementar. Estas trocas de papel dão possibilidades para o indivíduo perceber o outro e a si mesmo dentro da situação e a formação de complementações imaginativas de um ato, que Mead chama ‘significado’”.

De Mead (1934/1967) é possível derivar a idéia de que o gesto vocal vai se tornando a linguagem falada quando um sujeito, ou grupo de sujeitos em interação, consegue se reportar à experiência, por meio da palavra, de modo que o outro a entenda.

Com o nascimento da linguagem, em um processo de adaptação recíproca, a palavra passa a mediar a relação dos homens entre si, com a natureza e o meio. Mas isso não significa que compartilhar as mesmas significações de um objeto exige equivalência total de sentidos entre os parceiros, o que Oliveira (1988:15) nos lembra, nos seguintes termos: “*embora o gesto empregado por um indivíduo tenha que ser reproduzido em algum sentido na experiência do outro, de modo a provocar a mesma idéia no seu espírito, não é essencial, ao menos no início, que os indivíduos concedam uma identificação idêntica ao gesto, para que cada um reaja adequadamente. O essencial é que o mesmo provoque uma reação apropriada no outro indivíduo*”.

É possível levar essa afirmação mais longe, pois ela nos permite pensar que tanto no início, nos primórdios da vida social, quanto no presente, os sujeitos não precisam atribuir de maneira idêntica uma significação à ação social para que possam co-operar na mesma tarefa. Podem cooperar entre si com vistas a alvos sociais diferentes, compartilhando algumas ações, porém com perspectivas diversas, quer sobre a sua importância, quer sobre os seus efeitos sociais e assim por diante.

A Dialética “Mim” e “Eu” na Formação do Self

Nessa perspectiva Mead entende o self como uma organização das experiências significativas, nascida no interior do processo reflexivo, a orientar a conduta do sujeito na vida social. O self se constitui por meio da organização de atitudes de outros em um processo de reflexão individual enquanto um padrão geral de comportamento social ou grupal a envolver o sujeito. Padrão esse que adentra na experiência individual em termos de conjuntos de atitudes cada vez mais organizados. Isso significa que o indivíduo só possui um self em relação aos selves dos outros membros de seu grupo social, em um processo de internalização e externalização das experiências vividas com esses outros.

Mead adota a noção de self para se referir ao processo dialético entre o social e o não social na constituição do indivíduo. O autor faz isso apelando para a idéia da existência de dois elementos na composição do self: o “eu” e o “mim”. O “eu” é concebido como a fase do self que se exterioriza, em resposta às atitudes dos outros, enquanto o “mim” é a fase do self que internaliza aquelas atitudes (Sass, 1992), e ambos dinamizam uma totalidade organizada.

Muito embora não seja possível separar, exceto em um plano ideal, a ação de cada um desses agentes, Mead (1934/1967) realça as características e o papel de cada um deles na formação do self. A capacidade de internalização do social, própria ao “mim”, faz dele o depositário das normas sociais da comunidade, tratando-se, portanto, de uma condensação pelo self de convenções sociais que fixam determinados limites à ação do indivíduo.

Entendo que a descoberta do “eu” – uma dimensão inconsciente, imediatista e aberta ao novo –, enquanto componente do self, permite pensar, na perspectiva de Mead, novos caminhos para o reconhecimento da formação do indivíduo, pois, mesmo no interior de uma reflexão cognitivista, o autor não trabalha com a concepção de sujeito totalmente consciente de si mesmo. Assim sendo, a ação do “eu”, não totalmente consciente, não pode ser calculada a priori, permitindo a criação do novo na medida em que o self não tem como antecipar totalmente a resposta final, no interior de um conjunto de atos a compor um processo social qualquer, produzindo o “eu” resoluções inéditas de questões trazidas pela situação de interação.

Para Mead (1934/1967), a estrutura social foi internalizada, em maior ou menor grau, pela pessoa quando ela adotou as instituições da comunidade em sua própria conduta, tornando-se um membro do grupo social mais amplo. Ao introduzir as convenções sociais na criança, a sociedade traz para ela elementos da vida institucionalizada, com vistas à identificação de tais convenções com os seus interesses. Se a sociedade conseguir se impor totalmente sobre a criança, cria um sujeito institucionalizado, que apresenta condições menores de exercício de cidadania crítica, pois o seu self busca sempre a reprodução do instituído, de leis e convenções sociais vigentes, mesmo que já ultrapassadas pelas mudanças sociais em curso.

As possibilidades de mudança social nascem deste embate dialético entre o dado pela sociedade e o vir a ser pelo indivíduo. Entre o instituído e ação do indivíduo, há a presença de um self a mediar a relação, o que faz com que o dado e o vir a ser não necessariamente coincidam. Mead (1934/1967) oferece alguns exemplos notórios de atividades sociais em que a ação do self rompe com o instituído, permitindo a criação do novo. Isso ocorre no caso da expressão artística, da invenção e da produção científica. Nesses casos, a inovação é valorizada e requerida pela sociedade mais ampla, que espera e acolhe os seus frutos.

Mead estende essa idéia de criação do novo para a sociedade mais ampla. Para ele, não só os artistas e os cientistas podem gozar das possibilidades abertas por uma socialização favorecedora da autonomia do self. Toda a sociedade ganha com isso, pois os indivíduos podem buscar soluções novas para os problemas existentes ou a problematização de algo ainda não concebido como uma questão significativa. Assim sendo, o sujeito pode agir para a mudança social e para o dinamismo social e pessoal, o que significa, ao mesmo tempo, a sua afirmação como sujeito.

Entendo que a relação entre o “eu” e o “mim” permite uma certa indeterminação da ação. Isso decorre das características que o “eu” pode assumir nessa relação, pois ele traz em si algo nem sempre conhecido e controlado pelo self. O “mim” coloca as suas demandas para o self, mas quem deve responder a elas é o “eu”, não havendo garantia absoluta de que o “eu” se comportará conforme as prescrições do “mim”, pois só é possível saber como o “eu” realmente se comportará após ter desempenhado o papel

delegado a ele. O “eu” deve dar a sua resposta dentro da interação social, situação que é frequentemente mais complexa do que o sujeito havia pensado, o que pode modificar a sua conduta. Entre o desejo de agradar ao “mim” e a ação correspondente, há um espaço para o indeterminado. Em situações de imediatismo, de emergência, os padrões instituídos de ação podem se modificar criando respostas novas e criativas, não decorrendo as mudanças no curso da ação do sujeito apenas daquilo que foi planejado anteriormente.

O encontro do sujeito com o seu “eu” constitui algo complexo, sempre mediado pela memória. Para chegar a ele, faz-se necessário que a pessoa se distancie do seu comportamento, olhando-o como um objeto para entrar em contato com esse “eu” que não é todo consciente. Quando chegamos ao “eu”, ele já tem as feições de um “mim”, por já estar localizado na memória, na medida em que não está mais em ação.

Isso significa que quando o sujeito vai refletir mais calmamente sobre as suas ações, ele não entra em experiência direta com o ocorrido, pois na sua compreensão do processo intervêm os conteúdos ativados pela memória. Portanto, os liames do sujeito com o real se apresentam sempre mediados, como acentua Sass (2000:134) ao afirmar que *“por la continua conversión del “yo” en “mi”, o por la relación funcional que recupero a través de la memoria que está en mi, se procesa el diálogo interiorizado: el objeto del “yo” es le “mi” y no la experiencia directa”*.

Assim sendo, o acesso ao real sofre constantes mediações, impedindo a experiência direta do sujeito com os objetos que povoam o seu mundo. O “mim”, como instância de internalização, se coloca presente o tempo todo, intermediando o acesso do sujeito ao real. Do mesmo modo, a autoconsciência ou consciência de si é sempre mediada, colocando limites para as possibilidades de auto-expressão. Sass (2000:134-135) compreende que, em Mead,

“sin embargo, esa consciencia no puede emanar directamente del “yo” que no puede experimentarse directamente, sino mediatizado por la memoria de aquello que es para mí. Del enfrentamiento entre la acción del “yo” y la reflexión de la experiencia en “mi” se teje la trama de la autoconciencia, o consciencia de sí”.

Afonso (1997) também capta, muito bem, a riqueza da reflexão de Mead sobre a relação entre o “mim” e o “eu”, ao enfatizar o processo complexo em que o self se move o tempo todo em meio às interações sociais, de maneira que

“reagimos ao “self” dentro da interação social como um “eu”. Isto pressupõe que toda interação social é interação ao mesmo tempo com o outro e consigo mesmo. Apenas depois de realizada a ação, isto é, a

objetivação de si na interação social, é que a pessoa pode se ver como um "eu". O "eu" é o protagonista da memória e aparece na experiência como figura histórica, uma personagem que podemos narrar e com a qual nos identificamos" (Afonso, 1997:52).

Esse autor ressalta que a teoria meadiana reconhece um espaço para a incerteza no interior do self. Desse modo, por mais que a pessoa planeje as suas ações, por mais que ela conheça a expectativa dos outros em relação ao seu comportamento e vice-versa, por mais que ela tenha uma certa capacidade de previsão dos elementos que podem se apresentar nos jogos interacionais dos quais participa, sempre há algum espaço para a incerteza na sua resposta, pois, como afirma Afonso (1997:52), o indivíduo

"nunca tem completa consciência de suas fases tanto porque não alcança a totalidade do que o "self" foi constituído, quanto porque o seu "eu" lhe aparece como uma narrativa a partir de uma memória organizada e inevitavelmente parcial. Além disso, o "eu", constantemente em busca de objetivação, tem possibilidades diversas contidas nas situações sociais vividas. Ora, no ato da comunicação, o sujeito não sabe, e não poderia saber, exatamente qual será a sua reação".

Embora seja possível ao sujeito antecipar o que se vai dizer ou fazer, o "eu", em Mead, traz em seu bojo uma porção de indeterminação e o papel de uma certa "vontade ativa" (Ziolkowski, 1997:24) que permite uma margem de autonomia ao self. Para Afonso (1997), por ser a ação do sujeito dependente do outro e do contexto da interação, que transcende a ambos, a situação de interação permite a ressignificação de experiências vividas pelo sujeito na medida em que

"o indivíduo reage a essa comunidade expressando-se a si mesmo, seja para transgredir, seja para cooperar. É essa constante interação que torna possível o aparecimento de elementos novos. Como a linguagem, em que os mesmos significados se põem para uso, o uso desses significados articulados em uma fala é alguma coisa pessoal. Trata-se de uma reconstrução do significado que não é dada por antecipação, mas depende da situação" (Afonso 1997:53).

Nesse sentido, o self funciona em meio a uma multiplicidade de interações sociais, modificando os outros, a sociedade e sendo modificado por eles. Sass (2000:134) também reforça essa idéia, ao enfatizar que

"más aún, un comportamiento no solo puede ser inédito para quién lo emite, sino también para los otros miembros del grupo social o de los participantes del acto al que deben responder: en otras palabras, el comportamiento de un individuo puede alterar el patrón de respuestas de los demás, y alterar así, significativamente, el conjunto del proceso social".

Esse autor reconhece uma inscrição do self em uma ordem temporal, o que conduz à organização das experiências do sujeito em termos de uma ordem social mais ampla, de modo que

"el self, en los términos definidos, articula el pasado, el presente y el futuro. Su momento, representado por el "mi", es vuelto hacia el pasado; el momento del yo es la expresión presente de lo que el sujeto proyecta como futuro. Así pensado, el self completo contiene la perspectiva de futuro, el devenir de la acción. Así pues, desde el punto del vista histórico, si es un hecho que en orden social capitalista determina ciertas formas de personalidad, es igualmente sustentable que nuevas formas de organización de la vida social pueden proporcionar nuevos tipos de personalidad" (Sass, 2000:135).

Desse modo, a organização social pode funcionar, promovendo um amplo escopo para a individualidade, para o pensamento e a ação original e criativo, ou para coibir ou subordinar a autonomia do sujeito, impedindo sua suposta "vontade ativa". Isso pode significar que a organização social pode engendrar formas diversas de constituição do sujeito dentro da ordem capitalista, ou, como acentua Sass (2000), formas de organização social não capitalistas poderiam proporcionar "novos tipos de personalidade", muito diferentes dos tipos de sujeitos engendrados pelo capitalismo.

Para Mead (1934/1967), a sociedade se democratiza e progride quando franqueia a todos mecanismos de participação social efetiva em todos os espaços sociais. Enfatizando o papel da educação nesse processo, o autor defende que a escola deve criar uma organização que favoreça a atividade dos alunos, interações baseadas em jogos que permitam soluções criativas para os problemas, enriquecedoras das experiências do self.

No plano social, a mudança segue os movimentos de questionamento de valores, pautas de conduta, das normas próprias à organização da vida social. As mudanças sociais são produzidas quando os indivíduos se tornam capazes de refletir sobre o tipo de sociedade que querem, de decidir sobre o que é preciso mudar e de agir para promoção do novo.

Defendendo que a construção do indivíduo só tem lugar no social, pois este é o lugar de auto-expressão, Mead não transforma o ser humano em um autômato social.

O self não pode ser uma entidade, uma mônada, por trazer em si o movimento como processo de vir a ser. A não essencialidade do indivíduo significa a abertura, irrompendo a gestação do novo e do imprevisito, que envolve a reconstrução da sociedade e dos sujeitos sociais.

Para além de Mead, entendo que a constituição do sujeito exige o interagir com o outro, os outros, e, dessa forma, com uma realidade determinada historicamente. Ele só pode existir pelas instituições sociais que lhe oferecem significações sobre os objetos, pessoas, relações sociais que são a própria condição de existência da sociedade.

A Realização do Indivíduo na Situação Social

Na sua acepção mais ampla, autonomia¹ refere-se à capacidade de orientação das ações por si mesmo e com independência. A palavra remete à idéia de autogoverno, autocontrole e autodeterminação por um sujeito, grupo ou povos, estando associada a preocupações com o exercício da democracia em todas as esferas da vida social. A construção de um sujeito cidadão, apto ao exercício da democracia em todas as esferas de seu convívio social, exige capacidade de tomada de decisão e de participação ativa no plano individual e coletivo, revelada nas interações sociais das quais os sujeitos participam.

É possível derivar da teoria meadiana que a heteronomia e a autonomia total só existem como uma possibilidade lógica. A heteronomia nada seria que a prisão do indivíduo em outro generalizado de voz única, a cimentar uma única perspectiva de interpretação do real, ocorrendo sobre ele o domínio absoluto das instituições sociais, restando-lhe apenas a repetição estereotipada do outro internalizado. Trata-se do impedimento rigoroso da possibilidade de emergência da autonomia e da formação de um indivíduo totalmente institucionalizado, ao impedir a ele qualquer esforço consciente de redimensionamento de sua relação com o outro, a impossibilitar a construção de um lugar para si no interior da sociedade, a não ser aquele delegado pelo outro.

A criança, transformada em indivíduo graças à instituição da sociedade, resiste ao processo de socialização. A heteronomia dar-se-ia somente se todas as resistências fossem vencidas, subjugando-se totalmente a pessoa às exigências sociais, culminando em uma identificação total e exaustiva com os seus agentes de socialização, a não deixar nenhuma brecha para a construção da alteridade.

¹ A palavra heteronomia (hetero, "diferente"; e nomos, "lei") significa a aceitação da norma que vem de fora, quando nos submetemos passivamente aos valores da tradição e obedecemos sem crítica aos costumes, quer por conformismo, quer por temor da reprovção da sociedade ou dos deuses. Para Piaget, a criança passa pela experiência da heteronomia antes de poder conformar a autonomia. A autonomia (auto, "próprio") não nega a influência externa, a existência de algum determinismo e até de alguns condicionamentos no comportamento humano, mas recoloca no homem a capacidade de refletir sobre os limites impostos pela vida social em sua conduta, a partir dos quais orienta a sua ação. Desse modo, autonomia é autodeterminação, revelada na capacidade de decisão quanto a atender ou não a uma norma, cumprir ou não um dever imposto pela sociedade.

O pensamento de Mead suscita a reflexão de que a heteronomia total significaria o controle total do homem, produtor de alienação, de modo que o social não é visto como passível de qualquer mudança, exceto em casos em que as mudanças são definidas pela autoridade. O indivíduo está fundido no social, que o aliena da possibilidade de ser sujeito, do qual ele não consegue se distanciar o suficiente para refletir sobre si mesmo e sobre os outros nas situações de interação social. Hipoteticamente, isso só seria possível quando o movimento entre a instituição social e suas significações instituídas promovesse a destruição do self criando a impossibilidade total da autonomia. Um processo de formação do indivíduo em que cada um de seus movimentos é capturado e controlado até o domínio total do outro sobre ele.

É possível encontrar em Mead pistas para se pensar que a organização social pode favorecer, através de suas instituições sociais, tanto o predomínio da heteronomia quanto da autonomia do sujeito. O autor reflete como a organização social pode ser conduzida com vistas a maiores possibilidades de auto-expressão para os indivíduos, o que, na sua perspectiva, permite o avanço da sociedade.

Ao partir desse pressuposto, Mead (1934/1967) concebe que as interações sociais vividas pelo sujeito podem favorecer tanto o desenvolvimento de supremos valores éticos quanto a sua degradação social e moral. Embora aposte em uma educação que favoreça a autonomia, Mead (1896) reconhece que elementos propiciadores do oposto habitam a organização da vida social, ao impor ao indivíduo atividades destituídas de um sentido criador e expressivo.

Da análise de Mead (1896), é possível derivar a reflexão de que, quando a sociedade expande para todas as suas instituições sociais o modelo de relações sociais próprio do mundo fabril, o risco da heteronomia está colocado, pois o sujeito vive uma experiência parcelar, destituída de sentido próprio, perdendo as referências mais amplas em que poderia inscrever as suas experiências sociais, o que significa a destituição do sentido para as suas ações sociais. Conforme Mead (1896), se a organização de determinadas instituições sociais, como a escola, baseia-se no modelo de relações sociais próprio à atividade fabril (típico da organização taylorista, predominante na época em que viveu o autor), elas produzem no indivíduo efeitos idênticos, pois esse não se identifica com as atividades das quais participa, não percebe sentido naquilo que faz, devendo a sua motivação ser buscada fora das tarefas ali desenvolvidas.

A teoria de Mead só nos permite falar como tipo ideal², de indivíduos autônomos

² É um termo extraído da sociologia weberiana, que designa uma imagem mental que "reúne num cosmos não contraditório de relações pensadas, relações e acontecimentos históricos específicos. Em seu conteúdo, essa imagem mental tem características utópicas, obtidas pelo exagero de elementos mentalmente específicos da realidade" (Max Weber apud Freund, 1980:233). Portanto, é para formar uma imagem mental homogênea, uma abstração que não corresponde à realidade, que podemos falar em sujeitos autônomos ou heterônomos.

e heterônomos. Isso significa afirmar que esses dois elementos são constituintes da formação humana, de modo que a sua teoria reflete sobre as possibilidades de ampliação da autonomia e diminuição da heteronomia, condição necessária ao exercício da cidadania plena.

O Sujeito: Unitário ou Plural?

Mead oferece alguns elementos para a reflexão sobre a formação de um indivíduo apto à vida democrática, referindo-se ao modelo de participação assumido pela sociedade de sua época: a sociedade burguesa. É o modelo da democracia participativa baseada na atividade do cidadão da pólis, da República Ateniense, na Grécia antiga, que conclama os indivíduos à decisão dos destinos da comunidade pela participação na esfera pública, promovendo as mudanças necessárias à melhoria da vida coletiva. Além disso, segundo o autor, o legado grego promoveu a racionalidade como expressão de selves organizados e reflexivos, a permitir a autonomia, condição subjetiva necessária para o exercício da cidadania.

Mead identifica no mundo greco-romano uma organização social que acentua a capacidade reflexiva do self, condição imprescindível para o exercício da cidadania. Como Elias (1994), Mead percebe o processo civilizatório como promovendo mudanças expressivas em toda a constituição humana, no controle dos impulsos aliado à reflexão e ação do indivíduo para com o si mesmo (seu corpo, sua vida) e o mundo de relações sociais.

Embora Mead não apresente uma teoria acabada de desenvolvimento social, susceptível de explicar a passagem para a sociedade moderna, o autor pensa o processo de formação do self como decorrente das possibilidades abertas para a compreensão de mundo trazidas pela evolução da sociedade. Em determinados momentos, ele recorre à comparação entre sociedades “primitivas” e “civilizadas” para mostrar que na nossa sociedade a experiência social foi responsável pela mudança na forma de organização do self, a tornar o sujeito mais aberto para mudanças nas condutas e significações da realidade. Mead diz-nos (1934/1967:221) que

“uma diferença entre a sociedade humana primitiva e a sociedade humana civilizada é que na sociedade primitiva o self individual é muito mais completamente determinado, com respeito a seu comportamento e seu pensamento, pelo padrão geral de atividade social organizada conduzida pelo grupo social ao qual ele pertence, do que na sociedade humana civilizada. Em outras palavras, a sociedade humana primitiva oferece muito menos escopo para a individualidade – para pensamento e comportamento original único e criativo da parte do self individual”.

Para o autor, foi uma progressiva liberação do self e da conduta em/ pela sociedade que permitiu à pessoa deixar de ser um tipo social já dado previamente e poder viver um crescente processo de individualização, a permitir maior controle sobre si mesmo e sobre a vida social, o que Mead (1934/1967:270) enfatiza dizendo que

“é a unidade do amplo processo social que é a unidade do indivíduo, e o controle social sobre o indivíduo se liga ao processo comum que está em curso, um processo que diferencia o indivíduo em sua particular função enquanto ao mesmo tempo controla sua reação. É a habilidade da pessoa para colocar-se no lugar de outras pessoas que lhe dá a deixa para o que fazer sob uma situação específica. É isso que dá para o homem (...) sua cidadania do ponto de vista político”.

Portanto, o autor reconhece que cada sociedade e cada universo de discurso constroem experiências sociais que se cristalizaram em linguagens, instituições e selves, como respostas organizadas para situações em que estiveram envolvidos sujeitos em interação. O processo civilizatório favoreceu ao indivíduo a emergência de um self, a permitir à pessoa se colocar no lugar dos outros, refletir o que fazer em determinadas situações e, assim, assumir um maior controle sobre suas próprias reações e as dos outros em termos de atitudes comuns a todos. O desenvolvimento da civilização greco-romana ilustraria a emergência de um self mais racional, a fazer do indivíduo parte da comunidade, reconhecer-se como um membro dela e responder para a estrutura integrada respectiva de selves que para ele se dirige, a partir de referências próprias ao contexto mais amplo de relações sociais que inclui os sujeitos em interação, e que destes é uma parte. A consciência dessas referências mostra a existência de mentes e da atividade de raciocínio que os sujeitos manejam conforme a experiência social em curso, o que é revelador da capacidade reflexiva humana.

Para o autor, algumas sociedades oferecem maior espaço para o exercício da cidadania, o que ocorre na América, ao universalizar a idéia de autonomia (“self-government”), concebida como a organização e condução das atividades da comunidade pelos seus participantes, como uma agência de controle político que se estende para a sociedade (1934/1967:267). Uma pessoa que compartilhou da vida comunitária, e que a incorporou como um “outro generalizado”³, se torna tanto capaz de traduzir, por meio de suas ações, as aspirações da comunidade quanto de ajudar na promo-

³ Para Mead, só assumimos uma real condição de sujeito social quando adotamos as atitudes da comunidade em nós mesmos. Neste caso, as nossas experiências sociais nos permitem incorporar um feixe de atitudes da comunidade a compor uma síntese abstrata de um “outro generalizado”. Com o nascimento do pensamento abstrato, o diálogo com o outro se desprende do jogo interacional imediato, adotando o sujeito a atitude de um “outro” por si mesmo, em um diálogo muitas vezes silencioso propiciado pela reflexão.

ção de mudanças sociais necessárias ao aprimoramento do convívio social, se o processo de socialização vivido ofereceu espaço para a reflexão crítica da realidade. Esse processo social é vivido por meio da experiência do indivíduo junto à comunidade organizada ou grupo social de pertencimento, que assume o lugar de um "outro" a lhe oferecer uma pauta de conduta para sua localização no mundo físico e social. Mead fala do "outro generalizado" como sendo a atitude da ampla comunidade sobre o indivíduo. Esse "outro" poderia ser simbolizado como a condensação de um feixe organizado de atitudes que a sociedade, por meio das significações das experiências sociais, grava no indivíduo ao longo do seu processo de formação. Por meio da participação em atividades sociais, ou por meio de empreendimentos sociais em que ele se engaja, como membro de um grupo social ou da sociedade organizada, o indivíduo faz transposição do experienciado no plano coletivo para o plano individual de modo que interpreta e incorpora a realidade objetiva formando ao mesmo tempo o seu self.

Hoje, tanto a concepção de self como a de identidade têm sido objeto de questionamento. O conceito de self de Mead pode ser visto como uma concepção anacrônica por ser uma referência à unidade, diferença e semelhança, ao mesmo tempo que estabilidade e continuidade. Tal anacronismo pode ser questionado, pois, ao historicizar o processo de emergência do self, a teoria do autor permite as identificações, no cenário histórico e cultural das sociedades contemporâneas, de mudanças no self em função da existência de uma pluralidade de outros a assediar o indivíduo a partir de diversos universos culturais, o que confere atualidade à sua reflexão.

Quando reflete a sociedade contemporânea, a reflexão de Mead reconhece que vários selves habitam um self global, a refletirem cada qual elementos do processo social que mobilizam o sujeito. Daí, emerge uma concepção mais ampla de sujeito plural, nascida da constatação dos aspectos múltiplos do processo social a afetarem a sua individualidade. A idéia é da implicação do sujeito com vários aspectos dos universos culturais a mobilizá-lo, o que Mead (1934/1967:144), acentua ao dizer que

"a unidade e estrutura do completo self reflete a unidade e estrutura do processo social como um todo; e cada um dos selves elementares do que é composto reflete a unidade e a estrutura de um dos vários aspectos do processo social em que o indivíduo é implicado. Em outras palavras, os vários selves elementares que constituem, ou estão organizados, em um completo self são os vários aspectos da estrutura do processo social como um todo; a estrutura do completo self é então um reflexo do completo processo social".

No trecho acima, Mead constrói uma imagem que se assemelha a um self mais totalizante que é portador de vários selves organizados em camadas. Ao se referir

ao processo em que o completo ou unitário self nasceu, o autor nos permite remeter ao processo de formação do sujeito na infância, em que a criança encontra nos adultos a multiplicidade e procura organizá-la em uma unidade, em termos de um conjunto integrado de condutas ligadas aos papéis sociais desempenhados por eles. O outro é incorporado como mecanismo psíquico necessário à organização dos fragmentos de experiências vividos pela criança, processo em que surgem as competências comunicativas que podem favorecer um self mais completo ou unitário: a criança se torna capaz de se colocar no lugar de diferentes outros para ser capaz de refletir sobre o si mesmo e os outros ao mesmo tempo. Porém as experiências posteriores do indivíduo removem camadas, transformam a estrutura ao oferecerem novas significações às antigas experiências, bem como ao criarem referências para condutas antes não existentes. O caso grave é aquele da dissociação da personalidade, em que, conforme as experiências sociais do indivíduo, uma fratura atravessa os selves de composição do mais amplo self, o que Mead (1934/1967:144) coloca nos seguintes termos:

"o fenômeno da dissociação da personalidade é causado por uma fratura do completo, unitário self, dentro dos selves de sua composição, e que respectivamente corresponde a diferentes aspectos do interior do processo social em que a pessoa é envolvida, no interior do qual seu completo ou unitário self nasceu".

Neste caso, Mead reflete sobre a fratura na personalidade do sujeito promovida por um corte que separa duas partes, que aparecem inconciliáveis para o sujeito. Aparece, então, a idéia de "linha de clivagem", quando o autor (1934/1967:143-144) reflete que

"para uma pessoa que é um tanto instável e que tem uma linha de clivagem, certas atividades se tornam impossíveis, e esse conjunto de atividades pode separar e envolver outro self. Dois separados "mins" e "eus", dois diferentes selves, resultam, e essa é a condição sob a qual há uma tendência para quebrar a personalidade. (...) Nós freqüentemente reconhecemos as linhas de clivagem que nos atravessam. Nós ficaríamos contentes se pudéssemos esquecer de certas coisas, nos livrar de coisas em que o self liga com experiências do passado (...). Você precisa, é claro, conservar uma experiência fora do campo da outra. Dissociações são aptas a ocorrer quando um evento conduz para abalo emocional. O que é separado caminha do seu próprio modo".

A posição acima citada é um modelo específico de ator plural⁴, que Mead parece trazer da psicanálise. A partir de uma de suas fecundas intuições teóricas, de que o desenvolvimento histórico da individualidade está intimamente relacionado com a história do processo civilizatório, Mead percebe na sociedade de sua época que os processos sociais que substituíram às sociabilidades pré-modernas tendem a produzir “linhas de clivagens que nos atravessam”, a fazer da unidade um processo complexo, sempre afetado por cisões.

Alguns autores (Lahire, 2001; Varela; Thompson & Rosch, 2001), colocam a identidade do self como uma ilusão. Defendo que independentemente da consciência ilusória que o indivíduo possa ter, a realidade vivida é objetiva para ele e que seu movimento é pela construção da unidade, em meio à diversidade de experiências sociais promovida pelos processos sociais, em que se insere ao longo de sua trajetória social. Compartilho com Strauss (1999) que mesmo no ambiente desorganizador do mundo urbano, muitos homens se organizam para minimizar as mudanças pessoais, buscando estabelecer, com maior ou menor sucesso, mecanismos de segurança contra a instabilidade.

A teoria *meadiana* do self nos permite desafiar a noção de uma identidade totalmente unificada, alicerçada em um único universo social compartilhado. O autor trabalha com um self sócio-histórico que pode, entre outras coisas, cruzar e transcender o puro determinismo econômico e cultural do grupo de pertencimento de origem da pessoa. A sua reflexão sobre os processos formativos pode nos levar a pensar que, nas sociedades atuais, as pessoas são freqüentemente apresentadas a vários subuniversos culturais, cujas concepções podem coexistir ou se confrontar em diferentes níveis da vida e o impacto do cultural sobre a formação do sujeito é, então, muito freqüentemente um impacto atravessado, múltiplo. Essa é a aposta *meadiana*, de que as experiências do sujeito permitem uma certa autonomização do funcionamento do pensamento, que se torna capaz de significar e ressignificar as palavras e as coisas, o que parece constituir a condição necessária para que a pessoa possa intervir verdadeiramente no processo de desenvolvimento dos seus grupos mais significativos de pertencimento; que ela não se limite a uma simples reprodução das aquisições culturais de origem, mas que compartilhe ativa e criticamente o processo coletivo de realização de construções coletivas.

Portanto, Mead concebe que na sociedade contemporânea há o predomínio do ator plural. A leitura do autor nos permite conceber o ator plural para além da idéia de clivagem, concebida como conflito marcado por uma oposição binária entre duas possibilidades de enfrentamento psíquico de uma realidade perturbadora. Lahire (2001)

também se contrapõe ao modelo da unidade do ator, rechaçando a concepção de clivagem do self como o modelo para pensar o sujeito plural, dominante na sociedade em que vivemos:

“ora, o ator plural não é forçosamente um agente duplo. Ele incorpora múltiplos repertórios de esquemas de ação (de hábitos⁵) que não são produtores de (grandes) sofrimentos na medida em que podem tanto coexistir pacificamente quando eles se exprimem em contextos sociais diferentes e separados uns dos outros quanto só conduzir a conflitos limitados, parciais, dentro de tal ou qual contexto, dentro de tal ou qual domínio da existência” (Lahire, 2001:47).

O Ator Plural e o Comportamento Político

Transferir a reflexão de Lahire (2001) para o comportamento político é possível localizar duas grandes tendências a demarcarem as teorias da ação e do ator. A primeira tendência confere ao passado e às primeiras experiências dos atores, o determinante das ações humanas realizadas no presente; a segunda se preocupa com a fenomenologia da ação e do ator, ao descrever e analisar momentos de uma ação ou sistema de ações, sem a preocupação com o passado dos atores. Nesta perspectiva, Lahire (2001:53-54) enfatiza que

“no primeiro caso, as experiências passadas estão no princípio de todas as ações futuras: no segundo caso, os atores são desprovidos de passado, forçados somente pela lógica da situação presente: interação, sistema de ação, organização, mercado, etc. Na primeira ordem, se negligencia muito freqüentemente o estudo da ‘ordem da interação’, das características singulares e complexas do contexto pragmático, imediato de ação, e, na segunda ordem, se negligencia voluntariamente ou involuntariamente tudo o que, na ação presente, depende do passado incorporado dos atores”.

A análise do comportamento político muito freqüentemente oscila entre essas duas posições. Nos trabalhos de investigação, é comum que os atores sejam identificados, no movimento social e na ação política, a partir de uma concepção a priori que remete a uma dessas duas posições, a sustentarem: a) o discurso da unidade da ação e

⁴ Passo a falar em ator plural para compartilhar a terminologia de Lahire (2001), teórico de base para o debate sobre a pluralidade ou unidade do sujeito.

⁵ O autor abre uma nota de rodapé neste ponto de sua fala para defender que “mais do que falar de ‘conflito psíquico’ ou de ‘conflito interno’, nos parece mais exato falar de conflitos de hábitos (de pensamento, de gosto, de linguagem, de movimento corporal...) ou de esquemas de ação” (nota de rodapé n. 30, p. 47).

dos propósitos em função da referência ao passado; b) o discurso da diversidade (ou fragmentação) da ação em função da referência quase que exclusiva ao presente. A primeira posição, criticada por Lahire, pode ser identificada no modelo de análise do marxismo estruturalista, ao atribuir à posição na estrutura de classes a ação política dos atores. Posição encontrada até mesmo em Bourdieu (1996), que reflete sobre a cultura, mas que, segundo Lahire, se filia à primeira posição na sua valorização dos *habitus* de classes como o determinante principal da ação social dos atores. As teorias de estratificação social de base funcionalista também padecem deste mesmo viés reducionista. A teoria de ação do interacionismo simbólico de Goffmann (1985), na medida em que concebe os atores agindo estrategicamente conforme as possibilidades postas pela situação (bem como a teoria da escolha racional e a do individualismo metodológico), é um modelo que pode ser incluído na segunda posição acima apresentada. O interacionismo de Mead e de Berger e Luckmann (2002) ocupam uma posição intermediária entre essas duas concepções teóricas, se aproximando mais do entendimento de Lahire (2001). Ao refletir sobre a produção sociológica, este autor busca transcender essas duas posições dicotômicas, muito presentes na tradição desse campo do conhecimento, que aparecem refletidas nos trabalhos de pesquisa e na reflexão científicos nele desenvolvidos. Lahire (2001:54) afirma um caminho alternativo para rompimento com essas posições reducionistas na compreensão da ação e dos atores sociais, ao enfatizar que

“nossa intenção é então a de assumir teoricamente a questão do passado incorporado, das experiências socializadoras anteriores, evitando negligenciar ou anular o papel do presente (da situação) ao fazer como se todo nosso passado agisse ‘como um só homem’ a cada momento de nossa ação; ao deixar pensar que nós somos a cada instante - e que nos engajamos a cada instante - a síntese de tudo o que nós tínhamos vivido anteriormente e que se trataria então de reconstruir essa síntese, o princípio unificador, esta fórmula (mágica) geradora de todas as práticas”.

Mead é um autor que busca o tempo todo a articulação entre o presente e o passado na ação do sujeito. Para Mead, o sujeito vive a tensão promovida pelo encontro das significações do passado com as provocações trazidas pelo vivenciar da experiência concreta no presente. Ou seja, ocorre uma tensão na passagem das significações do passado para o presente, no momento mesmo do encontro do self com os elementos da experiência, cujo resultado não é dado a priori. A experiência pode se ajustar às significações já formadas ou pode transformar a linguagem para que esta renomeie e ressignifique aquela. Assim, torna-se uma possibilidade real a linguagem se render às

provocações trazidas pela experiência, produzindo, com isso, uma nova interpretação da realidade. O sujeito, em confronto com a experiência concreta, pode acolher uma nova forma de conceber a realidade que foge das significações instituídas, afirmando, assim, a possibilidade instituinte do real.

O que a noção de self em Mead coloca é a possibilidade de resistência no plano individual, mecanismo susceptível de desdobramento para o campo político. A experiência do jogo, tão importante para a formação de um sujeito mais ativo e mais autônomo, na teorização do autor, supõe que aprendemos primeiro a jogar para depois aplicar as competências obtidas a outras esferas da vida, especialmente no comportamento político. Porém isso não significa absolutamente que a formação do self determina as experiências políticas possíveis. Estas dependem das interações sociais posteriores, do contato direto ou indireto com universos socioculturais distintos a oferecerem diferentes possibilidades de significações aos “objetos” políticos para o sujeito. A cultura política de sua época, os seus grupos de referência socioculturais, a sua inserção em grupos de idade, de gênero, de etnia e de classe, a sua relação com a *mass media*, oferecem significações para os “objetos” políticos, porém na perspectiva interacionista de Mead, todas essas referências não são simplesmente transferidas para o indivíduo. Ele é um co-construtor, com um determinado nível de participação nos processos sociais e políticos em curso no mundo em que vive. É claro que o jogo político é controlado por diferentes agências sociais cada vez mais poderosas no mundo globalizado, mas devemos estar atentos à processualidade desse movimento, pois esse conjunto de produções de significações, não homogêneas entre si, também produz reações, não necessariamente previsíveis, dos indivíduos e grupos sociais diante de localizações e interações sociais que lhes são mais ou menos impostas. Mead afirma a possibilidade de reformulação de determinados discursos pela interpretação, solitária ou coletiva das experiências sociais, podendo encontrar canais para a canalização social e política de significações não circunscritas aos discursos dominantes.

Na perspectiva meadiana, a criatividade é a possibilidade de diálogo com o vivido para produzir o novo. A ação política do indivíduo se inscreve em uma rede de significações, que o leva a interpretar e reinterpretar as suas experiências retomando a sua ação e reintegrando-a a uma relação específica com a vida social, em suas várias formas de organização espacial e temporal.

A ênfase na dimensão temporal da experiência presente na teoria de Mead, Berger e Luckmann e Lahire, coloca-nos questões de localização dos diferentes grupos sociais diante dos discursos que circulam na sociedade. Elias (1994) e Strauss (1999) chamam a atenção para a relação entre as gerações no processo de construção das identidades sociais. A experiência geracional deve levar em consideração o que Strauss (1999:65) chama de matriz temporal, *“pois o impacto da história sobre a identidade implica muito mais do que a consciência do parentesco e da inserção*

em uma classe social". Isso significa que as significações da experiência social e política podem diferir em função das gerações e de outras localizações sociais que transpassam os grupos de idade. Mas isso não significa que, mesmo partindo de mundos experienciais diversos, as pessoas não possam se aglutinar em função de um mesmo alvo político comum.

No tocante as mudanças sociais visualizadas nas últimas décadas, é comum a afirmação do controle total da subjetividade pela *mass mídia*, tornando-se a noção de sujeito (e de self) um anacronismo. Cabe à psicologia social e à psicologia política entrar mais profundamente no debate sobre a mundialização da cultura, na busca dos níveis de adesão aos discursos da mass mídia conforme as referências dos indivíduos (e gerações) em determinados universos culturais em que são tecidas redes de significações sociais para responder se as mesmas significações são partilhadas independentemente de suas localizações em determinadas teias de relações sociais. Além disso, capturar o movimento do self contra a ameaça (ou realidade) de estilhaçamento vinda da experiência social. A construção de um "nós" a oferecer alguma possibilidade de unificação, mesmo que precária ou temporária (ou imaginária, como diriam os freudianos), ao sujeito remete tanto a processos de nomeação de novas identidades sociais quanto à repetição das possibilidades identitárias postas pelas novas tecnologias de comunicação.

A ação política do indivíduo (ou do grupo) se inscreve em uma rede de significações, que o leva a interpretar reinterpretar as suas experiências retomando a sua ação e reintegrando-a a uma relação específica com a vida social, em suas várias formas de organização espacial e temporal. Além disso, se é verdade que há expressão de um sujeito político, essa expressão se insere em um sistema de significações que lhe oferece sentido. Para que o indivíduo se engaje em uma ação política, é necessário que ele perceba que nesse jogo há alguma chance de ganho de algo significativo para o seu grupo e/ou a sociedade: mobilidade social, reconhecimento social, direitos sociais e políticos, resistência aos processos de devastação ambiental, etc. O movimento de criação de identidades sempre foi uma salvaguarda à impessoalidade das relações sociais forjada no capitalismo. As identidades políticas, mesmo que transitórias nos "novos movimentos sociais", também podem aparecer inscritas em movimentos de resistência à fragmentação da experiência e do self produzida pelas forças avassaladoras do mercado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFONSO, M. L. M. (1997). *A polêmica sobre adolescência e sexualidade*. Tese de Doutorado, Faculdade de Educação. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. (2002). *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes.
- BOURDIEU, P. (1996). *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus.
- ELIAS, N. (1994). *O processo civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ELIAS, N. (1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FREUND, J. (1980). A sociologia alemã à época de Max Weber. In: BOTTOMORE, T.; NISBET, R. *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GOFFMAN, E. (1985). *Representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes.
- LAHIRE, B. (2001). *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*. Paris: Nathan/ VUFF.
- LOPES, J. R. (1996). *Da concepção de sujeito aos "modos de subjetivação": noções e historicidade*. Serviço social e sociedade, 51, agosto.
- MEAD, G. H. (1898). *The child and his environment*. *Transaction of the Illinois Society for Child-Study* 3, acessado data 03/03/2003. de <http://spartan.ac.brocku.ca/lward/>
- MEAD, G. H. (1910). *The psychology of social consciousness implied in Instruction*. Science 31, acessado data 03/03/2003. de <http://spartan.ac.brocku.ca/lward/>
- MEAD, G. H. (1896). *The relation of Play to Education*. University Record 1, (8), 141-145. acessado data 03/03/2003. de <http://spartan.ac.brocku.ca/lward/>
- MEAD, G. H. (1934/1967). *Mind, self and society*. Chicago: The University of Chicago Press. acessado data 03/03/2003. de <http://spartan.ac.brocku.ca/lward/>
- NUNES, J. H. (2000). *As teorias da metáfora e o interacionismo simbólico: uma reconstrução metodológica*. Tese de Doutorado em Sociologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- OLIVEIRA, Z. de M. R. de. (1988). *Jogo de papéis: uma perspectiva para análise do desenvolvimento humano*. Tese de Doutorado em Psicologia Experimental. Instituto de Psicologia. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- PRADO, M. A. (2002). *Des-razão: sujeitos da consciência e políticas de identificação*. Mapa teórico acerca do sujeito coletivo e do político na literatura sobre as ações coletivas. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- SANT'ANA, R. B. de. (2002) *Experiências formativas em pré-escola: sob a perspectiva da psicologia social de G. H. Mead*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

- SASS, O. (2000). *Psicologia social y educación: la perspectiva pragmática de George Herbert Mead*. Revista Educación y pedagogía. 12, 26-27.
- SASS, O. (1992). *Crítica da razão solitária: a psicologia social de George Herbert Mead*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- STRAUSS, A. L. (1999). *Espelhos e máscaras*. São Paulo: Edusp.
- VARELA, F; THOMPSON, E. & ROSCH, L. (2001). *A mente corpórea: ciência cognitiva e experiência humana*. Lisboa: Instituto Piaget.
- WALLON, H. (1995). *As origens do pensamento da criança*. São Paulo: Manole.
- ZIOLKOWSKI, J. M. de Q. M. (2001). *L'interactionnisme symbolique*. Rennes: Presses Univ. de Rennes.

- Recebido em Fevereiro de 2004.
• Aprovado em Julho de 2004.

Usos de Si e Densificação do Trabalho¹

Uses of Oneself and Work's Densification

Maria Inês Rosa*
mirosa@uol.com.br

Resumo

Consideramos o trabalho como uso de si por outro(s) e uso de si por si na relação com uma outra abordagem, a de execução. Destacamos as especificidades de cada abordagem e, mediante a primeira, analisamos as mudanças na esfera do trabalho como mudanças no uso de si, que configuram uma nova modalidade, a da densificação da dimensão gestonária do trabalho. Os termos uso e si são clarificados tendo como contraponto a linguagem - a palavra. Ela é a testemunha de quem vive e experimenta essas mudanças, graças aos testemunhos. É a dimensão subjetiva ou a manifestação da presença de um "sujeito", pois, que clarifica ambos os termos.

Palavras-chave

Usos de si, testemunho, norma, renormalização, densificação

Abstract

At this present study the work has been considered as the use of oneself by other(s) and as use of oneself by oneself in the

¹ Baseamo-nos, com modificações, no nosso artigo Trabalho e usos de si: a densificação da dimensão gestonária, apresentado na 2ª Jornada Pluridisciplinar de Situações de Trabalho (2003, 4-5 de setembro de), UFMT, Cuiabá. Este trabalho foi apresentado no Seminário Gestão de Processos Comunicacionais: Mundo do Trabalho, Educação, Terceiro setor, Cooperativismo (2003, 30-31 de outubro de), CCA/ECA-USP, São Paulo e na Oficina de Formação sobre a Abordagem Ergológica do Trabalho: Projeto Mercado de Trabalho e Modernização no setor Terciário Brasileiro-Projeto de Pesquisa e Formação Técnica DIEESE/CESIT(UNICAMP), apoio CNPq, Proc. Institucional N.680065/02-4 (29-30 de abril de 2004).

*Socióloga e Livre Docente. Professora Participante, FE-UNICAMP-SP

ROSA, M. I. (2004) Usos de si e densificação do trabalho. *Psicologia Política*, 4(7), 45-66.

- SASS, O. (2000). *Psicologia social y educación: la perspectiva pragmática de George Herbert Mead*. Revista Educación y pedagogía. 12, 26-27.
- SASS, O. (1992). *Crítica da razão solitária: a psicologia social de George Herbert Mead*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós Graduated em Psicologia Social. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- STRAUSS, A. L. (1999). *Espelhos e máscaras*. São Paulo: Edusp.
- VARELA, F; THOMPSON, E. & ROSCH, L. (2001). *A mente corpórea: ciência cognitiva e experiência humana*. Lisboa: Instituto Piaget.
- WALLON, H. (1995). *As origens do pensamento da criança*. São Paulo: Manole.
- ZIOLKOWSKI, J. M. de Q. M. (2001). *L'interactionnisme symbolique*. Rennes: Presses Univ. de Rennes.

- Recebido em Fevereiro de 2004.
- Aprovado em Julho de 2004.

Usos de Si e Densificação do Trabalho¹

Uses of Oneself and Work's Densification

Maria Inês Rosa*
mirosa@uol.com.br

Resumo

Consideramos o trabalho como uso de si por outro(s) e uso de si por si na relação com uma outra abordagem, a de execução. Destacamos as especificidades de cada abordagem e, mediante a primeira, analisamos as mudanças na esfera do trabalho como mudanças no uso de si, que configuram uma nova modalidade, a da densificação da dimensão gestonária do trabalho. Os termos uso e si são clarificados tendo como contraponto a linguagem - a palavra. Ela é a testemunha de quem vive e experimenta essas mudanças, graças aos testemunhos. É a dimensão subjetiva ou a manifestação da presença de um "sujeito", pois, que clarifica ambos os termos.

Palavras-chave

Usos de si, testemunho, norma, renormalização, densificação

Abstract

At this present study the work has been considered as the use of oneself by other(s) and as use of oneself by oneself in the

¹ Baseamo-nos, com modificações, no nosso artigo Trabalho e usos de si: a densificação da dimensão gestonária, apresentado na 2ª Jornada Pluridisciplinar de Situações de Trabalho (2003, 4-5 de setembro de), UFMT, Cuiabá. Este trabalho foi apresentado no Seminário Gestão de Processos Comunicacionais: Mundo do Trabalho, Educação, Terceiro setor, Cooperativismo (2003, 30-31 de outubro de), CCA/ECA-USP, São Paulo e na Oficina de Formação sobre a Abordagem Ergológica do Trabalho: Projeto Mercado de Trabalho e Modernização no setor Terciário Brasileiro-Projeto de Pesquisa e Formação Técnica DIEESE/CESIT(UNICAMP), apoio CNPq, Proc. Institucional N.680065/02-4 (29-30 de abril de 2004).

*Socióloga e Livre Docente. Professora Participante, FE-UNICAMP-SP

ROSA, M. I. (2004) Usos de si e densificação do trabalho. *Psicologia Política*, 4(7), 45-66.

relationship to another approach, which is that of execution. The specificities of each approach have been pointed-out, and through the first approach, has been analysed of the changes at the work's domain as changes in the use of oneself, which characterize a new way, that of the densification of the work's controlling dimension. The terms use and oneself have been explained as counterpoint the language - the word. It is the witness of who lives and experiences those changes, grace to the testimony. It is the subjective dimension or manifest of the presence of a "subject", who explains both senses of the terms.

Key-words

Uses of oneself, testimony, norms, renormalization, densification

Introdução

Duas abordagens sobre o trabalho são aqui apresentadas: a que se firmou ao longo da configuração histórica da sociedade capitalista, qual seja a do trabalho como execução, fincada tanto nesta configuração quanto na herança do conhecimento científico, a qual julga que tudo é possível dominar do humano, e a do trabalho como uso de si por outros(s) e uso de si por si mesmo. A primeira dá primazia ao trabalho prescrito, as normas antecedentes ou antecipadoras do trabalho e, portanto, aos modelos conceituais das atividades humanas de trabalho construídos através dessas normas. Nela prevalece a dimensão de média da norma, ou seja, a sua dimensão padronizadora, homogeneizadora, que abstrai o *Si*, a presença da manifestação de um "sujeito", retrabalhando ou reelaborando esta dimensão no trabalho real. Esta atividade é também a pulsão de saber, a qual é inescapável ao *SER* vivo humano, ao *SI*, que por meio defaz uso de si por si mesmo no encontro com os saberes, coercitivos ou não, das normas. Essa atividade de retrabalho das normas - ou ainda atividade de renormalização ou ergológica² - é a outra dimensão da norma, a de seu tempo criador, podemos dizer, é ela a manifestação dessa presença, a de um "sujeito", ou seja, é ela a própria dimensão subjetiva no trabalho. A segunda abordagem sobre o trabalho tem como núcleo dessa dimensão do tempo criador da norma e, portanto, o *Si*, o que significa que não há a abstração de *quem* realiza o trabalho real na relação com o trabalho prescrito. O *Si* - *quem* - gere a distância entre ambos trabalhos, e o faz-fazendo uso de si por si mesmo, ou seja: dando-se normas, se auto-legislando e, assim, [re]criando saberes/valores, ou seja, normas.

A *palavra* também é considerada mediante as entrevistas realizadas junto a trabalhadores, operários e não-operários, de uma empresa de grande porte, do ramo metal-mecânico, do setor industrial da cidade de São Paulo. A palavra, como veremos, faz dos depoimentos testemunhos, no ato da entrevista, sendo ela, pois, testemunha do *Si*, o qual designa, graças à palavra, *todos os seres humanos*, na condição de trabalhador. Então, o trabalhador ao dizer de si ele está expondo esta condição e a relação social de uso de si e do outro(s), de seu (s) semelhante(s), e daquele(s) que poderá(rão) estar sob o uso de si por outro(s), em relações sociais de subordinação econômica, política e cultural. Por isso, a linguagem declina pelo termo *Si* todos os pronomes pessoais, melhor dizendo, se reporta a todos os seres humanos na relação consigo e com o outro,

² Para a problemática ergológica: SCHWARTZ, Y. (1992) Travail et l'usage de soi. (pp. 43-66). SCHWARTZ, Y. (1997-4). Les ingrédients de la compétence: un exercice nécessaire pour une question insoluble. Éducation Permanente, (133) 9-34. SCHWARTZ, Y. (2000). Discipline épistémique, discipline ergologique. Paideia et politéia. (pp.33-68). Usos de si e testemunhos de trabalhadores. Com estudo crítico da sociologia industrial e da reestruturação produtiva. São Paulo: Letras & Letrus. (Parte I- capítulos 1, 2; Parte II- capítulos 4, 5 e 6).

sendo esta relação não dual porque carrega o rastro desses seres, o terceiro, outrem. Na expressão uso de si, o complemento enuncia o *si-mesmo*, ou seja, enuncia essa relação com o outro e em direção a um terceiro.

Palavra e Testemunho de Si

Foi graças aos trabalhadores que pudemos acompanhar e conhecer as mudanças no trabalho, desde meados da década de 70 e décadas de 80 e 90 do século passado e ano 2000, especificamente no setor de Produção, da empresa acima mencionada. E isso através do encontro com eles mediante a entrevista³.

O conhecimento e o acompanhamento dessas mudanças tiveram lugar porque no ato da entrevista privilegiamos a *palavra* (e a *escuta*). É ela, a palavra, que torna os depoimentos nesse ato testemunhos, interditando-nos de considerarmos os depoimentos como mais uma fonte empírica e oral de e para obtenção de dados.

A palavra, nos testemunhos, é tanto aproximação do *si*, da manifestação da presença de um “sujeito” em direção ao outro, quanto *testemunha* (Lévinas, 1972). A palavra é testemunha que dá a conhecer, nessa aproximação, as atividades humanas de trabalho e, aí, as mudanças por *quem* as vive e as realiza - os seus protagonistas, os trabalhadores. É uma exposição do *Si* pela palavra, que, entretanto, se dá a conhecer mediante essas atividades. A palavra como exposição do *Si* expõe, ainda, e de modo recíproco, o trabalhador (operário e não-operário)/entrevistado e entrevistador/pesquisador, exposição esta mediada por esses conhecimentos, acompanhamento e aproximação. A palavra é, portanto, *testemunha* nos testemunhos.

Ressalte-se que é a palavra que configura a especificidade (Rosa, 2004) da situação de trabalho de entrevista, ao mesmo tempo em que a exprime.

Esta especificidade é a do trabalho de organização de memória, ou seja, é a especificidade do trabalho de organização da memória/história individual do entrevistado, na condição de trabalhador. Sob essa condição, *sua* história é dita em relação

³ As entrevistas são a fonte principal de nossa pesquisa: Mudanças no uso de si e testemunhos de trabalhadores. Com estudo crítico da sociologia industrial e da reestruturação produtiva. Tese de Livre-docência. Campinas: Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Publicação: ROSA, M. I. (2004). Ibid. (Parte II-Capítulo 3). As entrevistas foram efetuadas com o uso do gravador e ocorreram em dois momentos. O primeiro foi de novembro de 1992 a março de 1994, e foram entrevistados 23 trabalhadores: 14 operários e 9 não-operários. O segundo momento teve lugar de junho de 1999 a fevereiro de 2000, e foram entrevistados 6 trabalhadores, 3 operários e 3 não-operários, que não tinham sido dispensados, e mais 1 trabalhador, não-operário, recentemente admitido pela empresa. Além desses 6, trabalhavam, ainda, na empresa mais 5, ou seja, dos 23 trabalhadores entrevistados, no primeiro momento da pesquisa de campo, continuavam trabalhando um total de 11 trabalhadores. Recorremos a fontes de dados secundários: jornal da empresa, anos de 1977 a 1993, folders e livros sobre a mesma e vídeos por ela produzidos em meados da década de 1990, com vistas a essas mudanças. Estas fontes contribuíram para a apreensão das mudanças, entretanto, foi, de fato, a fonte principal, as entrevistas, que permitiu que conhecêssemos e acompanhássemos as mudanças, ao longo desse período.

a *si-mesmo* e a outrem, a seu(s) semelhantes(s) ou seres vivos, que com ele vive(m) e trabalha(m) e experimenta(m) as mudanças do trabalho. Desse modo, ao dizer de si o trabalhador diz do outro(s), do seu(s) semelhante(s) e, por conseguinte, dessa condição e dessa relação, exprimindo, pois, a história individual e social - a “história social individual” (Pollack, 1992) - de trabalhadores nesse tempo e no do aqui e agora. É de *si-mesmo* e do outro e de um terceiro, de outrem, em suma, de *Si* que o trabalhador diz: ele declina todos os seus semelhantes que com ele, direta ou indiretamente, viveram e vivem e tiveram a experiência e têm das mudanças do *uso de si* (Schwartz, 1992).⁴

Uso de Si

O complemento *de* é objeto de atenção de Ricoeur (1987) na expressão cuidado *de si* utilizada por Foucault (1985)⁵. Colocamos no lugar do termo cuidado o termo uso porque este último remete ao *Si*, ao Ser vivo humano, segundo nossas palavras, na condição de Ser da norma. Ou seja, é o homem Ser da norma, de acordo com Canguilhem (1947). Nessa condição, a nosso ver, o “sujeito” *se* defronta e (*se*) debate, sempre, com a dupla dimensão da norma, a de média e a do tempo criador, porque ele renormaliza a primeira dimensão, de modo parcial ou ínfimo, ou cria outras normas. E esta renormalização e esta criação se dão pela dimensão do tempo criador e em relação com a outra dimensão, a de média ou de homogeneização ou, ainda, de padronização. Não há, pois, exclusão da segunda dimensão em relação a primeira e vice-versa. Isto significa a existência, sempre, de tensão e de conflito no âmago da manifestação da presença de um “sujeito”, da manifestação do Ser vivo humano nessa condição.

Na expressão uso *de si*, nos referiremos ao termo uso de si e, juntamente, ao termo *si*, considerando a linguagem. Para tanto, recorremos a Ricoeur (1987). Como o autor assinala, o complemento *de* designa e declina todas as pessoas: Eu, Tu, Ele, Ela, Nós, Vós, Eles (Ricoeur, 1987; Elias, 1974; Rosa, 2004). Ou seja: com este complemento o “eu” ou o eu-mesmo, “sujeito”, designo a mim e, no mesmo ato, designo o(s) outro(s), no caso no uso que está sendo feito *de si* e de todos no testemunho. É o uso expresso em sua dimensão individual, sem deixar de ancorar-se na coletiva, graças à palavra ou à linguagem por *quem* (Ricoeur, 1987; Rosa, 1998) a diz. Pela palavra *quem* diz, como pontua esse autor, tanto enuncia quanto designa o *si-mesmo* como o outro e outrem, ou seja, enuncia o enunciado e o enunciador para além de *si-mesmo*, do eu-mesmo,

⁴ O autor utiliza esse termo uso de si na conceituação do trabalho como esse uso e não como execução, salientando a dimensão subjetiva no trabalho.

⁵ Para a problematização e análise da diferença entre os termos cuidado e uso, onde o primeiro tem lugar no universo foucauldiano, atendo-se a dimensão de média da norma, excluindo a sua outra dimensão, a do tempo criador: Cf. ROSA, M. I. (2004). Usos de si e testemunhos de trabalhadores. Com estudo crítico da sociologia industrial e da reestruturação produtiva. (Parte II - Capítulo 4: 4.1).

entendendo pelo termo *mesmo* o outro e outrem - todos os semelhantes, os seres humanos, o *Si*, e na condição de trabalhador. Em nossas palavras, entendendo-se por *Si* o SER vivo humano ou, ainda, a manifestação da presença de um "sujeito", no Uso de *si*. Então, coloca-se a questão: uso de *quem*? De *Si*: de Nós, Vós, Eles, que encerram as outras quatro pessoas: Eu, Tu, Ele, Ela. É o uso, pois, do *Ser*, por inteiro, em toda e qualquer situação de trabalho. Não há, pois, uso cindido do *Si/SER* que configurou as normas antecipadoras ou antecedentes do modelo do trabalho taylorista e que continua a configurar, ainda hoje, as normas dos modelos conceituais sobre o trabalho. As normas buscam reduzi-lo a força de trabalho; como veremos na perspectiva do trabalho como execução. Para tanto, essas normas abstraem essa pluralidade do *Si*, no uso de *Si*, mediante mesmo o uso que é feito dele, no caso em sua nova modalidade: a da densificação da dimensão gestonária do trabalho. Então, o trabalho é uso de *si* e uso de *si* por *si* mesmo, por inteiro. Como tal, está sempre em jogo a dimensão subjetiva do *Si*, do *Ser*, na condição de trabalhador, no uso de *si* por outro(s).

O *Si* faz uso de *si* por *si* mesmo, em outras palavras, o ser vivo humano faz uso de *si* por *si*, seja na condição de uso de *si* por outro (s), seja na condição de efetivação do uso de *si*, de *outrem*: isto é, quer o *Si* esteja sob o jugo do uso, quer ele o realize. O que significa que não há escapatória para o *Si* de não fazer uso de *si* por *si*. Isto porque é ele *Ser* da Norma, nas palavras de Canguilhem (1947), se construindo na mediação, sempre, da norma - de seus saberes e valores. Isto coloca para o *Si/Ser* vivo humano ou para a manifestação da presença de um "sujeito", do *Si/Ser*, de modo inelutável, preferências ou escolhas, tomadas de decisões, todas elas implicando avaliações que o *Si* faz das normas, de seus conhecimentos e valores os mais diversos. Essas atividades e normas constroem o *Si* e, portanto, constroem o uso de *si* por outro(s) e o uso de *si* por *si* mesmo, em toda e qualquer situação ou meio social e, por conseguinte, no meio ou situação de trabalho.

Essa construção é sempre inacabada, a qual é atestada pelo próprio uso de *si* e suas mudanças, onde o *si* escapa às normas, pois que, em última instância, é o *quem* ou o *si-mesmo* ou, ainda, a manifestação da presença de um "sujeito", o *Ser* vivo humano, que não é capturado pela e na construção de *si* pelas normas. Ele está sempre, pois, em construção na relação consigo mesmo e com outrem. E o próprio desta última construção é que ela se faz pela atividade humana a mais geral, a ergológica, dando-se mediante aquelas preferências, escolhas, decisões - avaliações -, no encontro entre conhecimentos/ valores das normas e experiência, sendo esta última mesma este encontro. Como bem salienta Ricoeur (1987), já nas avaliações de *si-mesmo*, que se dá em direção a outrem, pelas razões acima já expostas, e também porque se dão num meio societal ou no meio (Ricoeur, 1987; Canguilhem, 1947), fazem-se hierarquizações das escolhas, das preferências, das decisões, que a linguagem constrói e as explicita. Está-se, pois, no âmago da questão da responsabilidade, da ética, no meio em que se vive e

trabalha, onde tem lugar esses usos de *si*, sendo que é central nessa questão o bem comum: o bem de *si* - individual e coletivo, juntamente.

A dupla perspectiva em relação ao trabalho, a nosso ver, explicita de maneira cabal as avaliações e os usos de *si*, onde a primeira, a do trabalho como execução neutraliza essa questão, enquanto que a segunda, a do trabalho como uso de *si*, a tem constantemente no horizonte.

Trabalho, Dupla Perspectiva: Execução e Uso de Si A Perspectiva do Trabalho como Execução

A perspectiva dos modelos sobre o trabalho, seja o modelo taylorista, seja os que a partir dele se configuraram nos últimos 30 anos do século XX até o presente, se ancora na definição do trabalho como execução. Ela se construiu e se constrói pela atividade de trabalho de conceituação desses modelos, realizada pelos prescritores e gerências e pela produção de conhecimentos científicos ou epistêmicos, sobre o trabalho (Rosa, 2004). Essa perspectiva guarda a herança de que ao conhecimento tudo é possível do humano apreender e dominar, no caso a atividade de trabalho, por meio dos conceitos, categorias, noções e procedimentos da disciplina científica e, assim, pode-se esquadrihar o "objeto" trabalho e tecer generalizações e padronizações ou homogeneizações em relação ao mesmo, ou seja, pode-se normatizá-lo. Disso resulta que o trabalho, na condição de "objeto" a ser conhecido, pode ser circunscrito, delimitado, quantificado e contabilizado e, por fim, enquadrado pelas e nas normas do modelo conceitual, normas estas que se constituem em normas antecedentes do trabalho.

As normas funcionam como modeladoras e, juntamente, antecipadoras do trabalho - das atividades do *trabalho real* nas mais diversas situações ou meio em que elas se realizam. A modelação e a antecipação se dão porque se abstrai do "objeto" de conhecimento a manifestação da presença de um "sujeito", a do ser vivo humano na condição de trabalhador, cuja consequência é a redução do "objeto" trabalho, da atividade do trabalho real, ao modelo, às suas normas. Vale dizer, busca-se fazer coincidir as normas com as atividades do trabalho real. O conhecimento é sempre referido, exclusivamente, ao modelo e expresso pela dimensão da norma que o constitui: a de média (a da padronização ou da homogeneização), ou seja, a da normatização (Rosa, 2004). Acrescenta-se a essa abstração uma outra: a de que a atividade de trabalho de conceituação dos modelos - a interpretação, o julgamento, o entendimento, a análise e as avaliações sobre o trabalho - são também valores.

Essas abstrações ocorrem porque a representação e a visão do ser vivo humano, do *Si/do Ser*, na condição de trabalhador, são as de que ele não faz uso da língua, do conhecimento, do pensamento. Elas constituem os modelos sobre o trabalho, anco-

rados na definição do trabalho como execução. Como consequência, ter-se-ia o domínio e o controle e antecipação, de modo pleno, do trabalho e do meio ou situação onde ele se realiza, pelos conhecimentos e valores das normas. Desse modo, não haveria mais os imponderáveis nas atividades e, nelas, das ações humanas visto a antecipação, no nível do conceito, do real, no caso dessas atividades e ações. Dar-se-ia, por conseguinte, aquela coincidência acima mencionada. No máximo, diante de suas ocorrências, recorrer-se-ia ao já normatizado, ao *corpus* de conhecimentos do trabalho prescrito e/ou dos modelos sobre o trabalho, ou a esse *corpus* se retorna em busca de sua normatização, por parte dos prescritores e dos formuladores de modelos sobre o trabalho.

Saliente-se, porém, que a definição do trabalho como execução realiza-se não somente graças àquela herança do conhecimento e a essas abstrações, as quais dela decorrem, mas se realiza também pela materialidade das relações de trabalho mercantis capitalistas.

Estas relações, de acordo com Marx (1971), se configuram pela abstração do caráter do valor de uso do trabalho, ou seja, pela abstração da particularidade ou da concretude do trabalho, do *trabalho real*, cuja especificidade é a produção de valores de uso, de bens tendo em vista as necessidades humanas várias. Essa abstração se faz pela redução desse trabalho a trabalho humano geral ou força humana de trabalho, já na relação social da troca, redução essa que se efetiva, cabalmente, na esfera da produção. Como tal, o trabalho é tido como magnitude de valor: dispêndio dessa força - do "*cérebro, músculos, nervos, mãos etc.*" (Marx, 1971: 50/80). Ela é usada para a criação de sobretrabalho, a mais valia, o valor. É o trabalho humano geral que abstrai e neutraliza a presença de um "sujeito" - de *quem* o realiza, do Si - a de seu protagonista. Este trabalho subordina a criação de valor de uso e, portanto, o caráter concreto do trabalho.

Podemos afirmar que essa abstração do trabalho real pela redução a força humana ou a trabalho humano geral ou, ainda, trabalho abstrato, sobrelevando em seu dispêndio a duração do tempo de trabalho, converge com a definição do trabalho como execução, a qual, conforme destacado, abstrai a manifestação da presença de um "sujeito" e, por conseguinte, a atividade do trabalho real. Assim, o trabalho é tomado como "objeto" circunscrito, delimitado, quantificável e contabilizado, racionalizável, graças ao fato de *se crer* que ele pode ser capturado e, pois, antecipado, de modo pleno conforme assinalado, pelas normas antecedentes, prescritivas, ou pelo *corpus* de conhecimentos vários constitutivos dos modelos. Essas abstrações e crença são, pois, valores e constituem essas normas. Ressalte-se que os conhecimentos, os técnicos e os oriundos da própria atividade do trabalho real, quais sejam, os conhecimentos da experiência resultantes do encontro desta com esse *corpus*, com suas normas antecipadoras, são circunscritos a esse dispêndio e a quantificação da duração do

tempo de trabalho bem como a modelagem empreendida pelo modelo ou por esse *corpus* de conhecimentos.

Nessa busca de captura ou enquadre do trabalho se intenta reduzi-lo a esse dispêndio e à quantificação de sua duração. Em suma, na definição do trabalho como execução ou na tomada do "objeto" trabalho tem lugar, a "*matematização da experiência*" (Canguilhem, 1947), no trabalho e na vida humana. Na relação do uso *de si* por outro e do uso *de si* por si, o seu primeiro pólo ancora-senese *corpus* de conhecimentos vários, nessas normas, que, por sua vez, construíram e constroem, com os seus procedimentos e protocolos, os modelos sobre o trabalho, os quais se configuraram e se configuram pela definição do trabalho como execução. Há, pois, no uso de si a predominância da dimensão de média da norma subjugando e excluindo a outra dimensão da norma, a de seu tempo criador (Rosa, 2004). Esta dimensão é configuradora da outra perspectiva do trabalho, a de que ele não é execução, mas uso de si.

A Perspectiva do Trabalho como Uso de Si

Essa perspectiva funda-se na manifestação da presença de um "sujeito, do ser vivo humano ou, ainda, do Si/Ser, na condição de trabalhador, que no uso de si por outrem faz uso de si por si mesmo - dá-se normas fazendo uso da língua, do pensamento, do conhecimento, em suma, se experimenta, se auto-legisla encontro entre conhecimento e experiência. Essa perspectiva se ancora, pois, na concepção de trabalho como uso de si e, juntamente, uso de si por si por si mesmo, colocando no centro a problemática do "sujeito" e, por conseguinte, a dimensão subjetiva ao se debruçar sobre o "objeto" trabalho.

O *si* é essa manifestação, a do ser vivo humano, segundo nossas palavras, fazendo esse uso no uso que dele é feito em relações sociais econômicas e de trabalho heterônomas. O uso de si por si mesmo constitui o próprio retrabalho das normas antecipadoras do trabalho. Estas normas, conforme Schwartz (2000) são as do *trabalho prescrito*. Este retrabalho se constitui na atividade de renormalização ou atividade ergológica na atividade do trabalho real, segundo o autor. Isso significa que trabalhar de acordo com as normas é já esse retrabalho, mesmo que ínfimo ou parcial, ainda, criação de normas, o que vale dizer que o trabalho prescrito, na atividade do trabalho real, já é o trabalho modificado mediante esse retrabalho de normalização pelo *si*, pela presença de um "sujeito" (Rosa, 2004) porque é ele SER da norma (Canguilhem, 1947). Então, o trabalho real é o trabalho prescrito modificado ou trabalhar segundo as normas já é o trabalho prescrito renormalizado ou retrabalhado.

Ressalte-se que a atividade humana de retrabalho das normas, de renormalização, constitui-se em uma outra antecipação em relação à antecipação feita pelas normas antecedentes, no caso as do modelo sobre o trabalho, dando-se nas atividades do

trabalho real. E essa outra antecipação se faz pela dimensão do tempo criador da norma e na relação com a outra antecipação da dimensão da norma, a de média (de homogeneização ou de padronização), específica e configuradora do modelo ou de sua atividade de conceituação (Rosa, 2004).

A antecipação dessa atividade humana ou a antecipação da dimensão do tempo criador da norma *testemunha* a manifestação da presença de um “sujeito”, do *si* ou do *ser* vivo humano, fazendo usos da língua, do pensamento, do conhecimento - de suas faculdades de pensar, de entendimento, de julgamento, de interpretação, de experiência. Ela é a pulsão de saber (Freud, 2002), que distingue o ser vivo humano de outros seres.

O desenrolar da atividade do trabalho real é, portanto, a atividade de reelaboração ou de retrabalho ou a renormalização das normas antecipadoras ou antecedentes do trabalho, das normas do modelo sobre o trabalho - de seus conhecimentos e valores -, que são constitutivas de seu *corpus* de conhecimentos. E nesse desenrolar tem lugar tanto a dupla dimensão da norma, a de média e a do tempo criador, quanto a dupla antecipação de ambas as dimensões. A primeira dimensão da norma efetua a antecipação *sobre* o trabalho, e a segunda dimensão da norma realiza a antecipação *em* trabalho, ou seja: esta última é feita *na e pela* atividade do trabalho real e pelos seus protagonistas, manifestação da presença de um “sujeito”. Isso significa que há distância entre ambas as antecipações, cabendo, de modo inelutável, ao trabalhador geri-la no decurso da atividade do trabalho real, sendo esta gestão a própria atividade de renormalização ou de reelaboração das normas antecipadoras, que é também gestão da dimensão de média da norma, de sua antecipação.

Saliente-se que as normas antecipadoras e a dimensão de média da norma são o trabalho prescrito (o modelo sobre o trabalho), as quais se expressam nesse *corpus* de conhecimentos, que, por sua vez, se materializam na divisão e organização do trabalho e nos métodos e técnicas, ou seja, esse trabalho é, em atos, a antecipação e a dimensão de média da norma. Desse modo, a gestão dessa distância é a gestão do trabalho prescrito se fazendo pela dimensão e antecipação do tempo criador da norma, sem a qual nenhum trabalho se efetivaria. Por isso, conforme destacado, trabalhar segundo as normas antecipadoras do trabalho é já trabalhar de outro modo o trabalho prescrito, ou, o trabalho real é já esse trabalho modificado. Ressalte-se, ademais, que essa gestão é o uso de si por si mesmo do trabalhador, o dar-se normas, sendo, pois, esses uso/gestão manifestação daquela presença, os quais são inescapáveis ao SER e inapreensíveis pela dimensão de média da norma ou pela sua atividade conceitual, a do modelo, seja a dos modelos sobre o trabalho, seja a dos modelos de poder. O que é inapreensível, pois, é essa presença, manifestação do *si*, no caso nesse uso e nessa gestão (Rosa, 2004). O uso de si por si mesmo é, ainda, o auto-legislar (Rosa, 2004), o dar-se normas, a partir das já existentes, modificando-

as, de modo parcial ou ínfimo ou, então, criando outras porque é o ser vivo humano SER da norma (Canguilhem, 1947).

A atividade de renormalização das normas antecipadoras ou antecedentes do trabalho ou a antecipação da dimensão do tempo criador da norma coloca em questão a ambição antecipadora da atividade de conceituação do modelo e, portanto, a dimensão de média da norma e a tentativa de modelação do trabalho. Essa atividade as questiona e as re-questiona.

Essa ambição e tentativa tem como solo a definição do trabalho como execução e a visão e representação do homem, do SER, que não faz uso de si por si mesmo e, por extensão, não faz uso de suas capacidades de pensar, julgar, de interpretar, de experiência. Como salientado anteriormente, essas definição, visão e representação ancoram-se na abstração da presença de um “sujeito”, de sua manifestação. Elas também se fincam na abstração, enquanto conhecimentos sobre o humano, que estes conhecimentos são também valores, sendo um e outro normatizações. Ambas as abstrações se fundam na herança de conhecimento, a qual está fincada, por sua vez, na dimensão de média da norma que exclui a sua outra dimensão, a do tempo criador, herança esta que acredita e imputa ao conhecimento a apreensão e domínio do humano, que beiram ao absoluto. Essa perspectiva sobre o conhecimento científico ou epistêmico se configurou e se generalizou pela materialidade das relações sociais mercantis capitalistas.

A nosso ver, o uso *de* si por outro (s), do *ser* vivo humano na condição de trabalhador nessas relações, é em atos a definição do trabalho como execução, dando-se mediante essas duplas abstrações, sobretudo, a da abstração da dimensão subjetiva no trabalho, ou seja: a da manifestação da presença de um “sujeito” exprimindo-se no e pelo retrabalho das normas. Todavia, esta presença é irreduzível a qualquer abstração e à conseqüente neutralização do *si* que essa última abstração acarreta. Nesse sentido, o trabalho abstrato e o valor, configuradores da materialidade daquelas relações sociais, somente se realizam porque existe inseparável deles o valor de uso, sem o qual eles não se realizariam bem como não se efetivaria o fetichismo que deles resultam. Isso significa também dizer que a existência do trabalho abstrato e do valor, calcada na redução do trabalho particular, do *trabalho real*, a força humana de trabalho ou a trabalho humano geral ou, ainda, abstrato, só tem lugar porque há homens e mulheres, seres vivos humanos - a manifestação da presença de um “sujeito”, do *si*, do SER, no trabalho (Rosa, 2002 e 2004). Está, pois, instaurado nessa materialidade e, por conseguinte, nessa definição do trabalho, a historicidade das relações sociais mercantis capitalistas e, nelas, à do meio ou situação de trabalho onde se efetiva o uso *de* si, do trabalhador - de sua pessoa - por outro(s). Historicidades estas cujo “nó” está no fato da inseparabilidade dessa presença nos usos que dela se faz ou que dela venha se fazer no trabalho, nos modelos sobre o trabalho e na história.

No Uso de Si a Densificação da Dimensão Gestionária do Trabalho

Pensar o uso *de si* no meio ou na situação de trabalho é remetermo-nos às mudanças no trabalho que vieram se configurando desde o último terço do século XX até o presente. Porém, essas mudanças são pensadas, sob o prisma da concepção do trabalho não como execução, mas uso de si e na tensão da dupla perspectiva sobre o trabalho. Desse modo, as mudanças são por nós consideradas como mudanças no uso de si por outro (s) e, no mesmo ato, no uso de si por si. Nesse sentido, elas foram configurando uma nova modalidade de uso de si no trabalho, mediante as normas antecedentes dos modelos sobre o trabalho, fincados na definição do trabalho como execução. Esta definição tem como solo, como destacado, o trabalho abstrato e a realização do valor bem como a herança de que ao conhecimento é possível tudo abarcar e dominar do humano mediante as suas construções protocolares e processuais que a dimensão de média da norma efetiva. Está-se, pois, no campo da tensão e do conflito entre, de um lado, o uso *de si*, do trabalhador, sob a égide do trabalho abstrato e do valor e dos modelos em questão e, por conseguinte, da definição do trabalho como execução, que reduzem a diversidade das atividades humanas de trabalho a força humana de trabalho, tendo em vista a perseguição da norma e racionalidade econômica capitalista - a norma do *maximum* de rendimento e de lucro; e, de outro lado, o uso de si por si mesmo que faz o trabalhador, no uso que dele é feito.

Selecionamos da pesquisa que efetuamos (Rosa, 2004) aspectos da nova modalidade de uso de si, que se realiza **pela/na** densificação da dimensão gestionária do trabalho. Ela é apresentada na interlocução entre a *palavra* nos testemunhos dos trabalhadores, estes já “história social individual”, e a nossa *palavra escrita* (Ricoeur, 1999), como pesquisadores. Nesse sentido, ambas as palavras são testemunhas do trabalho como uso de si e de suas mudanças e dessa história que se desenrola no tempo presente.

Assim afirma o trabalhador, operário:

“Porque você tem uma visão melhor da... do... da produção, da parte da produtividade, de... de tudo lá dentro: porque você, no mesmo instante que está trabalhando numa... numa máquina, vamos supor, na primeira máquina, você está enxergando lá na frente a outra máquina, o problema dela, da produção... se ela está parada ou não. E nesse instante que você está trabalhando na primeira, às vezes você pode deixar de trabalhar na primeira e trabalhar lá na outra que está parada e deixar a produção lá atrás, porque a produção do dia já está lá na frente”. (Operador de Célula de Manufatura, destaques nossos).

O Operador de Célula de Manufatura, a partir de sua atividade do trabalho real, ao afirmar que “*no mesmo instante que está trabalhando numa ... máquina*”, explica o trabalho como uso de si que tem lugar na situação em que trabalha, em sua nova modalidade. Esta modalidade, ou seja, o uso de si organiza o novo modo de trabalho, ou seja, o trabalho prescrito, pelo qual o trabalhador “*administra tudo*”, palavras desse operário:

“Ele (o operador) tem que ser um operador para... fazer tudo, dentro da fábrica. Desde a parte da limpeza até os... o outro trabalho de administrar o seu próprio ferramental, ele administra tudo, lá dentro, não é?”. (Operador de Célula de Manufatura, destaques nossos).

“Fazer tudo” e/ou “administra tudo” significam que no uso de si por outro(s) o trabalhador é obrigado ou “tem” que gerir *diversos* postos de trabalho, ou seja, gerir diversas atividades, além das que até então realizava no posto ao qual estava adstrito, e o faz indo de uma máquina para outra, simultaneamente, “*no mesmo instante*”. Nessa gestão se dá a densificação do trabalho, de sua dimensão gestionária, propriamente dizendo, da gestão que faz o trabalhador no uso de si, a qual é o retrabalho do trabalho prescrito. Por isso “fazer tudo” tem lugar não somente no mesmo espaço de tempo, mas “*no mesmo instante*”, em que se dá esse retrabalho e o caráter coercitivo desse uso, que é explicitado quando o trabalhador afirma que “*tem que ser um operador para ... fazer tudo*”.

Desse modo, nesse espaço de tempo e “*no mesmo instante*”, o trabalho real só é possível de ser efetivado porque a sua realização dá-se mediante o uso de si, do trabalhador, obrigando-o a “fazer tudo”. A gestão, então, é sobre cada trabalhador, no sentido de que ele faça o uso de si por si mesmo de acordo com a determinação e imposição da norma antecedente “fazer tudo” ou “administrar tudo”. Nesse sentido, a densificação é não somente a intensificação do trabalho e a ampliação de seu campo, mas através delas e para além delas, ela é também a busca de dirigir e de controlar o uso de si por si mesmo - ou seja, a própria atividade ergológica ou de renormalização no uso de si por si mesmo. E isto é feito pela norma antecedente ou antecipadora do trabalho, em sua estrita dimensão de média ou de padronização/homogeneização ou, ainda, de generalização, pois todos os trabalhadores - todos no uso de si - têm **um único modo de trabalho**: o de “administrar” e/ou “fazer tudo”, de acordo mesmo com a norma antecedente. Este único modo se faz pela norma do *maximum* de rendimento cujo conteúdo, e coercitivo, é expresso pelo Operador de Célula de Manufatura quando ele afirma, avaliando a própria norma, segundo os critérios dela: “Porque você tem uma visão melhor da ... do ... da produção, da parte da produtividade (...) enxergando lá na frente a outra máquina, o problema dela, da produção”.

O trabalhador na apreciação e análise que faz da norma do *maximum* de rendimento

to recorre ao código comum compartilhado quer por ele, quer por aqueles que fazem o uso *de si*, no interior da estrutura hierárquica de decisões e demandando na situação de trabalho. Essa norma é também a da perseguição do lucro, objetivo último no uso *de si*, do ser vivo humano, na condição de trabalhador.

A densificação da dimensão gestonária do trabalho resulta, pois, dessa [re]configuração do uso de si ou das mudanças no trabalho como uso de si. Ela se escora na materialidade da divisão e organização das atividades de trabalho, ou seja, na redistribuição das máquinas e dos postos de trabalho, materialidade esta já apontada acima pelo trabalhador ao explicar-nos sobre o “*fazer tudo*” na

“*linha U (...) retorcido*”. (Técnico de Métodos e Processos),

que

“*era aquele estirão, uma linha reta igual a uma avenida*”. (Operador de Máquinas Universal)

Nessa redistribuição das máquinas e dos postos de trabalho,

“*eles colocam as máquinas numa posição que dá para ver o outro. E outra, a hora que o chefe, o encarregado de manufatura chega aqui, ó (mostra no desenho que fez durante a entrevista), no meio da célula... ele já vê todo mundo. Ele quer falar com você, já chega, já chama você*”. (Preparador de Máquinas, destaques nossos).

Esse trabalhador, como o trabalhador anterior, pontua a norma do *maximum* de rendimento e de lucro, mediante a redistribuição acima que ultima a “*visão melhor da produção*”, “*ver o outro trabalhador*”, a qual, por fim, objetiva abarcar no mesmo espaço e tempo, de modo simultâneo e “*no mesmo instante*”, a gestão do uso de si: o “*encarregado de manufatura*” “*vê todo mundo*”. É mediante, pois, a densificação que se dá também a reconfiguração do trabalho coletivo pelas atividades de cada trabalhador, aí incluídas as do exercício do poder do “*encarregado*”, que açambarca pelo olhar, “*vê todo mundo*”, seus subordinados.

Ressalte-se que a nova modalidade de uso de si ou a [re] configuração do uso de si ou, ainda, as mudanças no trabalho como mudanças no uso de si se faz em relação com as normas produtivas antecedentes então prevaletentes, as do governo do trabalho taylorista e seu modelo sobre o trabalho. O que significa *não haver ruptura* em relação a essas normas mas sim essas [re] configuração.

Não há ruptura desse governo do trabalho pelo atual governo dos modelos sobre o

trabalho, de suas normas, porque o solo comum das normas de ambos é o da definição do trabalho como execução. Depreende-se, como diria Elias (1991), a interdependência e interpenetração das relações de poder nas normas antecedentes ou antecipadoras, pelas quais se dá esse uso, ou seja, pelas quais se dão as convocações ao *ser*, ao *si* - a manifestação da presença de um “*sujeito*”.

A interdependência e a interpenetração das normas nas atividades de trabalho em relações de trabalho e de poder ou essa não ruptura são apontadas pelo Operador Universal e Preparador de Máquina, em termos do açambarcamento do espaço do *locus* de trabalho pelo olhar, que num relance “*vê todo mundo*”. Assim:

“*uma linha reta você tem menos contato com a pessoa, porque fica todo mundo em linha reta, não é. Em uma linha U não. Você está aqui, você vem aqui (mostra no desenho que fez durante a entrevista), você está vendo o operador ao seu lado aqui trabalhando. Um operador que está no início da linha você está vendo no fim da linha, é diferente. A linha reta está aqui, as máquinas estão assim, tem uma virada para cá, tem outra virada para lá, e assim por diante. Tem uma série de máquinas aqui. Aqui no caso, há muitas dificuldades de você discutir, de você conversar (...). Vamos supor que aconteceu um problema aqui nessa primeira máquina, você está lá, no fim da linha, você não sabe o que está acontecendo aqui. Embora aqui não (na Linha U), o operador está pertinho um do outro, o cara que está trabalhando no acabamento está pertinho um do outro, o cara que está trabalhando no acabamento está ... pertinho do que está iniciando a linha e vice-versa. Um está vendo o outro, você tem mais contato visual. Você ... há mais possibilidade de sair melhor qualidade (...), você conhece melhor o que o cara está fazendo, você vê o que ele está fazendo (...). Agora para ele, para esse operador sair daqui (da “linha reta”), deslocar lá em cima para ... para o pessoal da linha ficar sabendo é uma coisa demorada. Porque a gente fala, não é só, a gente fala a gente, é o grupo todo. Então, fica sabendo o que está acontecendo*”. (Operador Universal e Preparador de Máquinas, destaques nossos).

O Operador Universal e Preparador de Máquinas em sua análise ou em seu trabalho de conceituação ou atividade de linguagem, igualmente realizado pelos demais trabalhadores, no ato da entrevista, explicita a temporalidade das novas normas antecedentes do trabalho prescrito, no trabalho real. Estas normas estão mergulhadas nas normas então prevaletentes, não havendo, pois, a ruptura entre as mesmas.

Nesse trabalho de conceituação, por meio da temporalidade mencionada, ele expressa as diferentes modalidades do uso *de si*, na historicidade desse uso. Assim, compara as atividades do trabalho real, na situação ou meio de trabalho, demarcando a temporalidade das normas pela alusão às palavras “antes” e “hoje”.⁶ São estas palavras que lhe conduz à comparação tendo como referente as linhas e cadeia produtivas no espaço fabril e, nelas, a disposição das máquinas e postos de trabalho: “o operador está pertinho um do outro” ou ainda, “você tem mais contato visual”. Com essas palavras, ele destaca as diferenças das modalidades de uso de si, em termos de redução do dispêndio de tempo de locomoção do operário de uma máquina e posto para outros. Chama-nos a atenção que nessas diferenças sobreleva o trabalho em sua definição de execução no uso de si. Como tal, sobressai que é ele força humana de trabalho, ou seja, dispêndio de “cérebro, músculos, nervos, mãos etc.” e a contabilização desse dispêndio representado pelo tempo de sua duração: “antes” era “uma coisa demorada”.

“Porque a gente fala, não é só, a gente fala a gente, é o grupo todo. Então, fica sabendo o que está acontecendo”. As palavras “a gente”, “o grupo todo” expressam o si que declina, como vimos anteriormente, o si-mesmo, o outro e outrem, ou seja, todas as pessoas e pronomes pessoais correspondentes: os seres vivos humanos que na condição de trabalhador vivem as injunções e coerções no uso de si. Essas palavras expressam, ainda, a reconfiguração do trabalho coletivo já destacada.

Em relação ainda ao Si tido como força humana na perspectiva do trabalho como execução, ela é explicitada, de modo lapidar, pelo Supervisor que é também o encarregado de Célula de Manufatura, quando ele enfatiza aquela redução de tempo de locomoção:

“no nosso caso, com formato de U (a linha) cada operador consegue enxergar o seguinte, isso é vantagem porque você consegue, num fluxo normal, qualquer problema que ocorra, você consegue alertar o operador da frente ou o seguinte, sem ele ter que se deslocar com grandes espaços de tempo”. (Supervisor de Célula de Manufatura, destaques nossos).

A redução do dispêndio de tempo de locomoção do operário de uma máquina e posto para outros converge com a intensificação do trabalho, a qual é interna à densificação da dimensão gestonária do trabalho, aliás, uma e outra se interpenetram, e a primeira se faz pela segunda.

⁶ Para a análise dessa temporalidade e demarcação mediante essas palavras, ver ROSA, M.I. (2004). Usos de si e testemunhos de trabalhadores. Com estudo crítico da sociologia industrial e da reestruturação produtiva. (Parte II - Capítulo 5: 5.1).

Chama-nos a atenção que o modo de trabalho prescrito explicitado pelo Supervisor de Célula de Manufatura, ancorado nessa perspectiva do trabalho como execução, persegue essa redução, tomando o Si não somente como força humana de trabalho, mas também o toma na condição de organismo ou corpo assimilado a mecânica da máquina, ao seu funcionamento (Canguilhem, 1992). Como tal, é o corpo ou organismo humano um “corpo sem alma”, “feixe de forças”.⁷ Vale dizer, o corpo próprio ou corpo-si⁸ ou a dimensão subjetiva no trabalho ou, ainda, a manifestação da presença de um “sujeito”, do SI/SER, é obnubilada e negada, sob esse saber e representação. Em suma, empreende-se negar o uso de si por si mesmo, o SER da norma, no seu retrabalho das normas. Por isso o modo de trabalho prescrito, suas normas, intenta antecipar as atividades humanas, no intuito de, ao mesmo tempo, dominar o meio: “de qualquer problema que ocorra”. Esse intento se dá sob essas duas reduções, as quais são determinadas pela temporalidade econômica capitalista, pela sua racionalidade, cujo objetivo é o “fluxo normal”, conforme palavras do Supervisor. Em uma palavra, persegue-se ocupar os tempos mortos, que Marx (1971) já apontara na análise que efetuou da [re]produção do valor, da mais valia, tempos esses que são tidos como não-produtivos, sob o prisma dessa racionalidade.

Saliente-se que, sob a ótica dos operários, explicitada pelo Operador Universal e Preparador de Máquinas e pelo Preparador de Máquinas e, diferentemente da ótica do Supervisor de Célula de Manufatura, a recorrência ao modo de trabalho prescrito, exprime não essa antecipação mas sim os atos de trabalho - o trabalho real - os quais requerem, como afirmam, “você discutir”, “você conversar”.

A colocação em palavras das atividades pelo trabalhador é afirmação do uso de si por si mesmo mediante a antecipação da dimensão do tempo criador da norma, no uso que dele é feito. Essa atividade de linguagem⁹ coloca em questão tanto as ocupação/intensificação do trabalho quanto à densificação da dimensão gestonária desse último. Essa antecipação, todavia, se dá em relação com a antecipação da dimensão de média da norma, do trabalho prescrito. Estão, pois, em tensão duas antecipações na atividade do trabalho real: a do trabalho de renormalização e a do

⁷ Cf. FOUCAULT, M. (1977). Vigiar e punir. Petrópolis: Vozes. O corpo é referido à dinâmica do poder, a seus mecanismos, a nosso ver, assemelhando-se ao funcionamento de uma máquina porque “corpo sem alma”, “corpo feixe de forças”, corpo “força física, produtiva e dócil”, segundo palavras do autor, no interior dessa dinâmica, a ela respondendo e sendo por ela produzido.

⁸ Para o primeiro termo ver RICOEUR, P. (1987). Individu et identité personnelle. (p. 65). Para o segundo termo ver SCHWARTZ, Y. (1992). Travail et l'usage de soi. (passim).

⁹ Para a questão da atividade de linguagem, dentre outros textos dos autores: SCHWARTZ, Y. (1985). Prévenir, soigner: le langage à l'ouvrage. Prévenir, (11), 81-89; FAÏTA, D. et al. (1997). Langage, travail: entre compréhension et connaissance. (Deuxième partie: Chapitre 6, pp. 149-170). In: SCHWARTZ, Y. (Org.). Reconnaissances du travail. Pour une approche ergologique. Paris: PUF.

trabalho de antecipação pelo conceito do trabalho prescrito, de seu modelo sobre o trabalho. Isso porque o trabalho é uso de si por outro(s) e, no mesmo ato, uso de si por si, usos esses se dando em confronto pela manifestação da presença de um “sujeito”, no retrabalho das normas antecedentes. Este retrabalho, como destacado, é inescapável ao SER vivo humano, ao corpo-si ou corpo próprio, ao ser por inteiro, na convocação ao si, ao SER. Ele é também a expressão da pulsão de saber (Rosa, 2004), se dando em relações sociais econômicas e de trabalho heterônomas. Desse modo, é o trabalho “*lugar de um problema, de uma tensão problemática, de um espaço de possíveis sempre a negociar*”, feita “*a uma entidade que se supõe, de algum modo, uma livre disposição de um capital pessoal*” (Schwartz, 1992: 53).

Considerações Finais

O governo do trabalho taylorista ou o modelo de trabalho taylorista e os seus desdobramentos ao longo do século XX e no momento presente tiveram e têm a ambição de antecipar, mediante a dimensão de média da norma, os atos de trabalho. Ou seja, esses modelos perseguiram e perseguem o trabalho real ou as experiências humanas no encontro com os conhecimentos prescritos e os oriundos dos conhecimentos da prática das atividades, estes últimos já na relação com aqueles conhecimentos. Isto significa que esse governo ambicionou antecipar o retrabalho das normas feito por cada ser vivo humano, na condição de trabalhador e, assim acreditando na ilusão de tê-lo feito, impôs “the one best way”. Desse modo, buscou interditar a renormalização, a pulsão de saber, próprios dessa entidade, ou seja, a manifestação da presença de um “sujeito”, SER da norma, o SI, que se autolegisla e se dá normas. É nesse sentido que o Operador Universal e Preparador de Máquinas na comparação que efetua das diferentes temporalidades do uso de si, pontua que havia “*muita dificuldade de você discutir, de você conversar*”.

Frise-se, porém, que essa atividade de linguagem ou de conceituação pela dimensão do tempo criador da norma, na nova modalidade de uso de si, se efetua na tensão entre o trabalho prescrito e o trabalho real, porque o primeiro, por meio da dimensão de média da norma, que se explicita pela atividade de conceituação, intenta antecipar, de modo pleno, o trabalho real, ou seja, *as experiências humanas* pela e na densificação da dimensão gestonária do trabalho. Isto porque o trabalho prescrito ou o novo modo de trabalho, ancorado nas normas antecipadoras dos modelos sobre o trabalho que vieram se configurando desde o último terço do século XX e até hoje, tem como solo a definição do trabalho como execução, tal qual o governo do trabalho taylorista.

No uso de si por outro (s), que se faz ancorado nesse solo do modelo taylorista, tem lugar a representação e o pensar o trabalho como “objeto” que pode ser esqua-

drinhado pelos protocolos e procedimentos dos modelos e, por conseguinte, pode ser racionalizado, quantificado, contabilizado e reduzido a trabalho humano geral ou força humana de trabalho, a valor. É essa racionalidade que constrói os conhecimentos e valores dos modelos, a qual tem a ilusão que o trabalho é antecipado de modo pleno, conforme salientado. Sob o prisma dessa racionalidade, o modelo pode antecipar o encontro que entretém cada ser vivo humano com as normas, a *sua experiência*, a qual se dá pela atividade ergológica ou de renormalização. Assim, há a continuidade da ambição taylorista, que consistiu em interditar ao trabalhador o retrabalho da antecipação dos modelos, de suas normas de trabalho, no uso de si por si mesmo.

Há, porém, que se destacar que os modelos atuais sobre o trabalho e suas práticas no uso de si, guardam diferença em relação a essa ambição. Eles convocam o Ser/Si, a manifestação da presença de um “sujeito”, para o retrabalho das normas ou para a atividade de renormalização. Mas isto é feito tendo em vista direcionar e controlar o encontro que essa presença realiza entre conhecimento e experiência - o próprio retrabalho das normas ou encontro, o “instante” entre experiência e conhecimento. Ressalte-se que essa convocação ao Ser é tanto a falência da ambição do governo taylorista de antecipação, de modo pleno, do trabalho quanto o *testemunho* da manifestação da presença de um “sujeito” e de sua condição vital, a de Ser da norma, as quais são inelutáveis e não são apreendidas e, por conseguinte, enquadráveis por nenhum modelo sobre o trabalho. Entretanto, os modelos, com esses direcionamento e controle, mostram, de um lado, que eles se configuraram pela falência desse governo e dessa ambição, e de outro, que ao perseguir esta ambição, de novo, eles expõem a impossibilidade de sua realização.

É a manifestação da presença de um “sujeito” que desafia o conceito porque é esta presença enigma. Ela o afronta pelo seu retrabalho das normas ou pela sua atividade de renormalização ou de reelaboração ou ergológica ou, ainda, pela pulsão de saber, que estão fincados na dimensão subjetiva e singular do si, do SER - de cada ser vivo humano, nas atividades de trabalho. Esse afrontamento é silencioso, mas nem por isso não *real* por ser o do *pluralismo* de modos de trabalhar e, portanto, pluralismo de valores e conhecimentos, que modifica, mesmo que infimamente ou parcialmente, o modo de trabalhar prescrito e também cria normas. Ele coloca em questão essa busca de direção e de controle na convocação ao SER. Isso significa transgressões civis (Rosa, 2004) a esse modo de trabalho e a interdição que ele empreende; significa também transgressões civis a uma única racionalidade e a uma única eficiência, as da temporalidade e racionalidade econômica capitalista, as quais são configuradoras do trabalho prescrito e de suas normas antecipadoras. Estas são calcadas, conforme salientado, nos modelos sobre o trabalho, na dimensão de média da norma, os quais vêm neutralizando e

excluindo as outras antecipações, as do retrabalho das normas e, pois, o retrabalho das antecipações ancorado na dimensão do tempo criador da norma (Rosa, 2004). Está-se, pois, no âmago, das tensões e conflitos no espaço do *locus* de trabalho - na situação ou meio de trabalho - porque a atividade de retrabalho ou de renormalização, ou, ainda, a de reelaboração das normas, sendo aquela condição vital, é ela "uma relação de 'saúde'", de vida, no trabalho, onde as transgressões civis se exprimem "quer como reações de defesa biológica quer como reações de defesa social, e nos dois casos como reações de saúde" (Canguilhem, 1947:128-129), colocando no horizonte outros usos de si e, portanto, colocando a questão da responsabilidade, da ética. E nesta questão é central, como ressaltado, o bem comum: o bem de Si - individual e coletivo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, H. (1981). *A condição humana*. São Paulo: Forense Universitária.
- CANGUILHEM, G. (1947). Milieu et normes de l'homme au travail. *Cahiers Internationaux de Sociologie*. Paris: Ed. Seuil, Vol.III, Cahier Double, Deuxième Année: 120-136.
- _____. (2001). *Revista Pró-posições*, 12. (2-3) (35-36), 109-121.
- _____. (1992). Machine et organisme. (pp.101-127). In: CANGUILHEM, G. *La connaissance de la vie*. Paris: J. Vrin.
- ELIAS, N. (1991). *Qu'est-ce que la sociologie?* [S.I.]: Ed. De L'Aube; ELIAS, N. (1991). *La société des individus*. Paris: Fayard
- _____. (1994). *Teoria simbólica*. (pp.45-49). Oeiras: Celta Ed.
- FAÏTA, D. et al. (1997). Langage, travail: entre compréhension et connaissance. (Deuxième partie: Chapitre 6, (158-161). In: SCHWARTZ, Y. (Org.). *Reconnaissance du travail. Pour une approche ergologique*. Paris: PUF.
- FOUCAULT, M. (1977). *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes.
- _____. (1985). *História da sexualidade III. O cuidado de si*. Rio de Janeiro: Graal.
- FREUD, S. (2002) *Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- LÉVINAS, E. (1972). Vérité du dévoilement et vérité du témoignage. *Revista Archivio du Filosofia*, Padova, 101-110.
- MARX, K. (1971). *O capital. Crítica da Economia Política*. (Livro 1, Vol. I). *O processo de produção capitalista*. São Paulo: Civilização Brasileira.
- NORBERT, E. (1991). *Qu'est-ce que la sociologie?* [S.I.]: Ed. De L'Aube.
- _____. (1991). *La société des individus*. Paris: Fayard.
- POLLAK, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, 2 (3), 3-15.
- _____. (1992). Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*, 5 (10), 200-215.
- RICOEUR, P. (1987). Individu et identité personnelle. In: *Sur l'individu*. (pp.54-72). Colloque de Royaumont. Paris: Ed.Seuil.
- _____. (1999). Qué es un texto? In: RICOEUR, P. *Historia y narrativa*. (pp.59-81). Barcelona/Buenos Ayres/México: Ed. Paidós.
- ROSA, M. I. (2002). *Trabalho, subjetividade e poder*. São Paulo: EDUSP/Letras & Letras.
- _____. (1998). Do governo dos homens: novas "responsabilidades" e acesso aos conhecimentos. *Revista Educação & Sociedade*, (64), Especial, 130-147.
- _____. (2004). *Usos de si e testemunhos de trabalhadores. Com estudo crítico da sociologia industrial e da reestruturação produtiva*. São Paulo: Letras & Letras.
- SCHWARTZ, Y. (1985). Prévenir, soigner: le langage à l'ouvrage. *Revue Prévenir*, (11)
- ROSA, M. I. (2004). Usos de si e densificação do trabalho.

81-89.

- SCHWARTZ, Y. (1992). Travail et l'usage de soi. In: SCHWARTZ, Y. *Travail et philosophie. Convocations mutuelles*. (pp. 43-66). Toulouse: Octares Ed.
- _____. (2000). *Revista Pró-posições*, vol.11, 2 (32):34-50.
- _____. (1995). De l'inconfort intellectuel, ou: comment penser les activités humaines? In: COURTS-SALIES, P. (Org.). *La liberté du travail*. (pp.99-149). Paris: Ed. Syllepse.
- _____. (2000). Discipline épistémique, discipline ergologique. Paideia et politeia. In: MAGGI, B. (Org.). *Manières de penser, manières d'agir en éducation et en formation*. (pp.33-68). Paris: PUF.

* Recebido em Março de 2004.

* Aprovado em Julho de 2004.

Formações Identitárias de Jovens: Algumas Considerações sobre os Hip Hoppers Piracicabanos¹

Youth Identity Development: Some Appreciations about Hip Hoppers from Piracicaba, São Paulo

Priscila Saemi Matsunaga* •
priscilamatsunaga@bol.com.br

Resumo

Nesse estudo procuramos compreender as formações identitárias de jovens que se manifestam por meio do movimento hip-hop. O Hip-hop “nasceu” nos guetos nova-iorquinos como possibilidade de divertimento dos jovens. Os elementos que o compõem são: a música RAP, na qual atuam DJ (disque-jóquei) e o MC (mestre de cerimônia); o *break* (dançado por b.boys e b.girls) e o grafite (artes plásticas). No Brasil as primeiras manifestações do hip-hop foram observadas no final da década de 80. Essa cultura de rua vêm sendo apresentada como a “voz da periferia”, proporcionando a denúncia das desigualdades sociais e os anseios pela igualdade e justiça social. Procuramos compreender as identidades coletivas que emergem dessa manifestação cultural e as possíveis identidades virtuais do movimento apresentadas pela mídia impressa.

Palavras-chaves

juventude, identidade, movimento hip-hop, periferia, mídia

Abstract

This study proposes to understand youthful identity formation that manifests itself through the Hip Hop movement. Hip Hop “appeared” in New Yorker's ghettos as a way to entertain young

¹ O texto apresentado refere-se ao estudo de iniciação científica (bolsista FAPIC/Unimep, PIBIC/CNPq) orientado pela Profa. Dra. Telma Regina de Paula Souza, durante o período de 2000 a 2002.

*Mestranda Faculdade de Educação Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP-SP

MATSUNAGA, P. S. (2004) Formações Identitárias de Jovens: Algumas Considerações sobre os Hip Hoppers Piracicabanos. *Psicologia Política*, 4(7), 67-104.

81-89.

SCHWARTZ, Y. (1992). Travail et l'usage de soi. In: SCHWARTZ, Y. *Travail et philosophie. Convocations mutuelles*. (pp. 43-66). Toulouse: Octares Ed.

_____. (2000). *Revista Pró-posições*, vol.11, 2 (32):34-50.

_____. (1995). De l'inconfort intellectuel, ou: comment penser les activités humaines? In: COURTS-SALIES, P. (Org.). *La liberté du travail*. (pp.99-149). Paris: Ed. Syllepse.

_____. (2000). Discipline épistémique, discipline ergologique. Paideia et politeia. In: MAGGI, B. (Org.). *Manières de penser, manières d'agir en éducation et en formation*. (pp.33-68). Paris: PUF.

Formações Identitárias de Jovens: Algumas Considerações sobre os Hip Hoppers Piracicabanos¹

Youth Identity Development: Some Appreciations about Hip Hoppers from Piracicaba, São Paulo

Priscila Saëmi Matsunaga*
priscilamatsunaga@bol.com.br

Resumo

Nesse estudo procuramos compreender as formações identitárias de jovens que se manifestam por meio do movimento hip-hop. O Hip-hop "nasceu" nos guetos novaiorquinos como possibilidade de divertimento dos jovens. Os elementos que o compõem são: a música RAP, na qual atuam DJ (disque-jóquei) e o MC (mestre de cerimônia); o break (dançado por b.boys e b.girls) e o grafite (artes plásticas). No Brasil as primeiras manifestações do hip-hop foram observadas no final da década de 80. Essa cultura de rua vêm sendo apresentada como a "voz da periferia", proporcionando a denúncia das desigualdades sociais e os anseios pela igualdade e justiça social. Procuramos compreender as identidades coletivas que emergem dessa manifestação cultural e as possíveis identidades virtuais do movimento apresentadas pela mídia impressa.

Palavras-chaves

juventude, identidade, movimento hip-hop, periferia, mídia

Abstract

This study proposes to understand youthful identity formation that manifests itself through the Hip Hop movement. Hip Hop "appeared" in New Yorker's ghettos as a way to entertain young

*Mestranda Faculdade de Educação Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP-SP

MATSUNAGA, P. S. (2004) Formações Identitárias de Jovens: Algumas Considerações sobre os Hip Hoppers Piracicabanos. *Psicologia Política*, 4(7), 67-104.

* Recebido em Março de 2004.
* Aprovado em Julho de 2004.

¹ O texto apresentado refere-se ao estudo de iniciação científica (bolsista FAPIC/Unimep, PIBIC/CNPq) orientado pela Profa. Dra. Telma Regina de Paula Souza, durante o período de 2000 a 2002.

people. The components of the music are: RAP music, in which DJ (deejay) and MC (master of ceremonies) perform their abilities; Break (danced by B-boys and B-girls), and the graffiti (plastic arts). In Brazil, the first hip hop manifestations were observed in the end of the 80s. This street culture has been presented as a "suburban voice" showing the social differences and the desires for equality and social justice. In this article we examine collective identities, which arise out from such cultural manifestations, and the virtual identities of the movement presented by the printed media.

Key words

youth, identity, hip hop movement, suburbians, media

Apresentação

No presente estudo buscamos compreender as formações identitárias de jovens que participam do movimento hip-hop. Em suas primeiras manifestações, nos Estados Unidos, o hip-hop se caracterizou como possibilidade de divertimento de jovens pobres dos guetos e como manifestação das lutas anti-racismo.

No Brasil, este grupo juvenil vem ganhando força nas periferias das cidades, principalmente, por se constituir como alternativa para os jovens se distanciarem das drogas e da violência. Assim, por meio das expressões artísticas que compõem o movimento, os *hip hoppers* controem identidades culturais. Do outro "lado", são apresentados pelas mídias como "o novo rosto da periferia", talvez aquele que muitas pessoas preferem enxergar, no lugar da violência, da pobreza e da fome.

Apresento, neste texto, algumas considerações teóricas que orientam o estudo, a metodologia utilizada, algumas reflexões que pude construir durante o processo de iniciação científica e considerações finais.

O Que Eles Falam sobre o Jovem é Sério?

A construção da problematização da juventude, no meio acadêmico, ao longo do século passado, baseou-se nas questões de delinquência e rebeldia por parte deste grupo, já que sua contestação quanto às normas e valores sociais era compreendida como sendo um desvio social (Carrano, 2000). Isto promoveu a caracterização de uma "juventude normal", em contraponto a estes grupos contestadores, o que não eliminou a idéia de que a juventude é, em potencial, detentora dos processos de ruptura das regras sociais.

Trabalhos realizados pela Escola de Chicago durante os anos 20 e 30 do séc. XX, preocupados com o crescimento urbano, como aponta Abramo (1994), foram permeados por uma concepção de juventude normal, em contraposição à juventude desviante, como eram considerados os grupos jovens de classes baixas que não tinham sido "integrados" adequadamente ao sistema social, significando que não estavam inseridos na produção e por isso não compartilhavam das possibilidades do mercado de consumo.

A juventude, nesse período, é marcada pela negatividade, pois é vista como questionadora e não adequada às normas e valores que existem na sociedade e é marginalizada uma vez que não participa dos processos decisórios; além de vivenciar a indeterminação, sendo impelida a se preparar para assumir papéis relativos à profissão e ao casamento. Segundo Sposito (2003), nas últimas décadas os segmentos juvenis vêm sendo caracterizados como apáticos a todo o processo social, consumindo os bens produzidos pela indústria cultural e não se envolvendo em instituições políticas

estruturadas, como sindicatos e partidos. Porém, segundo a autora, estudos têm demonstrado como a juventude vem reconstruindo o espaço coletivo por meio de participações em grupos que se definem por seus estilos culturais e que permitem, em seu agir, a construção de *sujeitos*¹ e atores coletivos. Destacam-se os grupos de rap, de *funk*, de pagode e grupos punks. Alerta-nos a autora quanto à necessidade de compreendermos o conceito juventude na heterogeneidade de situações e experiências que marcam a condição juvenil na contemporaneidade.

Ao nos depararmos com os movimentos juvenis, e em nosso caso o movimento hip-hop, compreendemos que esses grupos conseguem fornecer aos jovens espaços para identificações quanto ao lugar que moram, ao lugar que ocupam no tecido social, à sua condição juvenil, às suas particularidades culturais entre outros aspectos. Possibilitam aos jovens que dele fazem parte construir uma identidade coletiva. Guasco (2002), entre outros, nos aponta que o movimento hip-hop fornece aos jovens identificações quanto ao ser negro e ser da periferia. Para compreendermos, como o hip-hop proporciona aos jovens um reconhecimento entre iguais e tenham interesse em manter laços que o definem como um grupo, procuramos refletir sobre as possíveis identidades e identificações que emergem nesta cultura juvenil.

As Identidades Possíveis

“Os indivíduos encontram-se conectados por múltiplas ligações de pertencimento criadas pela proliferação das posições sociais, das redes associativas e dos grupos de referências. Eles entram nestes sistemas e os deixam muito mais freqüentemente e muito mais rapidamente do que eles faziam no passado. Eles tornaram-se animais migrantes em um labirinto de metrópoles, viajantes do planeta, nômades do presente. Na realidade ou na imaginação eles participam de uma infinidade de mundo. E cada um destes mundos tem uma cultura, uma linguagem e um conjunto de regras e papéis que uma pessoa tem que adaptar sempre que ela migra de um ao outro mundo. Os indivíduos estão sujeitos a crescentes pressões de mudanças, de transferir e a traduzir o que eles eram apenas um momento atrás em novos códigos e novas formas de relação” (Melucci, 1995:25).

¹ Segundo Dayrell (2003), apoiado em reflexões de Charlot (2000), “Para o autor, o sujeito é ativo, age no e sobre o mundo, e nessa ação se produz e, ao mesmo tempo, é produzido no conjunto das relações sociais no qual se insere (...). Mas temos de levar em consideração que existem várias maneiras de se construir como sujeito, e uma delas se refere aos contextos de desumanização, nos quais o ser humano é ‘proibido de ser’ (...) Não é que eles não se construam como sujeitos, ou o sejam pela metade, mas sim que eles se constroem como tais na especificidade dos recursos de que dispõem” (op.cit.: 43).

Anteriormente tínhamos sólidas localizações como indivíduos sociais, diferentemente do que observamos em nosso mundo contemporâneo globalizado, o que afeta as construções de nossas identidades pessoais e coletivas. Assim como Melucci, Hall (2001) revela que anteriormente a identidade dos sujeitos era compreendida como totalmente centrada e unificada, emergindo no nascimento do sujeito e com ele se desenvolvendo durante sua vida – o Sujeito do Iluminismo – ou que a identidade era construída por meio das relações sociais, mas mantendo um núcleo subjetivo, ou “eu real” sendo modificado nas interações sociais – o Sujeito Sociológico. Hoje nos deparamos com idéias que compreendem a identidade do sujeito pós-moderno como identidades que, em alguns casos, são contraditórias ou não-resolvidas.

O autor nos alerta quanto à necessidade de compreendermos a identidade como um fenômeno que se dá na relação entre os sujeitos, construído na e pela diferença, sendo constantemente desestabilizado por aquilo que é deixado de fora dos discursos institucionais e históricos, na articulação entre o que é imposto e investido para e pelos sujeitos como representação e identificação. Portanto, precisamos pensar as identidades como posições-de-sujeito em constantes transformações e deslocamentos, pois estas se dinamizam conforme as identificações dos sujeitos. Podemos pensar nessas transformações que ocorreram na compreensão da categoria identidade na medida em que percebemos, como afirma Melucci (2001), que as possibilidades de existência dos sujeitos, sua mobilidade e grupos de pertencimento são inúmeros, proporcionando a construção de várias identidades. O autor coloca em seus estudos dilemas contemporâneos que impelem aos sujeitos novas formas de existência e que atuam diretamente na vida cotidiana, nas identidades e representações coletivas². Para compreendermos as formações identitárias dos jovens hip hoppers pretendemos refletir sobre as identidades coletivas que ali estão presentes. Segundo Carrano (2000: 20-21), “A identidade coletiva se refere, assim, a uma rede de relações ativas entre os atores que interagem, influenciam-se mutuamente e tomam decisões”. Segundo este autor, utilizando reflexões de Melucci, a identidade coletiva permite que os sujeitos se sintam ligados não somente por terem interesses em comum, mas também como forma de significação e reconhecimento daquilo que fazem.

“A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de po-

² Segundo Melucci (1995) vivemos um dilema entre a autonomia que temos ao definir nossa identidade e a definição estar no controle externo; temos a possibilidade de fazer e expandir nosso poder na sociedade e no ambiente sem limites, mas também somos impelidos a nos responsabilizarmos pelas destruições que podem causar e o dilema entre as diferenciações identitárias frente a homogeneização e integração do sistema midiático, de mercado e de consumo.

der e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço. Avento aqui a hipótese de que, em linhas gerais, quem constrói a identidade coletiva, e para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem” (Castells, 1999:23).

Como afirma Castells (1999), a identidade é a distinção entre eu e o outro, bem como o autoconhecimento (construído e não descoberto) de si. A identidade também abarca a necessidade de ser conhecido pelos outros.

O autor propõe três formas e origens de construção de identidades e que sempre ocorrem em um contexto marcado pelas relações de poder: identidade legitimadora, identidade de resistência e identidade de projeto.

- Identidade legitimadora: é introduzida pelas instituições dominantes e reiteram a dominação estrutural.
- Identidade de resistência: o autor aponta que essa construção permite a formação de comunas ou comunidades. Essa identidade dá origem a formas de resistência coletiva diante da opressão e que fazem oposição a identidades que foram definidas por instituições da sociedade.
- Identidade de projeto: é construída quando os atores sociais transformam toda a estrutura social e possuem um projeto de vida diferente. Seria um prolongamento da identidade de resistência que permite uma nova possibilidade de experiência.

Para Castells (1999), vivemos em uma sociedade que está, em oposição à dominação, configurando-se a partir de comunidades. Para resistirem ao processo de individualização e atomização, as pessoas passam a se organizar em comunidades que geram o sentimento de pertença e uma identidade cultural. Mas, para que isso ocorra, faz-se necessário uma mobilização social, ou seja, os sujeitos sociais precisam participar de movimentos em que se pretende defender interesses em comum. Em nossos dias, salienta o autor, é pouco provável que se construam identidades de projeto, já que a liberdade em se poder vivenciar experiências não determinadas e se construir uma “vida nova” está distante das possibilidades reais que os sujeitos possuem. É mais provável que as pessoas resistam às determinações das instituições, mas não consigam enveredar em novas possibilidades de existência.

Como compreendemos que as identidades coletivas também são fruto de disputas entre segmentos, grupos e instituições, foi necessário compreender as representações que foram produzidas sobre o movimento hip-hop.

“Nesse sentido, entendemos a mídia como um elemento significante na construção de uma identidade coletiva, apresentando uma representação de indivíduos e grupos sociais que podem ou não corresponder às significações definidas pelos próprios indivíduos e/ou grupos enquadrados pela mídia.” (Souza, 2002: 35)

Os Meios de Comunicação são poderosos mecanismos de construção da identidade à medida em que determinam muitos significados e sentidos a determinados grupos e comunidades.

Segundo Goffman (1988:11), *“a sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e o total de atributos considerados comuns e naturais para os membros de cada uma dessas categorias”.*

A partir das categorizações, constroem-se as identidades sociais através das identificações feitas pelos outros indivíduos, configurando a identidade social virtual, e, a partir da categoria e dos atributos que o indivíduo prova possuir, sua identidade social real. A mídia atua na identidade social virtual à medida que promove, através dos símbolos que “vende”, o reconhecimento por parte da sociedade dos atributos de um grupo ou de uma pessoa.

No presente estudo, procuramos desenvolver reflexões sobre o hip-hop a partir dos estudos dos autores mencionados, buscando compreender as identidades coletivas presentes no movimento hip-hop e as identidades virtuais atribuídas a ele pela mídia. A seguir apresentamos a metodologia empregada neste estudo.

Caminhos Percorridos

Elegemos a entrevista aberta semi-dirigida como instrumento para a coleta de dados já que, através dela, é possível que o entrevistado aborde assuntos que para ele são importantes e com os quais se identifica. Realizamos entrevistas com 12 jovens, entre 17 e 29 anos, que participam do movimento hip-hop piracicabano. Durante o período da pesquisa, entre 2000 e 2002, estes jovens possuíam visibilidade entre os *hip hoppers* pois estavam buscando organizar uma posse³. Entre os jovens que colaboraram com o estudo:

³ “A posse tem como propósito desenvolver atividades artísticas entre os membros do próprio grupo, com ensaios nas suas reuniões semanais e quinzenais; agendamento de apresentações musicais ou palestras em escolas e organizações não-governamentais. As posses desenvolvem atividades sociais, como campanhas do agasalho. Algumas procuram articular-se com partidos políticos, participando de debates, ou com entidades do movimento negro, com os quais buscam integração para a obtenção de informações que envolvem a temática negra.” (ANDRADE, 1999: 45). Atualmente, em Piracicaba, organizou-se a Casa do Hip hop no Bairro Paulicéia. A posse que os entrevistados estavam tentando estruturar foi “incorporada” pela Casa.

- 5 eram brancos e 7 negros⁴;
- 4 completaram e 7 não completaram o ensino médio e 1 completou o ensino fundamental;
- 5 jovens tinham filhos;
- 3 eram casados.

As profissões exercidas pelos jovens eram: técnico de manutenção, ajudantes de produção ou padaria ou frigorífico, pintor, marceneiro. Somente um dos entrevistados ainda estudava e a maioria morava com os seus familiares: pais e irmãos.

É importante relatar que somente conseguimos entrevistar uma mulher. A participação de mulheres no hip-hop ainda não é numerosa e com pouca visibilidade. Observamos que as mulheres que estavam presentes em *shows* ou eventos eram namoradas ou amigas dos *hip hoppers*.

Pautamos as entrevistas individuais por um roteiro em que constavam tópicos sobre: a história de vida, a participação no movimento hip-hop e em outros movimentos e sobre idéias e valores em relação a questões sociais, políticas, econômicas e culturais; respeitando as normas éticas de pesquisa com seres humanos. Realizamos uma análise qualitativa dos dados, assim as entrevistas foram transcritas e organizadas em eixos temáticos e envolveram, principalmente, discussões sobre a participação dos entrevistados, as questões relacionadas à mídia, raça e preconceitos, buscando compreender as formações identitárias construídas a partir do movimento hip-hop.

Durante os dois anos do estudo, estivemos em contato com os sujeitos que colaboraram com a pesquisa, além de participarmos de eventos promovidos por eles, ou que tinham algum envolvimento com o campo investigativo. Isto proporcionou a observação dos jovens nos momentos dos *shows* e encontros, o que se constituiu como mais um elemento para a reflexão sobre as identidades por eles construídas.

Em um segundo momento, para compreendermos as identidades sociais virtuais, coletamos o material da mídia, que em nosso caso constituiu-se a partir do material jornalístico da Folha de São Paulo, no período de 2000-2001. Este material foi coletado através de buscas no *site* do referido jornal por meio da palavra-chave hip-hop. O Jornal de Piracicaba também se constituiu como fonte de dados sobre a identidade *hip hopper* e a coleta foi realizada manualmente, no período de 1999-2001. Eventualmente tivemos contato com revistas que traziam informações sobre o movimento hip-hop, como as Revistas Veja e Caros Amigos, mas elas não se constituíram como fonte de dados primordial para a pesquisa.

⁴ Nas entrevistas realizadas não questionamos se o sujeito se considerava negro ou não, porém se faz necessária esta descrição para a compreensão da discussão a ser apresentada. Ainda que seja problemático e questionável, busquei identificar os sujeitos pela cor da pele e pelas respostas que foram dadas ao serem questionados sobre situações em que sofreram preconceito racial.

Percebemos no jornal Folha de São Paulo que a maioria dos artigos são publicados no caderno Folhateen, destinado ao público jovem, e na Ilustrada, que se detém, principalmente, em divulgar notícias relacionadas à cultura e é composto por várias entrevistas.

Os artigos coletados no Jornal de Piracicaba se limitam a informar eventos, *shows*, lançamento de discos e informações sobre os elementos que compõem o hip-hop. Em dois artigos, um que informa questões sobre a Semana da Consciência Negra e outro sobre o Encontro de Jovens Socialistas, há a informação da participação e realização de *shows* dos *hip hoppers*, porém não são acrescentadas mais informações. Podemos observar, assim como o que ocorre com as notícias veiculadas pela Folha de São Paulo, as matérias são alocadas nos cadernos JP Radical, para o público jovem, e no Caderno de Cultura.

No presente artigo traremos algumas reflexões que foram construídas durante o processo de Iniciação Científica, em que tentamos dialogar algumas reflexões produzidas por autores que discutem o hip-hop e as identidades sociais com os dados que coletamos por meio das entrevistas e do material jornalístico.

Juventude Hip-Hop: que Tribo é Essa?

Jovens negros e caribenhos, frente ao desemprego e a violência, reelaboraram suas práticas culturais específicas e iniciaram manifestações artísticas que permitiram a construção de um sistema simbólico que orientava suas práticas e atitudes: “nascia” o hip-hop (Silva, 1999). Segundo Rose (1997), a cultura hip-hop emergiu em South Bronx como fonte de formação de uma identidade alternativa e de status social para jovens numa comunidade cujas antigas instituições locais de apoio foram destruídas, bem como outros setores importantes. Podemos perceber que no momento em que o hip-hop começou a se configurar como uma cultura para os jovens, estes buscavam atribuir significados ao contexto em que estavam vivendo, como a Guerra do Vietnã, a falta de empregos, o ser imigrante, as transformações tecnológicas, entre outras.

O rap (música), o *break* (dança) e o grafite (artes plásticas) são os elementos que constituem o movimento hip-hop. Encontramos nesta expressão cultural juvenil os seguintes atores: o MC (mestre de cerimônia - cantor), o DJ (disc-jóquei), o *b. boy* ou *b. girl* (dançarinos) e os (as) grafiteiros (as). Nos discursos proferidos pelos *hip hoppers* brasileiros, os termos como periferia, preconceito, estão sempre presentes. Em sua maioria, os jovens que fazem parte do movimento, são e estão nas periferias das cidades e procuram, por meio da arte, protestar quanto à situação social, econômica e cultural em que vivem.

Inicialmente os elementos que hoje constituem o hip-hop estavam mais direcionados ao lazer e divertimento e como mecanismo de contenção da violência,

mas por meio das organizações dos grupos de dança e música, que no hip-hop denominam-se posses, o hip-hop assume uma conotação de organização social capaz de unir os jovens em torno de manifestações artísticas que propiciam uma interpretação política de sua própria condição e da sociedade como um todo. Nas posses, os grupos de rap e *break* se articulam para promoverem *shows*, manifestações, oficinas e grupos de discussão sobre temas principalmente relacionadas à condição do negro e aos problemas enfrentados na periferia.

Em sua origem, nos Estados Unidos, para que as brigas de gangues diminuíssem, os jovens travavam as batalhas em danças (*break*), nas quais o vencedor era o melhor dançarino, ou dançarinos. Os grafites constituíram-se a partir das assinaturas pichadas nos muros, com a introdução de desenhos e letras de difícil compreensão, “avisando” para os jovens, que já tinham se apropriado dessa linguagem, o local de encontro para os eventos, além de demarcarem território. Segundo Rose (1997), os trens em Nova Iorque, caminhões e parques também receberam grafites. Esta era uma forma de delimitar os espaços urbanos, reivindicar espaços e, às vezes, invadir simbolicamente o centro da cidade, local dos mais “abastados” (Spósito, 1999).

Os elementos que compõe o hip hop foram introduzidos no Brasil no final da década de 80. As primeiras manifestações de *break* no Brasil ocorreram na Estação São Bento e na Rua 24 de Maio em São Paulo (Andrade, 1996). Considerado o principal elemento do hip-hop, o rap possui forte influência do *soul* e *funk*. Segundo Tella (1999) esses ritmos foram introduzidos no Brasil a partir da indústria cultural e desencadearam um processo no qual os bailes *blacks* assumiam uma conotação de espaço de conscientização. As batidas ouvidas nestes estilos musicais possuíam a intenção de chamar a atenção do ouvinte e provocar choque na população branca. Como afirma este autor, o rap ao ser introduzido nos bailes, proporcionou a radicalização da afirmação da negritude e a possibilidade de protestar quanto à situação de discriminação étnico-racial. Os versos utilizados no rap são, em grande parte, gírias utilizadas nos bairros negros denunciando a condição de exclusão e a marginalidade vivida cotidianamente. Além de ritmo, o rap é também poesia e tem como base as tradições orais africanas que se mantiveram, tanto no Brasil como nos EUA, através dos escravos.

O movimento hip-hop vem se estruturando em Piracicaba, como apontam os dados coletados através de entrevistas, de forma semelhante a São Paulo, com a introdução dos elementos separadamente para sua posterior “união”.

“(...) mas essa união dos quatro elementos mesmo, eu acho que foi, foi no começo dos anos 90 mesmo, que começou a ficar mais forte aqui, porque, porque começou a surgir coletâneas de rap em São Paulo, que foi a Cultura Hip-Hop, depois saiu é, Ruas do Hip-hop, não, (...) depois saiu Geração Rap, e aí começou a ter uma projeção maior, (...) a primei-

ra vez que Thaide veio aqui em Piracicaba foi em 89, foi em Junho (...), então em 89 que nós, ou melhor, no final dos anos 80 e começo dos 90 que a gente começou a ter uma noção dos quatro elementos, só que até então a gente sabia por ouvir as pessoas falar, mas nunca tinha feito, nunca tinha visto ninguém fazer, o pessoal dançar, era uma coisa que existia mas que a gente não dava muita importância” (E, MC).

Segundo este entrevistado e o que pudemos perceber através de outros relatos, houveram, desde as primeiras tentativas de organização do movimento hip-hop com oficinas no Centro Comunitário da Paulicéia, bairro periférico de Piracicaba oscilações quanto à visibilidade e participação de pessoas no movimento. Por meio da Rádio Livre da Paulicéia (Comunitária) e das oficinas de hip-hop, existiram iniciativas como o “Ópera Rap” espetáculo que se apresentou em diferentes cidades brasileiras utilizando hip-hop e teatro. Houve, porém, durante a década de 90, uma “desarticulação” dos participantes, sem manifestações com grande repercussão popular. Podemos considerar essa hipótese uma vez que os entrevistados mais jovens situam o hip-hop piracicabano como muito recente e as tentativas de organização como atuais, sem referências a tentativas anteriores.

Um dos entrevistados relata que a idéia de iniciar o movimento hip-hop em Piracicaba surgiu de reuniões informais no final da década de 90. Porém, vemos em outro relato que a participação de jovens nas manifestações do hip-hop surgiram anteriormente juntamente com a tentativa de organizar o movimento. Pensamos que a falta de precisão entre as datas é reflexo das tentativas independentes e localizadas em determinados bairros, além da falta de visibilidade dessa manifestação entre os dois períodos.

Durante todo esse período permaneceu pelo menos um grande evento de hip-hop, o Pirarap.

“(...) aí a Black Horse fez um concurso no Jardim Esplanada e participaram, eu acho, um cinco ou seis grupos de rap. (...) Aí desse concurso o que aconteceu, é, começou a surgir o Pirarap, que você pegou a décima primeira edição. Em 88 fez-se, só que aí não tinha o nome de Pirarap, era uma grande festa que se celebrava na praça, que o primeiro foi o Claudinho que fez, até ter sido reformada a Concha Acústica mesmo, eles colocavam em cima da, era um pouco mais simples aquela Concha Acústica, tinha a elevação, colocava as caixas de lado, e aí a gente pegou e cantou” (E, MC).

No período em que se desenvolveu a pesquisa percebemos uma tentativa de reto-

mada de atividades mais estruturadas em torno das expressões do hip-hop na cidade, por meio de posses, como a Associação Revolucionária, a Revolução *Breakers* e a Aliança DZO (Aliança Da Zona Oeste).

“Tem, tem, tipo assim, o que ‘tá acontecendo, a gente ‘tá vendo que o movimento ‘tá querendo ficar fraco né, aí tem duas, tinha duas ou três posse, uma posse AR né, que é uma de hip-hop também, tem outra posse também que é Revolução Breakers, que é um pessoal decente pra caramba que também ‘tá apoiando a Blackout FM, e tem tipo assim, e tem a nossa posse que é a Aliança DZO. (...) Então o que acontece, a gente fez esquema pra que essas três posses se unam pra que a gente comece a fazer as nossas festa e o que acontece, dessas festas, o que eles estão precisando eles vem e conversa com a gente certo, e se tem dinheiro ajuda eles, ou se eles tem dinheiro a gente também, então esse é o movimento aí” (Ma, MC).

Os integrantes compartilham, principalmente, as preocupações em torno da pobreza e das dificuldades enfrentadas pelas periferias da cidade. Assim, os jovens percebem o hip-hop como uma alternativa para se distanciarem das drogas, da violência e da marginalidade. Através de um “som certo”, os jovens se tornam “conscientes” e percebem que são valorizados, uma vez que a história de vida deles é retratada nas letras das músicas que produzem.

“Pra mudar a realidade da periferia, tipo o cara que não vê outra saída acha que o negócio é assaltar ou traficar droga, o rap veio pra que o cara, dá uma esperança pra ele (...)” (F2, MC)

“(...) pra mim o rap e o hip-hop é a mesma coisa, entendeu?! Porque as duas coisas tira do mundo das drogas, (vo)cê chega assim, (vo)cê curte um som, do Racionais MC's, (...) porque eles dão o começo, o meio e o fim da letra e se você ‘tá usando uma droga, (vo)cê vê o jeito que eles cantam a música, e daí (vo)cê se identifica com a letra deles, aí o que acontece, aquela droga que tá fazendo mal pra você, você já não vai usar mais, porque (vo)cê sabe onde vai levar você” (Ma, MC).

Além de constituírem um grupo em que podem compartilhar anseios e necessidades, a maioria dos jovens que participam do “movimento hip-hop” pertence aos estratos sociais mais pobres e este é um fator que permite a identificação e um reconhecer-se, construindo assim uma identidade coletiva baseada na exclusão e na

tentativa de refuto das relações sociais predominantes, caracterizadas pela competição e pela desigualdade. Pensamos, apoiados pelas reflexões de Türck (2001), que a identidade coletiva constituída por eles é fruto da exclusão por se tratarem de grupos que não têm acesso a bens culturais compartilhados por grupos com recursos econômico-materiais. As manifestações do hip-hop nascem de uma cultura de rua que provavelmente se configura, para o jovem de periferia de nossa sociedade, como a “possível” apropriação de arte.

“Mas em situações nas quais dez pessoas se apertam em um casebre com teto de folha de zinco e de resto estão ocupadíssimas em combater a sua fome catando lixo, executando trabalhos ocasionais e cometendo crimes pequenos, a cultura da recusa é um luxo inacessível (...) É certo que as favelas que hoje fazem parte de todas as metrópoles como a sombra faz parte da luz, criam os seus próprios hábitos, as suas próprias leis e brutalidades e não dão a mínima por um estado cuja administração não chega a elas e não lhes promete nenhuma modificação digna de menção de sua existência. Mas a própria forma de vida da favela é um produto da exclusão, não da recusa. Chamá-la ‘estilo de vida’ é puro cinismo dos que participam do bem-estar. Ele ignora que formas de expressão como o rap, a breakdance, os graffiti que nasceram nos guetos negros dos EUA, foram originalmente tentativas desesperadas de jovens de traduzir a guerra das gangues que eles não mais suportavam em uma forma mais pacífica de competição: xingar-se por meio de textos agressivos, mas ritualizados e musicados, ao invés de esfaquear-se; gritar e dançar ao invés de bater; pichar os muros ao invés de demolir-los” (Türck, 2001:13).

“Disseram outro dia pra mim que as coisas estão melhorando, não quero ser pessimista, mas não me iludo com esses planos. Planos covardes que só atingi os ricos, Muitos irmãos que eram pobres se tornaram mendigos. Me digam negros, brancos pobres, índios, nordestinos, Qual é o nosso espaço nesse Brasil mesquinho” (Informasoul- Brazil, Um Drama Real).

Através de um discurso inconformado quanto à situação econômica e social do país, estes jovens procuram reivindicar novos valores que promovam relações mais igualitárias. Em seus espetáculos, em que as roupas largas, as gírias, o caminhar pecu-

liar, garantem uma visibilidade social, também conquistam um reconhecimento positivo, principalmente entre jovens da comunidade em que moram.

“Aí ‘nossa, você é muito humilde pra falar isso’, porque tipo assim, os cara trata a gente aqui na rua como se fosse rei” (Ma, MC).

“Eu me sinto como um mensageiro assim, me sinto como um cara que, através do meu ponto de vista, eu vou tentar colocar ele pras pessoas acatarem, muitos vão ignorar, mas muitos vão acatar, é uma certa responsabilidade (...)” (F2, MC).

“(...) hoje não, hoje eu sou super respeitado na comunidade, tanto por traficantes, como por viciados, por pessoas de bem, sou respeitado porque eu sei, sabe, eu dei respeito pra conseguir esse respeito mútuo do pessoal (...)” (H, DJ).

Os jovens *hip hoppers* procuram, através dos espetáculos artísticos, imprimirem o reconhecimento de sua existência e se distinguirem dos outros grupos, propondo novas formas para as relações sociais, mas também pretendem, através da arte, conquistar espaço no mercado de consumo.

“(...) com dinheiro a gente faz tudo, sem dinheiro a gente não é nada bem dizê, é ou não é?” (B, grafiteiro).

“(...) sem dinheiro a gente não vive, a gente trabalha em função dele, a gente corre a vida inteira atrás dele e quanto mais, melhor, o ser humano tem ambição (...)” (H, DJ).

“Acho que igualdade deveria ter em tudo, tudo, não deveria existir pobre, num deveria existir rico, acho que tudo deveria ser igual; se eu tenho dez, você deveria ter dez” (M, colaborador).

Podemos perceber, através de relatos dos jovens, como a procura pela possibilidade de consumir bens materiais gera inquietações e insatisfações:

“(...) porque acho que a maior desgraça hoje em dia, que ‘tá acontecendo, é por causa do dinheiro, se houver, se houvesse um meio, porque é isso aí né meu, as pessoas, tipo assim, o cara tem um carro importado e eu nem tenho nem um fusquinha na minha garagem (...)” (O, b.boy).

Os jovens vivem um dilema: a tentativa de propor uma nova forma para as relações sociais, em que permaneçam a solidariedade e a igualdade, mas, ao mesmo tempo, tentam garantir espaços para os grupos, principalmente musicais, na mídia, buscando uma ascensão social.

Percebemos que existem divergências entre os grupos que estão tentando organizar o movimento em Piracicaba quanto à forma de atuação para “educar” a população, intervir na comunidade e conquistar visibilidade.

“(...) depois chega lá, ‘cê vai dar palestra, eu acho que se você for lá dá palestra de alguma coisa, ‘cê tem que ir lá e dar palestra daquilo, agora, o que o pessoal, eu acho que é uma coisa que, todo mundo tem o seu jeito de pensar, num ‘tô criticando ninguém, mas eu acho que o pessoal da posse AR, eu acharia que se eles fizesse esse esquema aqui, fosse lá dá palestra só sobre droga, prá tacá na mente das pessoas, aí o que acontece, num entra, falou sobre droga num é aquilo que ‘tá na cabeça das pessoa. (...) Aí, nem passa, a gente fala muito de Deus né, queira ou não queira a rádio tá puxando o movimento, então o que acontece, o pessoal já ‘tá entrando no movimento nosso, que é o movimento hip-hop mesmo, num tenho nada contra um nem outro, só que era bom chegá lá né, e as pessoas falar sobre uma coisa só (...) porque aí muitas vezes ‘cê vai numa palestra e fala tanta coisa que sai dali sem entender nada, então por isso que, eu, no modo particular de pensar, eu tava pensando isso aí (...)” (Ma, MC).

“(...) AR em si, eles querem trabalhar a questão, é legal que eles pretendem fazer as coisas e tal, só que eles também são meio individualistas né, eu ouvi falar que tinha entrevista de rádio aqui, que eles queriam, sempre, que tinha uma rádio comunitária aqui, que tinha entrevistas e tal com o pessoal e pá, só que eles não combinavam pra gente vir aqui por exemplo né, eles não chamavam (...) pra vir aqui, eles queriam pegar o material, no 13 de Maio, onde tem a reunião da AR, e passar pra gente, só que aí eles passam do jeito que eles querem né, entre aspas (...) Eles centralizam (...)” (FL, MC).

Percebemos que as propostas que os *hip hoppers* piracicabanos apresentam à sociedade com sua “ideologia” se dirigem a ações com perspectivas educativas, como as palestras em escolas e bailes.

“Lógico, é proibido, porque tipo assim, como nós vamo educar esse

peçoal se nós num fizer isso, num tem como educar né, então tipo, quando morre alguém de overdose, como que chama? Vídeo, pára o som, 'tá vendo isso aqui mano, você que usa droga, gosta de usar, olha o que acontece', aí mostra o cara, porque tem um vídeo que os cara em São Paulo empresta pra nós (...)" (Ma, MC).

Os jovens envolvidos nas expressões artísticas do movimento hip-hop procuram, através de suas experiências pessoais, como o distanciamento das drogas, constituírem-se como exemplo para outros jovens. Compreendem que realizando shows beneficentes, projetando vídeos em bailes e palestras nas escolas conseguem atingir a população para que as "inimizades" (Ma, MC) não prejudiquem a comunidade. Porém, pensando as ações desses jovens, percebemos que o discurso presente, em quase todas as entrevistas, não demonstram alternativas políticas de mobilização para que os anseios de justiça social sejam alcançados. Talvez a cultura hip-hop consiga mobilizar os jovens em torno das expressões culturais, mas ainda não alcançam outras dimensões, uma vez que as reivindicações que estão presentes nos discursos se situam em uma ordem moral, de posituação da vivência na periferia, sem uma proposta concreta de transformação social. Por meio do relato dos jovens pensamos que as identidades construídas pelos jovens se configuram como resistência – identidade de resistência (Castells, 1999) – frente a tantas dificuldades vividas, mas ainda não encontram suporte político dentro do próprio movimento para se manterem e evoluírem para uma real "transformação" das relações sociais na sociedade.

Hip-hop, Raça e Preconceitos

Vários estudos discutem que a denúncia que acompanha o hip-hop desde sua origem é baseada na refutação ao preconceito racial que se perpetua na história ocidental moderna. Ao nos reportarmos à origem do movimento podemos pensar, como destacamos anteriormente, que este nasceu da tentativa dos jovens negros e caribenhos imigrantes denunciarem as diferenças sociais, econômicas e o preconceito e, de alguma forma, ganhar visibilidade frente a uma sociedade que não tolerava, ou tolera, diferenças raciais e culturais. Esse discurso pode ser também observado nos grupos que foram se formando em São Paulo, como nos mostra Andrade (1996), acompanhado da recusa às drogas e à violência

"Entre os valores professados pelo movimento, além da eliminação da violência brutal, estão: cultivo e valorização da cultura negra; desenvolvimento das ações filantrópicas e; divulgação do próprio movimen-

to para outros jovens, principalmente os viciados em drogas, tentando atraí-los à comunidade hip hop" (Andrade, 1996:107).

No caso do grupo *hip hopper* que vem se formando em Piracicaba a ênfase é:

"(...) a única coisa que você precisa pra entrar é só seguir as diretrizes do hip hop, ou seja, você preservar a cultura, sabendo quem foi os fundadores, qual a finalidade, e usar isso pra você, como pessoa, ou seja, não usar droga, não sair batendo em todo mundo, não fazer apologia à violência, nem à droga" (H, DJ).

Além desses pontos, outro entrevistado afirma a importância de trabalhos direcionados à periferia, assim como aponta Andrade (1996) sobre os trabalhos filantrópicos, a fim de melhorar a condição de vida da população economicamente excluída.

"(...) nós que somos da cultura hip hop temos a obrigação de fazer esses trabalhos sociais, senão vai ser como uma moda que vai chegar, explodir e sair fora (...)" (O, b.boy).

A grande preocupação dos *hip hoppers* piracicabanos está relacionada com a periferia e com as condições econômicas e sociais excludentes. Essa é uma preocupação que eles detectam na origem do movimento hip-hop no Brasil.

Podemos observar que os jovens que foram entrevistados e que estão tentando organizar o movimento em Piracicaba são, em sua maioria, brancos, o que permite um discurso que nem sempre enfatiza a relação existente entre o movimento hip-hop e a luta negra.

Embora a questão da discriminação racial seja uma constante em muitos discursos, como aponta Sposito (1993), citando o grupo Racionais MCs em artigo sobre a temática juvenil, o que observamos em Piracicaba é o ocultamento desta questão, favorecendo e destacando, principalmente, a discriminação sócio-econômica.

Ainda que eles apresentem um discurso preocupado com os direitos dos cidadãos, dos direitos à educação, à saúde e ao emprego, a questão racial, uma das razões deste movimento ter se originado, ainda é pouco percebida ou problematizada por estes jovens.

Nos jovens brancos⁵ se vê um discurso que no Brasil a discriminação racial já é algo

⁵ Atualmente, na Casa do Hip hop, a organização é realizada por jovens negros. Reflexões sobre a luta negra vêm se desenvolvendo em grupos de estudo e houve um distanciamento dos jovens que entrevistamos para a realização desta pesquisa, ainda que inicialmente tenham participado na organização da Casa. Somente um entrevistado está envolvido diretamente nesta posse. Percebemos que atualmente os representantes da Casa vêm participando de discussões com outras organizações culturais, bem como ganhando reconhecimento do poder público.

não muito presente, o que reafirma o “mito da democracia racial” (Schwarcz, 2000). Estes jovens reconhecem a origem do rap nos estilos musicais associados aos negros e na luta pelos seus direitos: “...o movimento hip hop antes era só de negro, era um movimento negro...” (B, grafiteiro), mas fazem uma ligação e um entrelaçamento com a cultura negra influenciando em suas expressões artísticas e não se apropriam das idéias de denúncia quanto à intolerância racial. Queremos dizer com isto que o hip-hop promove a visibilidade e a apropriação pelos jovens de expressões da cultura negra, o que pode ser pensado como uma forma de manifestação política, pois reivindicam uma espaço identitário ao fazerem esta opção, porém não possuem outros tipos de enfrentamento quanto ao preconceito aos negros que ainda vigora na nossa sociedade.

“(...) hoje em dia as pessoas estão mais conscientes (...) porque as pessoas já estão mais informadas, as pessoas abraçam um negro, ou um branco da mesma maneira” (O, b.boy).

Observamos, então, através do relato desses jovens, uma questão que vem sendo há algum tempo discutida por pesquisadores e estudiosos: a idéia de que o Brasil “assume” todas as diferenças raciais e étnicas presentes em seu território de forma pacífica e aberta, o que não implica no reconhecimento do direito à diferença.

Podemos pensar como a identificação com o “mito da democracia racial” permanece até os dias de hoje, embora, academicamente, seja há tempos discutido, e resignificado, mantendo a idéia de que o Brasil acolhe as diferenças raciais com tolerância e que a principal preocupação está nas desigualdades econômicas.

Percebemos esse discurso nos jovens *hip hoppers* brancos, porém, ao entrarmos em contato com jovens negros percebemos que a idéia de que o racismo predomina é mais evidente, relatando exemplos em que a cor e não a situação financeira gera situações de preconceito. Vemos isso no seguinte trecho:

“Como dizem eles pra averiguação, e já teve vezes de colocar revólver na minha cabeça, tipo, né, teve, a mais recente assim acho que faz um ano, que foi uma situação bem desagradável assim, que foi, eu ‘tava subindo assim perto do banco Banespa na Avenida Independência, eu ‘tava com fone de ouvido na bicicleta, aí eu escutei alguém gritar assim, aí eu olhei pra trás assim, vi uma viatura vindo, ‘tava com o giroflex ligado, continuei, ‘tava do outro lado da avenida, aí a hora que eu ‘tava em frente do banco, no fundo do fone assim eu ouvia, escutei alguém gritar assim, aí eu, até achei que era a música, tirei assim, escutei de novo, aí eu olhei, né, falou comigo, eu peguei olhei tipo ‘é comigo mesmo’ aí ele falou assim ‘é com você mesmo neguinho, desce dessa bicicleta devagar’, de longe e tinha um com a porta

aberta com uma pistola 38 assim na minha direção e outro agachado na porta assim, com um trinta e oito, não entendi. O que que eu fiz né? Aí ‘coloca a mão na cabeça e desce devagar, não faça nenhum movimento em falso’ e tal, peguei, eu nem desci, soltei a bicicleta e tal, caiu, aí eles vieram, foram chegando devagar assim, aí um ficou com o revólver apontado na minha cabeça aqui e outro com o revólver apontado aqui no rosto assim e dando geral, ‘tá indo pra onde, vem vindo da onde’ aí me deu geral, fiquei quieto, não perguntei porque, não sabia. Aí depois, eu, aí um olhava pro outro ‘será que é, será que é’ aí eu, ‘identidade’ tenho’, ‘tem antecedentes criminais’ ‘não’, aí um pegou e foi averiguar né minha identidade, aí o outro falou assim, eu falei ‘posso saber o que ‘tá acontecendo agora, posso tirar a mão da cabeça’ ‘pode’. Eu falei: ‘o que ‘tá acontecendo?’ ‘é que roubaram uma bike aí e a descrição era igualzinha a sua.’ Eu falei: ‘igual a minha?’ ‘É, falaram que é um neguinho e tal’. Eu falei: ‘só que essa aí não é’ ‘como não? Como você ‘tá falando?’’. Eu falei ‘não é porque eu tenho nota’ ‘Cadê a nota?’ eu falei ‘tá aqui ó’ peguei, mostrei a nota e tal. (...) Eu ando com a nota, tipo qualquer um, mas a gente assim tipo, quando a polícia pára negro eles quer a nota de tudo, já pediram nota do meu relógio, já pediram nota de coisa assim, que não fazia nem sentido pedir nota, eles pede nota de tudo dependendo da situação, ou eles não pede e já quer levar eu falei ‘a bicicleta você não vai levar porque ela é minha e eu tenho nota e tal’ daí eu mostrei a nota, daí ele né ficou sem graça. ‘É, você é esperto, tem que andar com a nota, é bom andar com a nota, pelo menos evita constrangimento’ ‘É mas eu já fui constrangido da maneira que eu fui abordado’ ‘é, quem nunca foi abordado assim’. Eu falei ‘eu não, dessa forma não’, mas já tinha sido, mas eu falei ‘dessa forma não’ ele falou assim ‘sempre tem a primeira vez’ ‘ah é né, sempre tem a primeira vez em tudo, mas que nada já estou acostumado já’ ‘ah desculpa alguma coisa’ e foram embora, então essa foi uma das situações. Dependendo do lugar que você pára, à noite, mesmo que seja de dia, você pára num lugar, tipo esperando alguém numa esquina, se passar uma viatura, pode ter certeza que ela vai te parar, só se ela tiver alguma coisa muito mais importante pra fazê assim, tem que ser, é raro não para, então o preconceito rola muito, rola em estabelecimentos, né. O pessoal do hip hop, cada um tem seu estilo de se vestir né, o rap tem um, o pessoal do hip hop, então, mesmo às vezes, eu não costumo andar sempre em estilo hip hop, às vezes eu ando, dependendo do lugar que eu vou, eu mudo minha veste, mas mesmo assim, dependendo do lugar você entra, você sente das pessoas. (...) O pessoal é bem racista aqui (...)” (F2, MC).

Mas então, como pensamos as identidades que são construídas pelos jovens?

“(...) porque eu acho que o fato de necessidade quando se trata de periferia não é só o negro, tem o branco também, porque o branco da periferia é quase um negro (...) é, o Brasil tem vários tipos de preconceito, tem social, tem racial, tem de tudo e só negro que vai sofrer mais, ele vai sofrer pelo social e pelo racial (...)” (F2, MC).

Em um estudo sobre as identidades dos rappers, Guasco (2001), nos esclarece alguns pontos.

“(...) não faz sentido pensar na concorrência entre uma identidade étnica e uma identidade relativa a uma determinada condição social, porque no discurso dos rappers as duas identidades aparecem normalmente associadas ou sobrepostas. Do lugar de onde eles falam, as palavras preto e periferia remetem diretamente uma a outra, embora não queira dizer exatamente a mesma coisa. Isso porque, no discurso dos rappers, o negro é em geral pensado no contexto social da periferia e a periferia, por sua vez, é em geral pensada como um contexto no qual predomina uma população negra (...)” (Guasco, 2001:94-95).

Podemos compreender através dos relatos que coletamos, que predomina um discurso que define que o movimento hip-hop possui elementos culturais que tem grande influência da cultura negra, como afirma Rose (1997), em que o hip-hop então é considerado como expressão cultural da diáspora negra. Mas ainda que os jovens que são ou não negros se identifiquem com as músicas e danças do hip-hop, no discurso esta identificação com uma cultura negra de rua é camuflada por nossa situação de extrema pobreza econômica. Assim como Guasco, pensamos que é importante ressaltar que o hip-hop permite a construção de identidades apoiadas no ser negro, no ser de periferia, no ser jovem. E que permite que esses jovens se manifestem, ocupem um lugar, sejam vistos e reconhecidos.

O Hip-Hop e a Mídia

No processo de construção das identidades sociais, essas também ganham um significado virtual que, no caso dos *hip hoppers*, permitem que esses indivíduos sejam identificados pela sociedade positivamente por meio da mídia. Vemos que os *hip hoppers* vêm ganhando credibilidade e são apresentados como a “salvação” da periferia, principalmente pela grande mídia, o que permite aos nossos entrevistados a construção de identidades que lhe garantem, além dessa positividade, um

posicionamento “superior” em relação aos demais participantes do movimento, principalmente por eles organizarem o movimento em Piracicaba e serem também reconhecidos positivamente por isso.

“(...) a gente aqui da cultura hip-hop, nós temos que tomar cuidado como que a gente fala, o que a gente encena lá fora porque nós, como espelho da molecada, então de uma certa forma nós se torna ídolos deles (...)” (O, b.boy).

“Isso é porque o pessoal tá vendo que a gente tá fazendo a coisa certa (...) Porque bem dizê, ó a diretoria é quatro pessoas que nem eu falei, daí que nem, só que com nós é diferente entendeu?! A gente tem, tipo assim, uma consciência já entendeu?! Nós não somos qualquer marginal também entendeu, que nem favelado (...)” (B, grafiteiro).

A mídia contribui muito, em nossos dias de informação instantânea, para que essas identidades públicas sejam reforçadas, legitimadas ou diluídas.

A partir do momento em que a mídia é identificada como mecanismo de manutenção de poder, ela está presente tanto na negação como na manutenção de determinados grupos. Obtivemos, através de conversas informais, dados sobre o descontentamento de alguns jovens quando estes vêem algumas rádios comunitárias que não permitem que, na programação musical, se divulgue músicas de grupos que não pertençam àquele bairro (território), assim, através das músicas que são divulgadas nessas rádios há embutido somente uma forma de pensar, o que garante a manutenção do grupo que está no momento dirigindo esta rádio.

Como aponta um dos nossos entrevistados, se faz necessário, para os jovens do hip-hop, a sua visibilidade garantida pela mídia, porém, com o “cuidado” de não serem capturados pelos seus discursos. Os jovens precisam e querem vender seus discos e músicas, porém, querem fazê-lo sem que a “ideologia” do movimento se perca. Muitos participantes do movimento hip-hop temem o envolvimento com a mídia. São contra a exposição excessiva e a possibilidade de se perder a essência do hip-hop⁶.

“Estima-se que, só em São Paulo, existam 100 mil grupos de rap, mas pouca poesia e musicalidade”. É assim que Kall, 26, integrante do grupo de hip hop Conclusão, trata o crescimento do gênero. Kall é da

⁶ É preciso salientar que o elemento mais presente na mídia é o rap. Isso proporciona uma diferenciação entre o rap que “pertence” ao hip-hop – vinculado à ideologia do movimento – e outros grupos que também utilizam essa manifestação musical.

*posse Conceitos de Rua, uma associação de músicos ligados à cultura hip hop na região do Capão Redondo. Com Gallo e Gaspar (do grupo Z'África Brasil), ele desenvolve ações sociais na periferia e alerta que o rapper perdeu um pouco da essência hip-hop. "O que está chegando à mídia é um bando de zé-povinho falando 'é nóis na fita, mano' e dizendo que faz arte. O que chega é a impressão de sermos um bando de limitados", critica Gaspar. "Fora que quase nada do que está aí reverte para a periferia. Em vez de lutar contra a babilônia, estão jogando o jogo do sistema, que manipula os caras e eles nem percebem"*⁷.

Em alguns momentos, a mídia produziu uma discussão entre o hip-hop e o *funk*. Principalmente artigos dos meses de Janeiro, Fevereiro e Março de 2001, do Jornal Folha de São Paulo. Nesse período, como nos fala Herschmann (2000), houve uma explosão do *funk*, com grupos "produzidos" para o verão, com músicas de gosto duvidoso, mas que fomentaram uma discussão entre as diferenças do hip-hop e do *funk*, já que essas duas manifestações são rapidamente identificadas com a periferia. O *funk* foi muito criticado pelos *hip hoppers*, por sua falta de consciência e por não "passar nenhuma mensagem", contribuindo com a falsa sensação de que "está tudo bem" em nossa sociedade.

*"Enquanto todo mundo canta a popozuda, o povo está se ferrando". É assim que o rapper paulistano Rappin Hood, 29, integrante do grupo Posse Mente Zulu, sintetiza os pensamentos de quem não rebola sorridente ao som do funk carioca que dominou o Brasil inteiro. 'Acho que deve existir de tudo na música. Não tenho nada contra o funk, mas ele tinha que passar alguma mensagem'"*⁸.

Herschmann (2000), em seu livro "O funk e o hip hop invadem a cena", faz uma discussão sobre o *funk* e sua inserção no cotidiano do Rio de Janeiro. O autor faz considerações acerca da problemática da mídia e define que esta possui o poder de demonizar ou glamourizar essa forma de se fazer cultura, bem como seu paralelo com o movimento hip-hop. O autor nos fala como a mídia pode promover a carreira de músicos e artistas.

"Assim, nem tudo tem caminhado no sentido de mostrar esses grupos como simples 'agentes da desordem e do caos'. Na realidade, a mídia

não é homogênea, e muito menos a sociedade, os políticos, os jovens o são. A mesma mídia que demoniza é aquela que também abre espaços nos jornais e programas de televisão" (Herschmann, 2000:89).

A análise se situa sobre o *funk*, mas em alguns momentos ele considera questões pertinentes ao hip-hop. O autor tece discussões sobre como o *funk* no Rio de Janeiro, inicialmente, foi caracterizado como uma forma de lazer dos jovens do subúrbio, mas que após arrastões de 1992 e algumas ocorrências nos bailes nas favelas, essa manifestação cultural juvenil passou a ser identificada como violenta, e os jovens que faziam parte desse grupo, como baderneiros. Ocorre então uma demonização desses grupos por parte da sociedade e da polícia, impregnada pela memória das notícias negativas sobre esses jovens, e aumentam as informações que propagam esse tipo de significado.

As manifestações dos funkeiros também foram identificadas com o narcotráfico e com organizações criminosas. A crescente insegurança nas grandes cidades, a falta de políticas de segurança eficazes e a permanente desigualdade social permitiram que os Meios de Comunicação "elegessem" atores sociais que pudessem ser responsabilizados pela violência.

O autor relata que, ainda que os jovens do hip-hop sejam identificados como mais "politizados", por apresentarem letras de músicas com uma crítica social, em algumas notícias foram "confundidos" com os baderneiros do funk. Há, entre esses dois grupos, uma certa divergência de idéias e atitudes, já que o hip-hop preconiza uma postura mais conscientizada. Ainda assim, os dois grupos foram considerados como uma ameaça e como incitadores da violência.

"Entretanto, apesar de o funk e o hip-hop serem igualmente estigmatizados, notam-se diferenças sutis no tratamento dado ao hip-hop na mídia em geral. Ao contrário do funk, que, mesmo quando passou a ocupar também as seções culturais dos jornais, continuou sofrendo um forte preconceito dos jornalistas e dos críticos especializados em música, é possível constatar que o hip-hop, pelo menos, goza de certa legitimidade. Os bilhões que movimentam este segmento do mercado fonográfico em todo o mundo e a presença deste ritmo no trabalho de inúmeros artistas de reputação internacional conferem, de certa maneira, ao hip-hop uma expressão cultural e a seus integrantes um relativo status e respeitabilidade" (Herschmann, 2000:111).

Porém, ressalta o autor, os jovens ainda são considerados "perigosos" pela maioria dos enunciados jornalísticos. O que vemos ganhar maior visibilidade é a indumentária utiliza-

⁷ Folha de São Paulo, 22/01/2001, p. 7

⁸ Reportagem Folha de São Paulo de 26/02/2001, caderno Folhateen, p. 6-7

da pelos *hip hoppers*. Ela está presente, em proporção cada vez maior, na produção de produtos destinados aos jovens e com isso “invadem” o imaginário juvenil. Mas, ainda segundo Herschmann (2000), presenciamos um consumo “difuso”, já que a palavra, que para os *hip hoppers* é a sua arma, não é tão “consumida” quanto os seus símbolos.

Podemos pensar que a mídia vem construindo uma imagem em que o hip-hop é visto como a “voz” da periferia, o que também é contestado por algumas pessoas. No documentário “Novos Quilombos de Zumbi”, o cineasta Noel Carvalho pretende retratar o bairro de Capão Redondo a partir de três perspectivas: o movimento hip-hop, a produção artística de escritores e a produção de artistas plásticos. Mas salienta que não pretende veicular a mensagem “a cultura recupera” já que acredita que essa é uma forma de demagogia que despolitiza.

Assim, vemos discursos contundentes nos artigos que trazem conteúdos sobre o hip-hop. Alguns artigos falam de personalidades do rap, divulgam *shows* mas, em sua maioria, vemos uma positividade desse “movimento cultural”, veiculando a idéia de se poder, através dele, conscientizar a periferia, contrapondo-se *ao funk*. Com isso, podemos pensar que vão se construindo identidades em torno de notícias que reconhecem os integrantes desses grupos como possibilitadores de uma “libertação” da periferia, e que fazem que eles, dentro de seus territórios, tenham um lugar de destaque e reconhecimento. Mais ainda, o hip-hop é considerado uma possibilidade da periferia lutar contra o sistema. Entretanto, também podemos perceber como o hip-hop e, em especial o rap, vêm também sendo considerados como uma “fatia” importante para o mercado fonográfico e a indústria de mercadorias relacionadas e esse gênero musical. Assim, a cultura de rua vai deixando a periferia das cidades para “conquistar” um mercado mais amplo, com possibilidades de reconhecimento da grande massa na lógica da sociedade de consumo.

*“Passou de ícone da cultura marginal a produto para o grande público. Arrasta mais de 40 mil manos (e não-manos) para um show como o Millenium Rap, ocorrido no último dia 13, em que as grandes atrações não eram artistas internacionais, mas os próprios grupos de rap nacional. Entre os maiores nomes da nova geração de rappers está Marcelo dos Santos, o Xis”*⁹.

A maioria dos artigos que coletamos no Jornal Folha de São Paulo e Jornal de Piracicaba demonstra que o hip-hop vêm sendo apresentado como a possibilidade dos jovens de periferia conquistarem outros espaços.

⁹ Reportagem de 15/02/2001, Caderno Ilustrada, página E8.

¹⁰ Folha de São Paulo, 22/02/2001, caderno Folhateen, p. 6-7

Os artigos destacam a filiação de grafiteiros a projetos sociais, como no artigo de 03/06/2001 da Folha de São Paulo, caderno Revista da Folha, que ressalta a parceria de grafiteiros e o Projeto Beco Escola ou no artigo de 13/11/2000, Folhateen, que informa:

“Uma garotada com cabelo black, bonés, grossas correntes douradas nos pescoços e o nome ‘Manos do Gueto’ pintado nas camisetas largas, dança break e canta rap em uma roda. Uma cena cada vez mais comum nas periferias das grandes cidades, onde a cultura hip-hop prolifera, mas insólita no Espaço Unibanco de Cinema, tradicional ponto da alta cultural de São Paulo, onde são exibidos filmes ‘de arte’, que não costumam frequentar os shopping centers”.¹¹

Encontramos artigos que ressaltam a utilização do *break* em espetáculos de dança que “misturam” gêneros, em produções cinematográficas que têm como pano de fundo o rap e outras ligações que o hip-hop mantém em suas atividades culturais. No Jornal de Piracicaba, há edições especiais relatando os elementos que compõem o hip-hop. O que nos chama a atenção, porém, é a vinculação dos artigos aos cadernos destinados aos jovens e a cultura. Mesmo em artigos que salientam a mobilização do hip-hop em torno de intervenções na comunidade, essa questão é minimizada e se dá destaque aos shows e eventos.

A apresentação do hip-hop em cadernos de cultura nos indica que esse não é reconhecido como um movimento social, mas como possibilidade de jovens de baixa renda conquistarem um lugar, longe da violência e drogas da periferia. Vemos nos artigos analisados um discurso moral e despolitizador. Isso permite que sejam identificados como jovens que conseguem atrair um grande público para *shows*, possível mercado de consumo e, mesmo tendo uma “cara diferente”, não se apresentam como uma “ameaça” para a ordem social.

Considerações Finais

Os jovens *hip hoppers* procuram, utilizando as expressões artísticas-culturais que envolvem o hip-hop, conquistar uma visibilidade social que lhes permita um reconhecimento na periferia associado a vitórias e conquistas, uma vez que percebem que o distanciamento da violência e das drogas lhes garante uma identidade positivada. Assim também são vistos pela mídia, que geralmente os

¹¹ Ali seria exibido o filme “O Rap do Pequeno príncipe contra as Almas Sebosas” que ganhou prêmios ao documentar a situação da periferia.

associa a um "outro lado" da periferia, menos perigoso e delinqüente. O que nos leva a pensar que o movimento hip-hop, como um movimento social capaz de transformar a realidade social, inscreve-se muito mais nas ações cotidianas e vivências desses jovens. Ainda não se sustenta como um movimento mobilizador da periferia, uma vez que fica circunscrito aos jovens que se interessam por suas expressões culturais e que muitas vezes estão associadas à indústria cultural. Esses jovens nos apontam novas formas de mobilização e demonstram que a ruptura da ordem social que pregam é permeada por contradições e anseios de ascensão social, ao se unirem em torno de uma cultura de rua demonstram que resignificam a política, a cultura e arte instituídas, produzindo símbolos e uma linguagem própria para "estar no mundo".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMO, H. W. (1994). *Cenas Juvenis: punks e darks no espetáculo urbano*. São Paulo: Scritta/Anpocs.
- ANDRADE, E. N. (1996). *Movimento negro juvenil: um estudo de caso de jovens rappers de São Bernardo do Campo*. Dissertação de mestrado. Faculdade de Educação. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- CARRANO, P. C. (2000). Juventudes: as identidades são múltiplas. *Revista Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense*, 1, 11-27.
- CASTELLS, M. (1999). *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra.
- DAYRELL, J. (2003). O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*, 24, 40-53.
- GOFFMAN, E. (1988). *Estigma: notas sobre manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Guanabara.
- GUASCO, P. P. (2001). *Num país chamado periferia: identidade e representação da realidade entre os rappers de São Paulo*. Dissertação de mestrado. Departamento de Antropologia Social. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- HALL, S. (2001). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora.
- HERSCHMANN, M. (2000). *O funk e o hip hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- MELUCCI, A. (1995). (texto mimeo). Individualização e Globalização: Novas fronteiras para ação coletiva e identidade pessoal. In: *Hitotsubashi Journal of Social Studies* 27, special issue. 129-142. Tradução livre Prof. Dr. Marco Aurélio M. Prado.
- _____. (2001). *A invenção do presente - Movimentos sociais nas sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Vozes.
- ROSE, T. (1997). Um estilo que ninguém segura: política, estilo e cidade pós industrial no hip hop. In: HERCHMANN, M. (Org.), *Abalando os anos 90: funk e hip hop, globalização, violência e estilo cultural*. Rio de Janeiro: Rocco.
- SCHWARCZ, L. M. (2000). Raça como negociação. Sobre teorias raciais em finais do séc. XIX no Brasil. In: FONSECA, M.N. (Org.). *Brasil Afro brasileiro*. (pp.13-40). Belo Horizonte: Autêntica.
- SILVA, J. C. G. (1999). Arte e educação: a experiência do movimento hip hop paulistano. In: ANDRADE, E.N. (Org.). *Rap e educação, rap é educação*. (pp.23-39). São Paulo: Summus.
- SOUZA, T. R. (2002). *Formações identitárias de grupos e comunidades singulares: o esgotamento do individualismo moderno e os sentidos dos comunitarismos atuais*. Iniciação científica. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba.

- SPOSITO, M. P. (1993). A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade. *Tempo Social*, 591-592; 161-178.
- SPOSITO, M. P. & CARRANO, P. C. R. (2003). Juventude e políticas públicas no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, ANPED, (24), 16-39.
- TELLA, M. A. P. (1999). Rap, memória e identidade. In: ANDRADE, E.N. (Org.), *Rap e educação, rap é educação*. São Paulo: Summus.
- TÜRK, C. (2001). A luta pelos logotipos. In: DUARTE, R. & FIGUEIREDO, V. (Orgs.), *Mimeses e expressão*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

• Recebido em Fevereiro de 2004.
• Aprovado em Junho de 2004.

La Movilización de la Cultura en la Acción Colectiva

Mobilization of Culture in Collective Action

Rafael Cruz •
rcruz@cps.ucm.es

Resumo

O artigo aborda a ação coletiva através da observação do papel da variável cultural. Segunda essa perspectiva, ação não é apenas um de varios instrumentos culturais a disposição aos participantes em tratando e definindo conflito, mais outro tipo de recursos culturais – tais como as idéias, os programas e os discursos herdados ou inventado são ativados e se tornam relevantes, graças ao processo de mobilização. As dinâmicas de protesto podem destacar alguns desses recursos que, provavelmente, estão disponíveis em alguma forma permanente, mas que, por diferentes circunstâncias, não se tornam bandeiras para estimular a mobilização dos seguidores. Para ilustrar isso, o autor examina três casos: as mobilizações contra o regime da RDA em 1989, a revolução que derrubou o regime de Sha Rheza Palhevi no Irã em 1979, e a transição espanhola de 1976-1978 que estabeleceu a Monarquia Parlamentarista.

Palavras-chaves

Movimentos Sociais, Ação Coletiva, Cultura, Ideologia, Participação

Abstract

The article approaches collective action by observing the role of the cultural variable. Not only is the action, according to this perspective, one of the cultural tools at the disposal of the participants to deal with and to define conflict, but another type of cultural resources – as the ideas, the programs

*Universidad Complutense de Madrid

CRUZ, R. (2004) La Movilización de la cultura en la Acción Colectiva *Psicología Política*, 4(7), 95-112.

- SPOSITO, M. P. (1993). A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade. *Tempo Social*, 591-592; 161-178.
- SPOSITO, M. P. & CARRANO, P. C. R. (2003). Juventude e políticas públicas no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, ANPEd, (24), 16-39.
- TELLA, M. A. P. (1999). Rap, memória e identidade. In: ANDRADE, E.N. (Org.), *Rap e educação, rap é educação*. São Paulo: Summus.
- TÜRK, C. (2001). A luta pelos logotipos. In: DUARTE, R. & FIGUEIREDO, V. (Orgs.), *Mimeses e expressão*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

- Recebido em Fevereiro de 2004.
- Aprovado em Junho de 2004.

La Movilización de la Cultura en la Acción Colectiva

Mobilization of Culture in Collective Action

Rafael Cruz
rcruz@cps.ucm.es

Resumo

O artigo aborda a ação coletiva através da observação do papel da variável cultural. Segunda essa perspectiva, ação não é apenas um de varios instrumentos culturais a disposição aos participantes em tratando e definindo conflito, mais outro tipo de recursos culturais – tais como as idéias, os programas e os discursos herdados ou inventado são ativados e se tornam relevantes, graças ao processo de mobilização. As dinâmicas de protesto podem destacar alguns desses recursos que, provavelmente, estão disponiveis em alguma forma permanente, mas que, por diferentes circunstâncias, não se tornam bandeiras para estimular a mobilização dos seguidores. Para ilustrar isso, o autor examina três casos: as mobilizações contra o regime da RDA em 1989, a revolução que derrubou o regime de Sha Rheza Palhevi no Irã em 1979, e a transição espanhola de 1976-1978 que estabeleceu a Monarquia Parlamentarista.

Palavras-chaves

Movimentos Sociais, Ação Coletiva, Cultura, Ideologia, Participação

Abstract

The article approaches collective action by observing the role of the cultural variable. Not only is the action, according to this perspective, one of the cultural tools at the disposal of the participants to deal with and to define conflict, but another type of cultural resources -as the ideas, the programs

*Universidad Complutense de Madrid

CRUZ, R. (2004) La Movilización de la cultura en la Acción Colectiva *Psicologia Política*, 4(7), 95-112.

and the inherited or invented speeches are activated and become relevant, thanks to the process of mobilization. The dynamics of protest can highlight some of these resources that probably are available in a permanent form but that, for different circumstances, do not become set as banners to stimulate the mobilization of the followers. To illustrate the author studied three cases: the mobilizations against the regime of the RDA in 1989, the revolution that overthrew the Sha Rhexa Palhevi in Iran in 1979, and the Spanish transition of 1976-1978 that established the Parliamentary Monarchy.

Key words

Social Movements, Collective Action, Culture, Ideology, Participation

La verdad es que no se sabe a ciencia cierta si la acción colectiva es en sí misma muy compleja o, sin serlo, han complicado su comprensión los diferentes enfoques sobre ella o los cada vez más cuidadosos y precisos análisis sobre su desarrollo.

Puestos a elegir razones, destaca la existencia de diferentes conceptos de acción colectiva: cuando se la menciona todavía no podemos entender todos lo mismo. Se habla de una acción colectiva que se confunde con la acción social en general, es decir, un campo sociológico mucho más amplio que el que nos ocupa con relación a los conflictos sociales. Se utiliza el concepto de acción colectiva, en otras ocasiones, revuelto con el de movimiento social, de tal manera que, por ejemplo, los programas académicos de las asignaturas de "Movimiento Sociales" contienen un desarrollo mucho más extenso que el enunciado: aunque se intitulen de Movimientos Sociales, son realmente más amplios, al comprender todo tipo de Acción Colectiva. ¿Es el movimiento social acción colectiva?, ¿toda la acción colectiva se identifica o corresponde con un movimiento social? El concepto de acción colectiva, en esta formulación, no tiene una identidad independiente y una sustancia suficiente para ofrecer explicaciones distintas a las del movimiento social.

En este texto, en concreto, se considera acción colectiva el proceso por el cual las personas realizan esfuerzos conjuntos dirigidos a influir en la distribución existente de poder¹. Los grupos, si pueden, emprenden alguna forma de acción colectiva para adquirir poder. Equiparable a la participación política, la movilización y la protesta, aunque con pequeñas diferencias, la acción colectiva es una de las posibles iniciativas efectuadas por distintos grupos sociales para responder a los conflictos planteados entre ellos². Constituye una *relación* entre diferentes grupos de protagonistas, puesto que en la acción colectiva en general intervienen al menos dos partes y casi siempre más. Al establecerse como una relación, las decisiones e iniciativas de cada una de las partes se producen de manera interactiva; de ahí que programas, movilizaciones, discursos, manifiestos, rituales, acuerdos, rupturas y crisis, no sean patrimonio intelectual exclusivo de quien los elabora, organiza o realiza, sino fruto de un proceso continuo de negociación más o menos visible y explícito.

Decimos por eso también que la acción colectiva se desarrolla como un *proceso*, porque despliega una dinámica de iniciativas, respuestas, interferencias y negociaciones que ofrece vida propia y entidad suficiente a los acontecimientos y

¹ El concepto de acción colectiva que aquí se expone debe mucho a las propuestas de Hanspeter Kriesi (1993), Sidney Tarrow (1994), y Charles Tilly (1978).

² La acción colectiva es, en efecto, una más de las posibles respuestas de las personas que se encuentran inmersas en algún conflicto. Más frecuentes que la movilización han sido y son la resignación, la emigración y la resistencia cotidiana, oculta, individual y anónima.

a los desenlaces que se producen. Keith Baker (1990) habla de la Revolución Francesa, por ejemplo, como una continua improvisación, ya que entre el comienzo y el final del proceso no existió una relación exacta de causa y efecto. Es el propio proceso de la acción colectiva el que configura los rasgos predominantes de las diferentes iniciativas y respuestas. La idea de proceso en la movilización convierte en inservible otro planteamiento fundamentado en la intervención de fuerzas dominantes (ocultas, se afirma con frecuencia), en forma conspiratoria y con poder suficiente para controlar los acontecimientos y las intervenciones del resto de grupos desde el principio hasta el final. El carácter procesual de la acción colectiva relativiza también el papel de las preconcepciones, ideologías y creencias de los participantes, previas y simultáneas al desarrollo del propio proceso de movilización.

Existen dos dimensiones de la acción colectiva: una dimensión *institucional*, que es la ocupada por gobiernos, administraciones, partidos políticos y grupos de interés; es decir, asociaciones que para plantear sus demandas utilizan cauces privilegiados de participación política, de acción colectiva, con el fin de adquirir poder o alterar el existente. Se refiere a los ámbitos administrativos, judiciales, parlamentarios, electorales. La posición que ocupan los grupos con relación a las instituciones constituye la primordial fuente de su poder político.

Esta dimensión se completa de forma simultánea con otra *no institucional*, empleada por aquellos desafiantes que, al carecer de la posibilidad de utilizar los cauces institucionales o no querer aprovecharlos -o al desear combinar su uso-, se movilizan a través de huelgas, manifestaciones, movimientos sociales, etc. Esta esfera política se nutre de asociaciones de personas que de manera habitual confían su poder en el apoyo del número -cuantas más personas respalden una posición más poder se obtiene-, y del movimiento, es decir, impulsan la movilización para adquirir el poder del que carecen.

Al margen de la primera razón sobre el escepticismo mostrado al comenzar este texto, la acción colectiva se produce siempre con relativa complejidad porque, como ya hemos indicado, constituye una relación y un proceso en el que intervienen varios protagonistas y está repleta de contingencias e interferencias. Su despliegue requiere con cierta regularidad cuatro grandes circunstancias, sin las que es difícil que se produzca o que pueda conducir a los fines planteados por los desafiantes.

En primer lugar, la acción colectiva está protagonizada por individuos que se comunican por medio de redes sociales de carácter formal o informal, como la familia, los medios de comunicación, los partidos, las tabernas o los lugares de trabajo y residencia; en general, todas las formas de comunicación y asociación. Es muy difícil que aquellas personas que se encuentran aisladas y no pertenecen, comparten o

contrastan experiencias en ninguna red social tengan suficientes recursos e incentivos para participar y actuar colectivamente.

En segundo lugar, esta clase de acción necesita que los potenciales participantes compartan también definiciones de lo que sucede, se pongan de acuerdo en el diagnóstico de la situación y en las medidas para responder al conflicto. Cuanta más variedad de grupos y mayor el número de personas protagonistas - lo que resulta de lo más frecuente-, mayor es la dificultad de la unanimidad.

En tercer lugar, la acción colectiva precisa de momentos y circunstancias favorables, denominadas oportunidades. La búsqueda de aliados, la debilidad de los adversarios, las crisis políticas, las peculiaridades de los regímenes, el desenlace de las guerras y la explosión de ciclos de protesta, entre otras, son situaciones susceptibles de ser aprovechadas por los grupos para movilizarse con éxito. En todo caso, el marco político en el que puede desarrollarse la protesta influye sobremedida en el desarrollo de ésta.

Por último, la acción colectiva se manifiesta a través de una variedad de formas escogidas por los participantes entre un limitado repertorio que se encuentra a su disposición. En el ámbito institucional, las acciones gubernamentales poseen en general un carácter administrativo y político muy reglamentado, aunque en ocasiones relativamente excepcionales los gobiernos y sus aliados promuevan movilizaciones tales como concentraciones, mítines y manifestaciones, centradas en el número y en el movimiento de sus seguidores para adquirir y demostrar poder. Algo similar ocurre con los partidos políticos, ya que su núcleo de participación y actuación es en general la política electoral, parlamentaria y administrativa; sin embargo, ese tipo de organizaciones ha impulsado con frecuencia la movilización de sus afiliados y seguidores más allá de las campañas electorales³.

Fuera de las instituciones, las formas de movilización - como señaló ya hace años Charles Tilly- se han agrupado históricamente en dos repertorios de acción. El repertorio más alejado de nuestros días contiene formas violentas, rígidas, locales y directas, tales como la tasación popular del pan, los motines religiosos o antifiscales, la destrucción de maquinaria, de medios de transporte, la quema de cosechas o la encerrada. El conjunto de formas de acción más cercano a nuestro tiempo, se compone de movilizaciones más pacíficas, flexibles, nacionales e indirectas. Entre ellas, destacan los mítines, las manifestaciones y las huelgas, así como los movimientos sociales. En efecto, la forma más acabada, compleja y des-

³ Con relativa frecuencia se olvida que los partidos políticos han estado casi siempre especializados en actuaciones institucionales. Sus equipos directivos y administraciones ocupan mucho tiempo en la preparación de campañas electorales e iniciativas legislativas, porque en eso consiste la participación política privilegiada con la que adquieren y miden su poder.

tacada de este tipo de repertorio más cercano a nuestros días ha sido y es el movimiento social, un esfuerzo colectivo y sostenido de acción colectiva, un despliegue de variadas formas de acción por general agrupadas en campañas, que ha probado su importancia en numerosas situaciones y conflictos. Ha tenido tanto éxito porque es una forma de acción muy flexible y, al no depender necesariamente de la consecución directa e inmediata de las reivindicaciones planteadas por sus protagonistas, constituye una forma idónea, aunque complicada, de llamar la atención, de obtener poder y negociar. Ha sido tan grande la repercusión política de esta forma de acción que no sólo han hecho uso de ella organizaciones y grupos que no tenían otra vía para su encumbramiento, sino también gobiernos, partidos, grupos de presión sindicales y empresariales que, cuando pudieron, han impulsado en alguna ocasión este tipo de movilización.

El análisis cultural de la acción colectiva

El esquema planteado hasta aquí sobre la movilización constituye sólo uno de los posibles que se han desarrollado a lo largo de un siglo. Hasta finales del segundo milenio, distintos enfoques han contribuido al análisis de la acción colectiva, desde la psicología de masas, de Le Bon y Tarde; los distintos enfoques agrupados en torno al llamado Comportamiento Colectivo, cuyo representante más resaltado fue Smelser; la teoría de la Movilización de Recursos, de McCarthy y Zald; la del Proceso Político, de Tilly y McAdam; la de los Nuevos Movimientos Sociales, de Touraine y Melucci; y la más reciente, de la Construcción Social de la Protesta, de Klandermans y otros.

En los quince últimos años, los analistas han insistido de diversas maneras en el proceso de construcción de la movilización por los participantes mismos. Sus motivaciones, las dinámicas que desarrollan y, sobre todo, su propia identidad colectiva, deben ser construidas por los propios protagonistas sin que existan condicionamientos determinantes. Además de constituir un proceso de carácter político -cuyo estudio ahora no viene al caso-, la acción colectiva representa un proceso cultural.

La cultura representaba una variable de relativa importancia en los análisis sobre la acción colectiva, predominantes hasta los años setenta. El concepto utilizado abarcaba sobre todo los impulsos emocionales y las reacciones psicológicas de los individuos ante los conflictos, o bien se centraba en los discursos, las ideas o las creencias de los participantes. En este último caso se suponía, además, que las características de la propia acción desplegada correspondían al pensamiento, a las ideas y creencias de los desafiantes; que existía una relación absoluta entre lo que pensaban los individuos y su determinación para actuar. Era la conciencia la que actuaba Chartier (1995). La conexión entre el pensamiento y la movilización, el eslabón que une de

forma directa ambas instancias sociales, se encontraba, en la mayoría de los análisis, en una especie de pozo sin fondo, en el que lo que importaba en última instancia era la profundidad del conflicto: cuanta más claridad de la injusticia, mejor funcionaba la ideología contestataria.

La revitalización y extensión del estudio de la variable cultural en los últimos años ya no se manifiesta a través del interés exclusivo por las ideologías, una serie de ideas y estrategias cerradas y organizadas por partidos e iglesias; ni siquiera la preocupación se centra en el estudio de ideas más o menos elaboradas por intelectuales, o en creencias o esquemas de pensamiento muy generales. El concepto de cultura utilizado en la actualidad incluye no sólo concepciones del mundo sino prácticas sociales.

En este texto se entiende por cultura un repertorio de herramientas con el que las personas experimentan y expresan significados, permitiéndoles de esa manera pensar sobre el mundo que les rodea y actuar en él. Eso quiere decir que gracias a ese conjunto de símbolos denominado cultura podemos manejarnos en la realidad que nos circunda. El mundo adquiere un sentido determinado gracias a las lentes culturales con las que las personas lo observan⁴.

Al producirse o fabricarse ciertos significados sobre una aspecto de esa realidad, nos encontramos ante un proceso de carácter cultural; un proceso que es la urdimbre de una maraña de símbolos, organizados a la manera de una "caja", esquema, mapa o programa, y que adquieren una significación compartida -aunque muy lejos de ser única o unánime- por aquellos que participan en él. En ese proceso adquiere relevancia la selección y utilización de un número limitado de herramientas u objetos culturales que no están disponibles siempre, ni para todos son los mismos. Cuando los analistas de la cultura mencionan esas herramientas se refieren a menudo a las creencias, los mitos, la religión, las mentalidades, las historias, las emociones, el lenguaje, los medios e instrumentos de comunicación, como el texto y la argumentación, en fin, algunos de los útiles culturales ordenados en el ámbito común de las ideas y del discurso. Pero de hecho también se incluyen herramientas que no proceden de esos campos sino de los de la acción; porque también proporcionan significados símbolos culturales como los rituales -los funerales, el Primero de Mayo, las plegarias públicas, las elecciones-, las movilizaciones -recogidas de firmas, huelgas, manifestaciones, barricadas y encierros- y, en general, toda el despliegue de la acción colectiva.

⁴ Este concepto de cultura proviene de la confluencia del interaccionismo simbólico, de la antropología simbólica y de la nueva historia cultural en los años ochenta. Véase Jeffrey Alexander y Steven Seidman (1990), J. Alexander y Philip Smith (1993), Roger Chartier (1982 y 1993), Clifford Geertz (1990), Ann Swidler (1986) y Robert Wuthnow y Marsha Witten (1988).

Existe una serie de campos en los que la acción colectiva se sumerge en procesos de carácter cultural, como es el caso de la definición de las situaciones como injustas, la detección de sus causas y de los responsables de la adversidad, así como búsqueda de iniciativas para solucionar esa situación y dirigirse a otra más ventajosa. Los analistas sociales (Moore, 1978; Gamson, Fireman & Rytina, 1982) destacan desde hace tiempo que la calificación de una situación como justa o injusta es resultado de una percepción que es necesario construir socialmente. Todas las personas no están necesariamente de acuerdo en considerar que una situación es justa o injusta. Algo similar ocurre con la correlación de aliados y adversarios en los enfrentamientos. Calificarlos, nombrarlos, caracterizarlos, deslegitimarlos o ensalzarlos, definirlos en una palabra, es una tarea esencial en el proceso de construcción de la protesta.

Con el fin de estudiar esos procesos, algunos especialistas en el estudio de la protesta han planteado diferentes propuestas. La de David Snow y sus colaboradores consiste en la consideración de que los participantes en la acción colectiva deben crear un *frame*, un esquema interpretativo con el encuadrar culturalmente el conflicto social planteado y orientar a la acción. Con otros ingredientes, William Gamson se refiere al desarrollo de procesos que interpretan la injusticia, construyen la identidad de los participantes y defienden la eficacia de la acción. También, Klandermans (1988); Snow, Rochford, Worden & Benford (1986) y Gamson (1992) exploran la intervención de la cultura en la acción con el planteamiento de las fases de la formación y movilización del consenso, un conjunto de circunstancias que hacen posible la determinación de los potenciales participantes para movilizarse.

Lo que casi siempre se ha "escurrido" de los análisis culturales de la acción colectiva ha sido el estudio de las propias acciones desplegadas por distintos grupos que proporcionan significado a los conflictos planteados. Los mítines, la convocatoria y desarrollo de una huelga, o el desencadenamiento de un movimiento social, en numerosas ocasiones, explican a los participantes y observadores más de los conflictos, de los adversarios y aliados y de la identidad de los propios protagonistas, que cualquier recurso o herramienta dentro del marco de las ideas. Acompañando a éstas o en su lugar, las características de la propia movilización constituyen símbolos preferentes de los conflictos planteados. Nuestra perspectiva se sumaría a la consideración de White (1991:159) cuando afirma que "*las visiones del mundo se juzgan mejor por lo que la gente hace que por lo que dice*".

Aunque entre las herramientas culturales para pensar y actuar en el mundo se encuentran las ideas, las creencias, las ideologías, etc., en este texto se considera que

las "prácticas del conflicto" también encarnan herramientas culturales que producen y expresan de forma directa significados en las relaciones sociales y en los enfrentamientos entre grupos. Las organizaciones interesadas en conseguir la adhesión y cohesión de sus seguidores, así como su propia movilización, promueven, por ejemplo, acciones de comunión e identidad, convertidas a veces en verdaderos rituales, dramas periódicos que recuerdan un elemento fundacional o característico del grupo. Aunque el Primero de Mayo es un ejemplo espectacular de ese tipo de acción, desplegado por las organizaciones obreras a lo largo del último siglo, también pueden incluirse toda clase de colisiones con el adversario, en las que se despliegan símbolos compartidos de las identidades de los grupos.

La forma más provechosa, por ser directa y rápida, que tienen los individuos para entender lo que sucede a su alrededor es su propia acción y la de otros, desplegada para adquirir poder y responder de esa manera al conflicto planteado. En este texto se hace hincapié en un enfoque de la acción para observar el papel que desempeña la variable cultural en la acción colectiva. No sólo es la acción, según esta perspectiva, una de las herramientas culturales privilegiadas a disposición de los participantes para entender y definir el conflicto, sino que otro tipo de recursos culturales -como las ideas, los programas y los discursos heredados o inventados- se activan, se convierten en relevantes, gracias al proceso de movilización. La dinámica de protesta puede resaltar algunos de aquellos recursos que quizá se encuentran disponibles de forma permanente pero que, por diferentes circunstancias, no encajan como estandarte para impulsar la movilización de los seguidores. Sidney Tarrow habla de unos *costumes of revolt* -es decir, un proceso de acción colectiva- que se elaboran en el mismo enfrentamiento entre desafiantes y oponentes. Los "tejidos" utilizados constan de *frames* ya existentes y surgidos en el transcurso de la propia protesta gracias a la movilización.

En el caso del movimiento de la minoría negra en Estados Unidos en los años sesenta, Tarrow afirma que la idea de los derechos civiles, de la libertad e igualdad, se encontraba tiempo atrás entre las reivindicaciones de las élites negras frente al segregacionismo blanco norteamericano; pero esas reivindicaciones comenzaron a activarse con especial intensidad a finales de los años cincuenta cuando las organizaciones negras iniciaron un despliegue de acciones directas -boicoteos a autobuses, concentraciones, sentadas- que tenían como denominador común la no violencia: la ausencia de respuesta violenta a la violencia ejercida por oponentes y autoridades. El comienzo de esa dinámica innovadora de movilización consiguió el apoyo de las iglesias negras que actuarán como verdaderas redes de comunicación, organización y movilización, hasta el punto de impulsar el despliegue de un movimiento social sin precedentes en los EE.UU.

¹ La frase de Lynn White la encontramos en Asa Briggs y otros. El subrayado es mío.

Tarrow (1994) también se refiere a la protesta sindical en Polonia entre 1970 y 1981. Tanto la religión como la Iglesia católica formaban parte del escenario político de los obreros polacos por lo menos desde hacía décadas. Lo que activó las creencias religiosas de la población trabajadora en 1980 fue la memoria de los enfrentamientos de una década antes, en los que hubo muchas víctimas de la represión policial. Diez años después, los obreros de Gdansk vincularon sus reivindicaciones laborales y la solidaridad con las víctimas de 1970, a las que consideraron mártires de la lucha. En ese momento nació el movimiento social que lleva el nombre del sindicato constituido: Solidaridad (Tarrow, 1994).

En los casos norteamericano y polaco se desencadenó un proceso de movilización a partir del incremento de la participación, el respaldo de nuevas organizaciones y el despliegue de una variedad enorme de formas de protesta cada vez más masivas. Ese desencadenamiento partió de la conexión entre alguna herramienta cultural ya disponible extensamente entre los protagonistas -derechos civiles, creencias religiosas- y la impresión, definición o interpretación de una movilización aislada, anterior o la primera de una cadena de ellas.

Para ampliar la exposición de esta perspectiva de la acción, que hace hincapié en la movilización como una herramienta cultural de extrema importancia, me gustaría desarrollar de forma más extensa tres casos: las movilizaciones contra el régimen de la RDA en 1989, la revolución que destronó al Sha Reza Palhevi en Irán en 1979, y la transición española de 1976-1978 que instauró la Monarquía Parlamentaria.

La protesta en Alemania Oriental

El de 1989 fue un año de cambios políticos vertiginosos para una parte de Europa. En su parte central y oriental se produjo un desencadenamiento de movilizaciones y transformaciones políticas enlazadas en un principio por el anuncio efectuado unos meses antes por Mijail Gorbachov -líder de la URSS desde 1985 y ocupado en la resolución de la grave crisis de su país- de que el Pacto de Varsovia no volvería a intervenir militarmente en las crisis políticas de sus países miembros. Esa nueva perspectiva abrió un marco de oportunidades para todos aquellos desafiantes de los regímenes socialistas y cerró la posibilidad de ayuda soviética a los gobernantes de esos países.

En ese contexto se desencadenaron, uno tras otro y con muy pocos meses de diferencia, nuevos procesos políticos en Hungría, Checoslovaquia, Polonia y Alemania Oriental. En este último país, durante el verano y otoño de 1989 hubo respuestas multitudinarias a los conflictos planteados desde hacía tiempo por la peculiar relación de la RDA con la República Federal alemana y con Occidente en general. Hasta el verano de aquel año, la salida de germanorientales hacia la RFA

se había producido con cuentagotas, debido a las dificultades planteadas por las autoridades. Sin embargo, los cambios políticos operados en la vecina Hungría, al abrir su frontera con la occidental Austria, creó nuevas oportunidades para la emigración.

En efecto, durante el verano de 1989 salieron diez mil alemanes orientales de las estaciones ferroviarias de su país para dirigirse primero a Hungría -a la que desde hacía años podían trasladarse sin trabas políticas-, y continuar el viaje por Austria, con destino final, en general, en la RFA. Al observar el proceso, las autoridades de la RDA intentaron evitarlo o, en todo caso, restringirlo. La policía impidió en algunas estaciones que los ciudadanos subieran a los trenes, lo que produjo enfrentamientos. Hasta ese momento, la población alemanoriental respondía a los conflictos planteados con el régimen con lo que Albert Hirschman ha denominado *exit*, en este caso, la emigración. Cuando las autoridades restringieron la salida de la población que lo deseara, comenzaron a producirse otro tipo de respuestas con ese mismo objetivo: salir. En la ciudad de Leipzig fue a concentrarse la mayor parte de esos acontecimientos. Hubo allí tres manifestaciones: la primera, el 25 de septiembre, a la que asistieron seis mil personas. Protestaban contra las autoridades por impedir el viaje a Hungría. Lo mismo ocurrió en la segunda manifestación, el 2 de octubre, esta vez con veinte mil ciudadanos. El objetivo continuaba siendo similar: "queremos salir". Pero en la tercera manifestación y última, celebrada una semana después, los setenta mil manifestantes ya no coreaban gritos a favor de la *exit* -lo cual, creo que es una especie de contrasentido-, sino que su *voice* fue para gritar "queremos quedarnos" y plantear serios desafíos al Gobierno en favor de reformas que hicieran posible solucionar los conflictos planteados⁶.

Entre la primera y última manifestación hubo una transformación rotunda del significado de la protesta, porque las manifestaciones -muy diferentes a las concentraciones en las estaciones para viajar a Hungría-, con un incremento espectacular en el número de participantes, con la inclusión de nuevos protagonistas y con el temor a una actuación violenta de la policía que nunca se produjo, impulsó una nueva orientación de los objetivos de los desafiantes.

Hasta septiembre, los alemanes descontentos con situación contemplaban sólo la posibilidad de salir de la RDA, aún conociendo las enormes limitaciones que imponía el régimen para ello. Las movilizaciones de Leipzig funcionaron a manera de herramienta cultural al otorgar un nuevo sentido al enfrentamiento: en lugar de proponerse la salida -reivindicación aún vigente en la primera manifestación-, los desafiantes reclamaron reformas para quedarse en su país.

⁶ Los principales datos aparecen en Mark Thompson (1996). *Exit y Voice*, en A. Hirschman (1970).

Revolución en Irán

Hubo un proceso revolucionario en ese país por lo menos entre 1977 y 1981 que, entre otros resultados, acabó con la dinastía Palhevi al frente del Estado y derrocó un sistema de gobierno neopatrimonial, a cuyo frente se encontraba el Sha Rhea Palhevi. El adjetivo que suele utilizarse para calificar esta revolución es de carácter religioso: islámica. Es así, sobre todo, porque el resultado revolucionario definitivo en esos años fue la promulgación de una Constitución islámica y la implantación del gobierno de los clérigos musulmanes de la secta chiita (*Ulamas*). Pero esa definición oculta que el proceso revolucionario fue mucho más improvisado, abierto y heterogéneo, en el que la religión jugó un papel central, pero de forma diferente a como puede entenderse de manera superficial. Las creencias musulmanas eran mayoritarias entre la población de Irán en 1977, pero también lo eran diez o veinte años antes. Hubo mucha gente, además, que confirmó su participación destacada en el proceso de movilización contra el Sha y también dijo no ser creyente o practicante. Los clérigos musulmanes, incluso, ya habían promovido la “rebelión de las mezquitas” en ocasiones anteriores, pero sin gozar del respaldo popular⁷. En 1978, sin embargo, fueron millones de personas las que salieron a la calle de las principales ciudades iraníes.

Aunque la religión proporcionó los principales ingredientes de la revolución, desde las redes de comunicación en forma de mezquitas, asociaciones religiosas, escuelas musulmanas, etc., hasta el líder revolucionario, el Ayatolah Jomeini, nada podía hacer pensar de antemano que las creencias religiosas de la población iraní se activarían para dar lugar a una movilización progresivamente intensa y masiva. El propio Sha puso su gran granito de arena con su política de occidentalización, al provocar la pérdida de hegemonía social y religiosa de los *Ulamas*. Distintos gobiernos persas sustituyeron el calendario tradicional de la Hégira por el sasánida; se promulgaron leyes prescindiendo del clero musulmán en la administración, en particular la educativa, la de justicia y la de beneficencia que ejercían de forma hegemónica; se estableció, incluso, la obligación del uso de la ropa occidental; se realizaron acciones de intimidación y terror contra las escuelas religiosas... Con más provecho que cualquier iniciativa antigubernamental, el Sha contribuyó de forma imponente con esta política antislámica a la configuración de la identidad colectiva de su oposición, al señalar en la frente a sus contrincantes con el dedo de la religión⁸.

Pero lo que realmente fue definiendo la situación en un principio, poco después de la petición pública de intelectuales liberales exigiendo reformas en el sistema políti-

⁷ La rebelión de las mezquitas y la aportación de agnósticos en la movilización, en Claire Brière y Pierre Blanchet (1980:55,89 y 195), y Said Amir Arjomand (1986:390).

⁸ La política de occidentalización, en Theda Skocpol (1982:272,284), C. Brière y P. Blanchet (1980:30,72), y Mansor Moaddel (1992:361).

co, a mediados de 1977, fue la protesta de los clérigos y creyentes islámicos por la acusación de espía al servicio de Irak realizada por el Gobierno hacia Jomeini, exiliado en aquel país. Se promovieron manifestaciones de apoyo al *Ayatolah* y fueron fuertemente reprimidas por el Estado. En ese momento comenzó una cadena de acontecimientos sin demasiada planificación que sobrepasaron todas las expectativas de los líderes opositores. Desde el 9 de enero, en Ghom, donde se produjeron las primeras víctimas de la represión, la religión islámica empezó a activarse a través de un proceso de acción colectiva que construyó el sentido de la crisis política iraní.

Acorde con los ritos musulmanes, cuarenta días más tarde, se celebraron funerales en homenaje a los manifestantes caídos por la acción policial del 9 de enero. En Tabriz, sobre todo, durante el transcurso del ritual funerario, la policía causó nuevas víctimas. Y exactamente cuarenta días después, el 29 de marzo, se convocaron nuevos funerales que a su vez, en virtud del enfrentamiento de los manifestantes con la policía, provocaron nuevas víctimas. El 8 y 9 de mayo, como correspondía al calendario chiita, se produjeron disturbios en 34 ciudades... el ciclo continuó renovándose cada cuarenta días hasta el año siguiente.

Fue extendiéndose durante esos meses la definición del Sha como la encarnación de Yazid, el Califa que martirizó a Hussein, el tercer profeta chiita. Yazid y el Sha actuaban de la misma forma frente al Islam auténtico. Impresión que se confirmó más aún el 19 de agosto de 1978 con los sucesos del Cine Rex en los que perdieron la vida 337 personas, al no ser evacuadas rápidamente por policías y bomberos, a los que se acusó de cerrar las puertas y no acudir a tiempo, respectivamente. El Sha provocaba nuevos mártires, como unos centenares de años antes Yazid actuó contra el *Imam* Hussein.

La masiva indignación de la población por tales sucesos inició la segunda oleada de manifestaciones y movilizaciones en el proceso de acción colectiva que se desarrolló en Irán y terminó con la caída del soberano. En efecto, el *Aid-el-Fetr*, día final del *Ramadán*, el mes de recogimiento, plegarias y ayuno, que en otras circunstancias es un día de júbilo colectivo, este 4 de septiembre fue celebrado de forma colectiva también, pero con luto, para conmemorar el martirio de las víctimas del Sha. Los rituales islámicos proporcionaban de nuevo el sentido a los enfrentamientos entre el Gobierno y la población. Se celebró una inmensa manifestación en una colina cercana a Teherán, en la que se oyó un grito unánime: “Dios es grande” ¿Qué otra consigna puede significar el rechazo al Sha?, preguntaba un manifestante no musulmán. Ese 4 de septiembre pudieron percibirse, además, dos de los grandes símbolos de la movilización antigubernamental: el *tchador* -expresando el luto por los mártires- y las oraciones, como instrumento principal de comunicación entre los manifestantes. Pese a las prohibiciones y desconvocatorias generalizadas, cuatro días después se celebró otra manifestación gigantesca de un millón de personas en Teherán. La jornada se

recordará como el “jueves negro”, al perecer en ella decenas de personas bajo las balas de la policía.

A estas alturas, la deslegitimación del Sha se generalizó de manera completa. Contribuían sobremanera los rituales islámicos, al seguir proporcionando razones para movilizar a la oposición -clerical y laica- contra el Gobierno. El símbolo cultural del martirio, al interpretar de esa manera la represión del Sha contra los manifestantes que sólo rezaban, quedó resaltado de forma definitiva con la celebración del *Moharram*, diez noches en las que se conmemoró de forma activa el martirio del *Imam Hussein*. Los participantes en el ritual expresaron su disposición para imitar al tercer Profeta, al cubrirse con túnicas blancas y desafiar el toque de queda nocturno. Los tejados de las casas de Teherán se poblaron con personas que con ese atuendo cantaban “Dios es Grande”, entre los disparos de la policía. Los dos últimos días del *Moharram* se celebraron grandes manifestaciones en Teherán con la asistencia de varios millones de personas. Aquellos diez días representaron “el triunfo del clavel sobre la espada”.

El Sha abdicó el 16 de enero de 1979. Quince días después, volvía Jomeini del exilio y lo primero que hizo fue ir a rezar por los mártires al cementerio y citar un versículo del Corán: “Aquellos que han luchado y se han sacrificado conocerán la felicidad del paraíso”⁹.

Las creencias musulmanas, mayoritarias entre la población de Irán, que en otras ocasiones anteriores no habían sido suficientes para movilizar a los creyentes-opositores al régimen neopatrimonial del Sha, en esta ocasión se activaron de forma poderosa gracias al proceso de acción colectiva que se desplegó en esencia durante 1978. Los rituales islámicos propiciaron esa conexión que derivó en las siguientes consecuencias:

En primer lugar, las movilizaciones de tipo islámico proporcionaron los símbolos culturales necesarios para generar un enfrentamiento entre el Estado y una parte de la población iraní. El sentido de injusticia fue construyéndose durante esos meses, conforme se producían los funerales por las víctimas de la represión, en la celebración del final del *Ramadán* y en el *Moharram*, de diciembre. El responsable del enfrentamiento -el Sha- fue definido de esa manera con una herramienta mítica basada en el relato del martirio de Hussein a manos del Mal, Yazid.

En segundo lugar, las creencias, la retórica, los rituales y, en general, la simbología religiosa se activó con la movilización, cuando las colisiones entre policía y manifestantes proporcionaron la identidad colectiva de los participantes. A un lado, las fuerzas del Mal, encarnadas en el imperialismo occidental del Sha; a otro, las fuerzas del Bien, encabezadas por los mártires, sacrificados para lograr la muerte del Yazid moderno. El Islam sólo significaba oposición frontal al Sha. Más allá de estos rasgos genéricos, la

⁹ El relato de la acción colectiva proviene de M. Moaddel (1992: 366-367), C. Brière y P. Blanchet (1980), Charles Kurzman (1996: 156) y Said Amir Arjomand (1986: 386).

simbología islámica podía recubrir diferentes versiones y estrategias, desde las más liberales y socialistas, a las más clericales (Burns, 1996; Moaddel, 1992; Foran & Goodwin, 1993).

En tercer lugar, los rituales islámicos proporcionaron comunicación, organización y movilización a una oposición política, sin partidos con arraigo popular, sin asociaciones con experiencia y tradición movilizadoras, sin unidad programática. El calendario islámico de los ritos funerarios, de las plegarias, de la reivindicación del sacrificio, contribuyeron a suplir esas carencias y a plantear una convocatoria directa y abierta, sin que cupieran dudas de dirigismos sectarios.

La movilización de los símbolos culturales, de tipo religioso, en definitiva, partió del proceso de enfrentamiento entre el Sha y sus desafiantes.

El recuerdo de la guerra civil y la transición española

Algo similar sucedió en España durante el periodo de transición entre la Dictadura franquista y la Monarquía Parlamentaria. El interés en señalar el caso de la transición española al hablar de la movilización de los recursos culturales radica en plantear que el movimiento social por la amnistía, desplegado sobre todo entre 1976 y 1977, representó uno de los más visibles, directos y extensos símbolos del conflicto a raíz de la muerte del Dictador y la quiebra del Estado español. Ese conjunto de movilizaciones proporcionó y expresó el significado principal de la transición a sus principales protagonistas.

Existe un consenso generalizado en considerar que el proceso político iniciado en noviembre de 1975 fue muy abierto a la negociación, bastante improvisado, con algunas crisis importantes y sin que algún grupo en solitario fuera capaz de imponer sus objetivos. Paloma Aguilar nos ha recordado de manera brillante que la memoria colectiva de la guerra civil contribuyó a un aprendizaje político democrático. A diferencia de la experiencia yugoslava, el “nunca más” favoreció, a juicio de la politóloga, el tránsito pacífico de un régimen a otro. Para la autora, además, el intento de evitar la repetición de la guerra civil incidió en la manera pacífica en que se desarrolló la lucha por la amnistía (Aguilar, 1996).

El planteamiento de este texto reside en dar la vuelta a los términos anteriores. Para que no se deseara la repetición del enfrentamiento bélico entre españoles, -el “nunca más”- lo fundamental no fue tanto la existencia previa a 1976 de una memoria colectiva sobre la guerra civil, como la experiencia movilizadora de la lucha por la amnistía desencadenada de manera intensa entre 1976 y 1977. La acción colectiva desplegada para la consecución de la amnistía de los presos influyó mucho en un desarrollo no violento de la salida de la Dictadura, porque ayudó a expresar y a generalizar la idea del “olvido” entre los participantes. Del olvido de las ventajas que pudiera suponer el recurso a la guerra, y de las responsabilidades de sus protagonistas.

Las movilizaciones por la amnistía fueron protagonizadas - y sin dirección exclusiva- por muy diferentes grupos sociales, como familiares de presos comunes y políticos, sindicatos, partidos, asociaciones vecinales, feministas, juveniles, nacionalistas, grupos de acción... todos ellos con planteamientos reivindicativos generales o corporativos. La intención unánime de estos grupos sociales consistía en liberar a los presos de la cárcel, pero ese empeño también significaba - aunque ya no hubiera unanimidad - el impulso hacia la derogación de leyes represivas de derechos individuales y colectivos (expresión, reunión, asociación, de huelga y manifestación, objeción, rechazo al código de familia vigente, a las leyes penales, etc.); es decir, la lucha por los fundamentos de un régimen democrático.

El movimiento por la amnistía consistió en un despliegue de manifestaciones, jornadas y semanas de lucha, mítines, encierros, huelgas laborales y de hambre, peticiones y cartas colectivas a las más altas autoridades, marchas, asociaciones, programas... Para su reclamación se aprovecharon fiestas, como los Sanfermines. Formaba parte inseparable del más importante *slogan* político reivindicativo: "¡Libertad, Amnistía!". Se produjeron enfrentamientos múltiples con la policía y con grupos de extrema derecha que se oponían a la reivindicación. Participaron en el movimiento social más importante de la transición decenas de miles de personas. El primer momento culminante fue julio de 1976 al intensificarse de forma notable las movilizaciones, y al culminar con la ley de amnistía del día 30. Las persistentes movilizaciones posteriores contribuyeron a la promulgación de dos nuevas leyes de amnistía en marzo y octubre de 1977, momentos muy señalados en el proceso de transición.

Este movimiento social proporcionó a sus participantes y observadores un sentido del proceso político que se estaba construyendo. La amnistía significa "olvido" y a fuerza de reivindicar, de luchar por su reclamación - una reclamación, por otra parte, que afectaba y apelaba a la humanidad de la gente-, de provocar víctimas en los enfrentamientos, de constituir, en resumidas cuentas, una experiencia política notable, a fuerza de todo eso, se hizo más fácil que el "olvido" se constituyera en una idea de referencia muy arraigada compartida. La extensión de esta idea dificultaba el uso del recurso de la venganza y la repetición de la guerra civil.

Tras la muerte del Mariscal Tito y la crisis dentro de la Federación, los grupos sociales más activos en Yugoslavia no realizaron ninguna campaña parecida al movimiento por la amnistía que hemos descrito. Los enfrentamientos violentos generalizados entre serbios y croatas a principios de los años noventa rememoran los acontecidos en la guerra civil de 1941-1945. En España, en cambio, la experiencia movilizadora de la lucha por la amnistía arraigó como símbolo principal del conflicto y dio lectura positiva al recuerdo de la guerra: "nunca más". La acción colectiva movilizó la memoria en un sentido y no en otro. Eso facilitó un cambio de régimen sin guerra.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- AGUILAR, P. (1996). *Memoria y olvido de la Guerra Civil española*. Madrid: Alianza Editorial.
- AGUILAR, P. (1997). La amnesia y la memoria. Las movilizaciones por la amnistía en la transición a la democracia. In. CRUZ, R. & LEDESMA, M. P. (eds). *Cultura y movilización en la España contemporánea*. Madrid: Alianza Editorial.
- ALEXANDER, J. (1990). Analytic debates: understanding the relative autonomy of culture. In. Alexander, J. & Seidman, S. (eds). *Culture and society. Contemporary debates*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ALEXANDER, J. & SMITH, P. (1993). The discourse of American civil society: A new proposal for cultural studies. *Theory and Society*, 22/2.
- ARJOMAND, S. A. (1986). Iran's Islamic Revolution in Comparative Perspective. *World Politics*, 38.
- BAKER, K. M. (1990). *Inventing the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRIÈRE, C. & BLANCHET, P. (1980). *Irán. La revolución en nombre de Dios*. México: Nova Terra.
- BRIGGS, A. & BURKE, P. (1991). Qué es la historia de la cultura popular?. *Historia Social*, 10, primavera-verano.
- BURNS, G. (1996). Ideology, culture, and ambiguity: The revolutionary process in Iran, *Theory and Society*, 25.
- CHARTIER, R. (1982). Intellectual History or Sociocultural History. In D. LaCapra & Kaplan, S.L. (eds). *Modern European Intellectual History*. Ithaca: Cornell University Press.
- CHARTIER, R. (1993). *Cultural History*. Cambridge, Polity Press [1988].
- FORAN, J. & GOODWIN, J. (1993). Revolutionary outcomes in Iran and Nicaragua: Coalition fragmentation, war, and the limits of social transformation. *Theory and Society*, 22.
- GAMSON, W. (1992). *Talking Politics*. New York: Cambridge University Press.
- GAMSON, W.; FIREMAN, B. & RYTINA, S. (1982). *Encounters with Unjust Authority*. Homewood, IL, Dorsey Press.
- GEERTZ, C. (1990). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa. 1973.
- HANSPETER, K. (1993). *Political Mobilization and Social Change. The Dutch Case in Comparative Perspective*. Avebury: Aldershot.
- HIRSCHMAN, A. O. (1970). *Exit, Voice, and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge: Harvard University Press.
- KLANDERMANS, B. (1988). The Formation and Mobilization of Consensus. In. Klandermans, B.; Kriesi, H. & Tarrow, S. (eds). *International Social Movements*

Research. Supplement to Research in Social Movements, Conflicts, and Change.

1. Greenwich, Connecticut, JAI Press.

KURZMAN, C. (1996). Structural Opportunity and Perceived Opportunity in Social-Movement Theory: The Iranian Revolution of 1979. *American Sociological Review*, 61, febrero.

MOADEL, M. (1992). Ideology as episodic discourse: The case of the Iranian Revolution. *American Sociology Review*, 57, junio.

MOORE, B. (1978). *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. White Plains, Nueva York: M.E. Sharpe.

SKOCPOL, T. (1982). Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution. *Theory and Society*, 11.

SNOW, D. A.; BURLE ROCHFORD, E.; STEVEN, K., WORDEN & BENFORD, R. D. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, 51.

SWIDLER, A. (1986). Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, 51, abril. (Trad. Española, *Zona Abierta*, 1996/1997).

TARROW, S. (1994). *Power in Movement. Social Movements, Collective Action y Politics*. Cambridge. Cambridge University Press. (trad. Española, Alianza Editorial, 1997).

THOMPSON, M. (1996). Why and How East Germans Rebelled. *Theory and Society*, vol. 25, 2, abril.

TILLY, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*. Reading Mass; Addison-Wesley.

WILLIAMS, R. H. (1995). Constructing the Public Good. *Social Movements and Cultural Resources, Social Problems*, 42, 1, febrero.

WUTHNOW, R. & WITTEN, M. (1988). New Directions in the Study of Culture. *Annual Review of Sociology*, 14.

• Recebido em Dezembro de 2003.

• Aprovado em Março de 2004.

Homenaje Mundial a Ignacio Martín-Baró (1942-1989) XV Años de Ausencia, No de olvido

World Tribute to Ignacio Martín-Baró (1942-1989)
15 Years of Absence, Though Not Forgotten

José Joel Vázquez Ortega*
voj@xanum.uam.mx

Psicología Social de la Liberación: Dieciocho Años Después

El 16 de Noviembre de 2004 se cumplieron quince años del asesinato de los seis académicos jesuitas (Doctor Ignacio Ellacuría, Doctor Ignacio Martín-Baró, Doctor Segundo Montes, Doctor Amando López, Licenciado Juan Ramón Moreno y Licenciado Joaquín López y López) y de dos mujeres (Señora Elba Ramos y su hija Celina) quienes ayudaban en las labores de la residencia ubicada en las instalaciones de la *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas* (UCA), en San Salvador. Sus verdugos, como supimos rápidamente, fueron los integrantes del Batallón Atlacatl, grupo de élite dentro del propio Ejército salvadoreño, y todavía hoy en día los responsables de estas y muchas más muertes, gozan de casi plena impunidad.

La desaparición física de Ignacio Martín-Baró, dejó una honda huella en la psicología social latinoamericana y su legado a partir de su compromiso vital con una realidad tan conflictiva como la que padecía y sigue padeciendo no sólo el pueblo salvadoreño, sino prácticamente todos los pueblos latinoamericanos, afortunadamente, ha seguido marcando algunos de los desarrollos recientes en el ámbito de la psicología, incluso, más allá de las fronteras de nuestra región.

A dieciocho años de la publicación de *Hacia una*

*Universidad Autónoma
Metropolitana Unidad
Iztapalapa-México

ORTEGA, J. J. V. (2004)
Homenaje Mundial a Ignacio
Martín-Baró (1942-1989) XV
Años de Ausencia, No de
olvido. *Psicología Política*,
4(7), 17-26.

Research. Supplement to Research in Social Movements, Conflicts, and Change.
1. Greenwich, Connecticut, JAI Press.

- KURZMAN, C. (1996). Structural Opportunity and Perceived Opportunity in Social-Movement Theory: The Iranian Revolution of 1979. *American Sociological Review*, 61, febrero.
- MOADEL, M. (1992). Ideology as episodic discourse: The case of the Iranian Revolution. *American Sociology Review*, 57, junio.
- MOORE, B. (1978). *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*. White Plains, Nueva York: M.E. Sharpe.
- SKOCPOL, T. (1982). Rentier State and Shi'a Islam in the Iranian Revolution. *Theory and Society*, 11.
- SNOW, D. A.; BURLE ROCHFORD, E.; STEVEN, K., WORDEN & BENFORD, R. D. (1986). Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation. *American Sociological Review*, 51.
- SWIDLER, A. (1986). Culture in Action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review*, 51, abril. (Trad. Española, *Zona Abierta*, 1996/1997).
- TARROW, S. (1994). *Power in Movement. Social Movements, Collective Action y Politics*. Cambridge. Cambridge University Press. (trad. Española, Alianza Editorial, 1997).
- THOMPSON, M. (1996). Why and How East Germans Rebelled. *Theory and Society*, vol. 25, 2, abril.
- TILLY, C. (1978). *From Mobilization to Revolution*. Reading Mass; Addison-Wesley.
- WILLIAMS, R. H. (1995). Constructing the Public Good. *Social Movements and Cultural Resources, Social Problems*, 42, 1, febrero.
- WUTHNOW, R. & WITTEN, M. (1988). New Directions in the Study of Culture. *Annual Review of Sociology*, 14.

• Recebido em Dezembro de 2003.

• Aprovado em Março de 2004.

Homenaje Mundial a Ignacio Martín-Baró (1942-1989) XV Años de Ausencia, No de olvido

World Tribute to Ignacio Martín-Baró (1942-1989)
15 Years of Absence, Though Not Forgotten

José Joel Vázquez Ortega*
voj@xanum.uam.mx

Psicología Social de la Liberación: Dieciocho Años Después

El 16 de Noviembre de 2004 se cumplieron quince años del asesinato de los seis académicos jesuitas (Doctor Ignacio Ellacuría, Doctor Ignacio Martín-Baró, Doctor Segundo Montes, Doctor Amando López, Licenciado Juan Ramón Moreno y Licenciado Joaquín López y López) y de dos mujeres (Señora Elba Ramos y su hija Celina) quienes ayudaban en las labores de la residencia ubicada en las instalaciones de la *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas* (UCA), en San Salvador. Sus verdugos, como supimos rápidamente, fueron los integrantes del Batallón Atlacatl, grupo de élite dentro del propio Ejército salvadoreño, y todavía hoy en día los responsables de estas y muchas más muertes, gozan de casi plena impunidad.

La desaparición física de Ignacio Martín-Baró, dejó una honda huella en la psicología social latinoamericana y su legado a partir de su compromiso vital con una realidad tan conflictiva como la que padecía y sigue padeciendo no sólo el pueblo salvadoreño, sino prácticamente todos los pueblos latinoamericanos, afortunadamente, ha seguido marcando algunos de los desarrollos recientes en el ámbito de la psicología, incluso, más allá de las fronteras de nuestra región.

A dieciocho años de la publicación de *Hacia una*

*Universidad Autónoma
Metropolitana Unidad
Iztapalapa-México

ORTEGA, J. J. V. (2004)
Homenaje Mundial a Ignacio
Martín-Baró (1942-1989) XV
Años de Ausencia, No de
olvido. *Psicología Política*,
4(7), 17-26.

psicología de la liberación (1986), en la que Martín-Baró afirma que: "(...) el problema más importante que confrontan las grandes mayorías latinoamericanas es su situación de miseria opresiva, su condición de dependencia marginante que les impone una existencia inhumana y les arrebató la capacidad para definir su vida, tal diagnóstico sigue teniendo una vigencia enorme, así como constituye un reto ineludible para quienes asumimos y practicamos la psicología social en Latinoamérica". Dieciocho años después, seguimos teniendo aprendizajes significativos a partir de la propuesta psicosocial de Martín-Baró, no obstante que su impacto sea aún marginal, y en algunos casos, se estén haciendo esfuerzos – al final de cuentas consideramos que inútiles – por hacer de las formulaciones, la investigación y la práctica psicosociales de Martín-Baró algo funcional para el sistema social imperante en la región latinoamericana, como lo son aquellos intentos que quieren hacer pasar a la psicología social de la liberación como si se trata de tan sólo una psicología crítica, lo cual no está más alejado de la postura académica y política del propio Martín-Baró, más aún cuando se le utiliza con fines de exclusión o de una pretendida exquisitez académica, puesto que, como lo señala Enrique Dussel: "No podemos ser posmodernos en medio del hambre, la miseria y la necesidad de luchar por la vida de un pueblo oprimido (...)". Además, podemos agregar que toda psicología social como toda psicología política, necesariamente, van de la mano de una ética, la que a su vez necesariamente reconoce como elemento primero las voces de quienes padecen y reclaman ser atendidos debido a los problemas que un orden social, cualesquiera que éste sea, presenta y al no poder satisfacerlas, demanda el reconocimiento del otro, o más bien reconocerse en lo otro como alteridad, con ello podemos asumir que la desdicha ajena puede y es desdicha propia. Junto a la psicología social de la liberación, se tiene que asumir una ética de la liberación.

Por lo anterior, no podemos perder de vista que una de las tareas y retos fundamentales de la psicología social latinoamericana, expresado por Martín-Baró en varias de sus obras, tiene que ver con transformar las condiciones materiales y relaciones sociales (El *desorden ordenado* que analiza en **Sistema, grupo y poder. Psicología social desde Centroamérica II**, libro publicado coincidentemente en 1989) con el propósito de lograr un bienestar psicológico y social, así como reivindicar a la dignidad humana.

De tal modo que en un esfuerzo conjunto por mantener vivo y vigente a Martín-Baró y a la psicología social de la liberación, aquella que se realiza desde la vivencia de unas estructuras inadecuadas e injustas que condenan a millones de personas a la pobreza, marginación y exclusión social, de una situaciones que se pueden denominar como de violencia indiscriminada y mentiras institucionalizadas, el desprecio a los derechos humanos, la represión polí-

tica, las consecuencias psicosociales de los conflictos armados y de las intervenciones imperialistas, del terrorismo de Estado y el terrorismo político, y más aún, las consecuencias psicosociales de una guerra cotidiana perpetrada por quienes controlan los medios de comunicación y la que ejercen los consorcio y empresas transnacionales, violentando a las sociedades y estados nacionales, entre otras cuestiones más, desde el asesinato de los mártires de UCA, del reclamo y castigo para los culpables de este vil acto, desde la ausencia pero no olvido de Nacho, como se le conocía cariñosamente a Martín-Baró, se han venido realizando a manera de homenajes y de compromiso efectivo y real con él, diferentes acciones que nos han permitido seguir replanteándonos el papel de la psicología social en Latinoamérica. Lo anterior desde una suerte de movimiento en proceso, como todo movimiento; que no obstante que a veces es personificado por quienes se asumen como los únicos portavoces autorizados para encabezarlo o, incluso, hay quienes se suben al movimiento sin antes siquiera haberse interesado por la suerte sufrida por Martín-Baró, o sin ubicarse en esta perspectiva de psicología social latinoamericana, o más aún, se pertrechan desde este movimiento para denostar contra regímenes que a pesar de contar con apoyo popular, se les acusa de populista, por ende, de antipopulares, pero aún con todo esto y más aún a pesar de ello, por los compromisos asumidos por y entre varios colegas latinoamericanos que nos hemos reunido en distintos contextos, momentos y países, al mismo tiempo, involucrando a distintas instituciones, organizaciones, grupos de base, grupos de trabajo y distintos organismos, sobre todo a nivel de Latinoamérica, ha sido posible no sólo organizar, sino también publicar y difundir a esta psicología social nuestra, cuya pretensión y horizontes, Martín-Baró los formulaba como sigue: "(...) si queremos que la psicología realice algún aporte significativo a la historia de nuestros pueblos, si como psicólogos queremos contribuir al desarrollo social de los países latinoamericanos, necesitamos replantearnos nuestro bagaje teórico y práctico, pero replanteárnoslo desde la vida de nuestros propios pueblos, desde sus sufrimientos, sus aspiraciones y sus luchas. Si se me permite formular esta propuesta en términos latinoamericanos, hay que afirmar que si pretendemos que la psicología contribuya a la liberación de nuestros pueblos, tenemos que elaborar una psicología de la liberación."

Psicología Social de la Liberación en América Latina

Desde esta perspectiva, podemos señalar varias acciones que se han llevado a cabo desde hace ya varios años y que en noviembre de 2004 permitieron la realización de distintas actividades de homenaje a nivel mundial.

En primer lugar, podemos mencionar que dos años antes del trágico

acontecimiento ocurrido en noviembre de 1989, Martín-Baró con otros colegas latinoamericanos fundó la *Red de Salud Mental y Derechos Humanos*, esto ocurrió durante el congreso de la *Sociedad Interamericana de Psicología* que se llevó a cabo en La Habana, Cuba. Esta iniciativa respondía a la necesidad planteada por un grupo de profesionales de América Latina y Estados Unidos por desarrollar trabajo psicosocial sobre las consecuencias psicológicas de la guerra, la violencia de Estado y las complejas transiciones democráticas en distintos países de la región. Esta red estuvo integrada, entre otros, además de Ignacio Martín-Baró, por Elizabeth Lira de Chile, Maritza Montero de Venezuela, Brinton Lykes de los Estados Unidos y Juan Jorge Fariña de Argentina. Desde entonces, los integrantes de la red llevaron adelante distintos proyectos de intervención comunitaria, docencia, investigación, documentación y publicaciones. La red nunca se propuso tener entidad formal. Por vocación de sus integrantes fue siempre un espacio abierto a la participación y al servicio del intercambio de recursos, siendo pionera en el desarrollo de la telemática en el campo de los derechos humanos. El 16 de noviembre de 1989, los integrantes de la red organizaron la primer conferencia a distancia a través de computadoras, durante la cual grupos de profesionales en Argentina, Chile y Estados Unidos discutieron de manera simultánea a través de la PeaceNet cuestiones éticas, clínicas y sociales relativas a la restitución de niños apropiados por las dictaduras. Podemos señalar que los proyectos que motivaron la creación de la red se han multiplicado en estos años.

Dentro de estas iniciativas es importante mencionar la constitución de la Fundación Ignacio Martín Baró para la Salud Mental y los Derechos Humanos, la cual, fue creada con el fin de fomentar el bienestar psicológico, la concientización social y la resistencia activa en comunidades afectadas por la violencia estructural, la represión y la injusticia social. A través de apoyo financiero, redes de comunicación y apoyo técnico, la Fundación trata de fomentar el desarrollo de proyectos comunitarios innovadores, que promueven un cambio social progresivo y salud mental comunitaria.

También, cabe señalar la constitución del Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos (ILAS) que trabaja por la salud mental de personas afectadas directamente por la violación sistemática de los derechos humanos durante el régimen militar en Chile durante el período de 1973-1990. El ILAS ha realizado una profunda investigación sobre estos acontecimientos, documentando tales violaciones a los derechos humanos, así como sus efectos en las víctimas y sus familiares y a nivel de toda la sociedad. En general la labor del ILAS y otras organizaciones, por ejemplo, el quipo de apoyo psicosocial de las Madres de la Plaza de Mayo en Buenos Aires o la organización AVRE en Colombia, han puesto énfasis en los procesos de conversión del sufrimiento, que anteriormente se

padecía como algo personal, en algo colectivo, socialmente compartido, a fin de resolverlo desde un papel activo, es decir, mediante una suerte de activismo político terapéutico.

Asimismo, podemos mencionar como un hecho relevante que en noviembre de 1997, en una pequeña reunión al final de un evento y después de haber entrado en contacto por primera vez Ignacio Dobles (Universidad de Costa Rica), Gloria Lara y Miguel Ángel Pichardo (ambos integrantes del *Equipo de Derechos Humanos Ignacio Martín-Baró* de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa) y un servidor (también de la UAM-Iztapalapa), con motivo del Evento Internacional *Psicología y movimientos de liberación*, organizado por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos (México), comentamos la posibilidad de organizar en el siguiente año, 1998, un primer encuentro de psicología social de la liberación, el cual, permitiera reunir a los colegas que habían trabajado en el grupo original en el que se encontraban el propio Martín-Baró e Ignacio Dobles y otros colegas de distintos países latinoamericanos, como también hacer una suerte de diagnóstico sobre el estado que tenía para ese entonces la psicología de la liberación. Tal iniciativa se concretó, precisamente en 1998, realizándose lo que terminó siendo el *Primer Congreso Internacional Psicología Social de la Liberación*, organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, junto con la participación de las Instituciones, sobre todo, de las Universidades de las que provenían quienes constituyeron el primer Comité Organizador de dicho Congreso: por México, Universidad Autónoma de Morelos, Universidad de Guadalajara, Universidad Iberoamericana y el *Centro de Derechos Humanos Agustín Pro Juárez*; de otros países: *Departamento de Psicología e Instituto Universitario de Opinión Pública* de la Universidad Centroamericana *José Simeón Cañas* del Salvador, *Instituto de Investigaciones Psicológicas* de la Universidad de Costa Rica *Facultad de Humanidades y Educación* de la Universidad Central de Venezuela, Universidad Jesuita *Alberto Hurtado* de Chile, Universidad Autónoma de Barcelona, *Unidad del Discurso* del Instituto Bolton del Reino Unido y *Facultad de Psicología* de la Universidad Autónoma de Madrid. De manera que de 1998 al 2003, se han organizado en total 6 Congresos Internacionales: El Salvador (1999); Morelos, México (2000); Guatemala (2001); Guadalajara, México (2002) y Campinas, Brasil (2003). En el marco de las actividades de organización del *Séptimo Congreso Internacional Psicología Social de La Liberación*, a realizarse en la Ciudad de Liberia, Costa Rica, para Noviembre del 2005, a iniciativa del Comité Organizador, coordinado por Ignacio Dobles (Universidad de Costa Rica), y luego de que en último congreso se tomó la decisión de que los congresos se realizarán cada dos años, se propuso que en Noviembre de 2004, se impulsara la

realización de un homenaje a Ignacio Martín-Baró en todas aquellos países que se pudiera organizar. A continuación y con el propósito de continuar esta labor y compromiso asumido a partir de la publicación de **Hacia una Psicología de la Liberación** pero, sobre todo, para no olvidarlo a partir del fatídico año que significó para muchos de nosotros 1989, en virtud de ello, a continuación presentamos a los lectores interesados, la siguiente relación de las acciones realizadas a lo largo de estas jornadas en homenaje a Ignacio Martín-Baró*:

ARGENTINA (Universidad de Buenos Aires, UBA)

Del 15 al 18 de noviembre, se Proyección en pantalla de dos fragmentos de conferencias de IMB; Presentación del CD ROM interactivo que incluye sus clases sobre Ética Profesional en la Universidad Centroamericana; Clase Pública a cargo del Dr. Raúl Eugenio Zaffaroni, Juez de la Corte Suprema de la Nación; Mesa Redonda con representantes de la Red Interuniversitaria de Derechos Humanos.

BRASIL (Pontificia Universidad Católica de São Paulo, PUC-SP)

24 de Noviembre, En Memoria: Invitación a todas las voces para optar por una nueva y avasalladora utopía de vida. Martín-Baró: Psicología de la Liberación. Participación de los alumnos y profesores del Programa de Posgrado en Psicología Social de la Facultad de Psicología.

COLOMBIA (Universidad Nacional, Javeriana y de los Andes)

18 y 19 de noviembre: Jornada de reflexión sobre vigencia del pensamiento de Ignacio Martín-Baró, psicólogo social latinoamericano. Mesas de trabajo simultáneas para la conversación sobre acciones e intervenciones en un marco de Psicología Social Crítica Latinoamericana: 1) Colectivos y grupos de trabajo en Psicología Social, 2) Trabajos de tesis y de estudiantes, 3) Experiencias y procesos de Jóvenes Profesionales.

COSTA RICA (Universidad de Costa Rica, UCR, Sedes San José y Guanacaste-Liberia)

16 de noviembre en San José: Acción e Ideología. El legado de Martín-Baró.

*Si por alguna razón no se incluyen todas y cada una de las actividades realizadas, de antemano aceptamos humildemente las reclamaciones por las omisiones en las que hayamos incurrido, sólo que les aseguramos, obedecen a que no tuvimos algún tipo de acceso a la difusión de la información respectiva. Asimismo, hacemos un reconocimiento al hecho de que parte de la información que presentamos fue contrastada con la recopilación que realizaron en la Cátedra de Psicología, Ética y Derechos Humanos de la Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires los colegas Haydée Montesano y Juan Jorge Fariña.

Participaciones a cargo de Ignacio Dobles y Sol Yáñez de la UCA de El Salvador. Presentación de trabajos pobreza, represión y movimiento estudiantil y sobre la problemática psicosocial de Costa Rica. Una entrevista en video a Martín-Baró comentada por la psicóloga costarricense Teresita Cordero.

Conferencia central a cargo del Dr. Franz Hinkelammert sobre las transformaciones del estado de derecho en el proceso de globalización. Los estudiantes de Psicología de la UCR (Sede Guanacaste-Liberia) conmemoraron el 15 aniversario del Asesinato de Ignacio Martín-Baró, realizando mesas redondas, videos sobre la realidad de los campesinos de Bambuzal, un video comentado de una entrevista a IMB y una muestra gráfica en la sala de exposiciones de la biblioteca de la Universidad.

ESCOCIA (Universidad de Stirling)

16 de Noviembre: Taller de conmemoración a cargo de David Fryer.

ESTADOS UNIDOS (Fundación Martín-Baró, Boston/ New Orleans, Louisiana)

14 de noviembre: First Church-Harvard Square, Cambridge. Homenaje que dará comienzo con una presentación informativa sobre la Fundación Ignacio Martín Baró. Participación de María Helena Letona, presidente del *Centro Presente*, sobre los efectos de la guerra civil salvadoreña y un discurso de Robert White, quien fuera embajador de Estados Unidos en El Salvador. Presentación de una semblanza sobre Ignacio Martín-Baró, y las circunstancias de su asesinato. Coordinación general a cargo de M. Brinton Lykes. 16 de noviembre: Con miles de cruces en todo el Campus de la Universidad Loyola, los estudiantes de New Orleans, Louisiana, conmemoraron la masacre de los padres Jesuitas acaecido el día 16 de noviembre de 1989, durante la ofensiva "Hasta el Tope y Punto" llevada a cabo en San Salvador. Durante la celebración, se pasó el film sobre el juicio a los generales Vides Casanova y José Guillermo García, como una muestra de que ningún crimen de lesa humanidad debe quedar impune. Los Estudiantes de la Universidad de Loyola en New Orleans, tuvieron la oportunidad de compartir con los Salvadoreños que viajan en la caravana para cerrar la Escuela de Las Américas, que salió desde San Francisco, California rumbo a Columbus, Georgia, para la vigilia anual que se hace en la Escuela de las Américas para protestar y pedir el cierre de la escuela. La Universidad de Loyola en New Orleans, mantiene viva la memoria de los mártires de la UCA y una placa conmemorativa ha sido puesta en el área central del campus, en donde se pueden leer los nombres de los ocho mártires de la UCA. La Caravana "La Resurrección de Monseñor Romero", continuará su ruta hacia Fort Benning Georgia, en donde se reunirá con más de

15 mil personas, en la vigilia en donde alrededor de cinco mil asistentes cruzarán la línea de límite de Fort Benning y serán arrestados y pasarán seis meses en prisión federal, por cruzar una línea militar.

INGLATERRA (Universidad de Exeter)

14 de Octubre: En el *Congreso de la Red de Psicología Comunitaria* en Gran Bretaña, durante el mes de octubre se realizó un evento para recordar y pensar la obra de Ignacio Martín-Baró y su significación para la *Red de Psicología Comunitaria*.

ESPAÑA (Universidad Autónoma de Madrid)

16 de Noviembre: Publicación en la prensa madrileña del artículo *La memoria dolorida* por Amalio Blanco, Editor de las obras *Psicología de la liberación y Poder, ideología y violencia* de Ignacio Martín-Baró, con lo cual los medios de comunicación españoles hacen eco del XV Aniversario

MÉXICO (Chiapas y Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, UAM-I)

15, 16 y 23 de noviembre: *XV Años de Ausencia, No de Olvido. Homenaje a Ignacio Martín-Baró (1942-1989) en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa*. Presentaciones por Joel Vázquez; Héctor Meza; Raúl Rocha; Flabio Altamirano (Coordinador de la Cátedra Ignacio Martín-Baró del ITESO); Anabel Beniscelli, Juan Fernández y Daniel Conde (Profesores de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República del Uruguay); Educación popular y liberación: proyectos educativos: Apoyando al que enseña, Smaliyel, Tas pol be y otros colectivos y proyectos de trabajo. Videos y Exposiciones: Proyectos de Educación Popular en comunidades indígenas zapatistas. Exposición: Del Primer Congreso Internacional Psicología Social de la Liberación realizado en la UAM-Iztapalapa (1998) hacia el VII en Costa Rica (Liberia, 2005). Clausura con la Conferencia Central del Dr. Enrique Dussel sobre Ética y política de la liberación para América Latina. Asimismo La publicación de el artículo titulado *La psicología social de la liberación: aprendiendo de América Latina* de Mark Burton en la Revista POLIS 2004, Vol. 1 del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Las compañeras psicólogas Cecilia Santiago y Ximena Antillón, quienes desde hace muchos años realizan trabajo comunitario y psicosocial en Salud Mental y Derechos Humanos en la comunidades indígenas de la zona de conflicto en el estado mexicano de Chiapas, anuncian la realización de un evento de Homenaje a Ignacio Martín-Baró.

EL SALVADOR (Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, UCA/Universiad de El Salvador)

15 y 16 de noviembre: *XV Aniversario Mártires de la UCA. El desafío nacional revertir la historia desde las víctimas*. Como desde hace quince años, se realizan una serie de actividades conmemorativas a la memoria de los mártires de la UCA, con la asistencia de más de cinco mil personas que llegan desde distintos lugares de la geografía salvadoreña. En palabras de Ignacio Ellacuría: *Con todos los pobres y oprimidos del mundo hay que revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección* (6 de Noviembre de 1989). Asimismo, se anuncia la realización de un Foro organizado por estudiantes de la Maestría de Derechos Humanos de la Universidad de El Salvador, con la participación de la psicóloga Priscila Cervellón, *Educación para la paz desde la memoria*.

Finalizaremos este recuento, con las siguientes palabras formuladas por el propio Ignacio Martín-Baró: "(...) si como psicólogos queremos contribuir al desarrollo social de los países latinoamericanos, necesitamos replantearnos nuestro bagaje teórico y práctico, pero replanteármolo desde la vida de nuestros propios pueblos, desde sus sufrimientos, sus aspiraciones y sus luchas" (*Hacia una psicología de la liberación*, 1986.)

• Recibido em Maio de 2004.

• Aprovado em Julho de 2004.

Pratiques Psychosociologiques et Politique

Psycho-Sociological and Political Practices

Marília Novais da Mata Machado

marilianmm@terra.com.br

Pratiques Psychosociologiques et Politique

Revue Internationale de Psychosociologie. Paris: Éditions Eska. Vol X, n. 22, 2004

Desde outubro de 1994, quando foi inaugurada, a *Revue Internationale de Psychosociologie* (Revista Internacional de Psicossociologia) oferece, semestralmente, um número temático. Os títulos dos números anteriores foram: posições da psicossociologia; desvios identitários; vilas e comunidades; sindicalismo e ciências sociais; psicodinâmica e psicopatologia do trabalho; psicanálise e organização; a influência persistente da racionalidade instrumental; a cena social: crise, mutação, emergência; a psicanálise escutando o social; a escola: espaço de socialização?; práticas sociais do dinheiro; narrativas de vida e história social; domínio privado/esfera pública; a pesquisa: perspectivas internacionais; em torno da arte e das artes; o compreensível e o inaceitável; esporte a todo custo; metáfora, conhecimento e interpretação.

A revista é vinculada ao Cirfip, Centre Internationale de Recherche, de Formation et d'Intervention Psychosociologiques (Centro Internacional de Pesquisa, Formação e Intervenção Psicossociológicas), fundado em 1992. Tanto a revista quanto o centro têm antecessores: a publicação *Connexions* (Conexões), trimestral, iniciada em 1972 e vinculada à Arip, Association pour la Recherche et l'Intervention Psychosociologiques (Associação de Pesquisa e Intervenção Psicossociológicas), fundada em 1959. A criação do Cirfip e de sua revista corresponde a uma afirmação da internacionalização da psicossociologia, hoje com núcleos belga, brasileiro, canadense, israelense, italiano, norte-africano, russo, entre outros.

O número 22 da revista tem como tema central as práticas psicossociológicas

e a política. Foi editado por Jean Dubost e André Lévy, psicossociólogos franceses que mantêm vínculos estreitos com o Brasil: a primeira viagem de trabalho de André Lévy ao país data de 1969, a convite do setor de Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais; entre 1991 e 1995, na vigência do projeto Cooperativas e Comunidades do acordo de intercâmbio internacional Capes-Cofecub, tanto Lévy quanto Dubost, vindos ao Brasil em missão cultural, colaboraram intensamente nas pesquisas e trabalhos de extensão na área da psicossociologia, realizados nas universidades federais de Minas, Fluminense e de São João del Rei.

Apresentando esse número especial da revista, os editores reconhecem que a psicossociologia e a política se entrelaçam de diversas formas. Assim, enquanto disciplina científica, a psicossociologia se vale de uma pluralidade de métodos para a produção de conhecimento – experimentais, clínicos, comparativos, históricos, que, em nome da objetividade e da busca da verdade, procuram, de alguma forma, detectar e isolar, no campo da investigação, as convicções e orientações políticas dos pesquisadores. Os editores reconhecem, ainda, que existe uma Psicologia Política, desde 1930, com Harold Laswell nos Estados Unidos e a Escola de Frankfurt na Alemanha, e que essa disciplina, à semelhança de outras do campo das ciências sociais e humanas, encontra a política (e o político), seja como objeto de trabalho, seja em questões como financiamento de pesquisas, critérios de sele-

ção de pessoal ou uso dos resultados de investigações.

Porém, o volume 22 da revista não trata dessas questões. Centra-se especialmente em práticas que incluem uma dimensão de ação (formação, intervenção, consulta), as quais respondem à demanda de atores com dificuldade de se engajarem num processo de trabalho e que, simultaneamente, buscam produzir conhecimentos, a partir da interrogação que os psicossociólogos se fazem a respeito da questão política, muito embora sem as ilusões que tiveram no passado de estarem aptos a mudar as relações de poder e a solucionar problemas de exclusão e de desigualdade social.

O volume reúne artigos de autores oriundos de diferentes contextos – França, Brasil, Itália e Israel. Inicia-se com artigo que relata como um acontecimento político – a greve geral na Itália, exatamente nos dias do grande colóquio anual organizado por psicossociólogos de uma importante agência de formação e consulta – provoca entre esses profissionais não apenas tensão, ações e reações, mas também os leva a explicitar e a analisar suas representações relativas às dimensões profissionais e políticas, a questionar suas próprias posições políticas, a demonstrar as relações entre essas posições e os seus projetos, orientações e práticas.

Seguem-se artigos que buscam avaliar, no que diz respeito às políticas públicas, a inserção e os limites da prática psicossocial, tanto na França quanto no Brasil. Outros textos analisam práticas

realizadas em instituições e organizações públicas – hospital geral, hospital psiquiátrico, empresa de transporte coletivo, escola.

A necessidade de reflexões teóricas, embora permeie todo o volume, é o principal objeto de dois artigos, um sobre as teorias do hipermoderno, outro sobre as experiências de democracia direta, tanto industrial quanto participativa (o caso da democracia participativa de Porto Alegre é examinado, entre outros).

O volume traz, ainda, artigos sobre práticas em situação de precariedade. Um demonstra a importância do “efeito-território”, que torna impossível analisar isoladamente fatos (como fracasso escolar, violência, formação de grupos de jovens) que se passam nesse espaço social e vivido que é o território. Jovens são também tema de outro estudo, no qual se analisam as relações entre o psicossociólogo e os agentes políticos em uma intervenção em meio urbano, visando a ajudar educadores na luta contra violências infligidas e sofridas por jovens de um bairro popular.

A exclusão é objeto de dois outros textos. A ajuda aos pobres é tratada em artigo que mostra que os diferentes dispositivos de ajuda usados pelo Estado francês fixam os pobres em sua situação, retiram o sentido do trabalho, levam ao sofrimento e ao desgaste os profissionais encarregados da ajuda e, finalmente, servem mais à sociedade que aos pobres, como já apontara Simmel, em 1908. Em outro estudo, são propostos dispositivos de intervenção para a inserção de desempregados.

Um último artigo aborda, a partir do conflito israelo-palestino no Oriente Médio, os processos psicológicos que alimentam os conflitos intercomunitários.

O volume se encerra com resenhas de três livros recém-lançados: *Thérapie contre théorie? Les enjeux d'un concours* (“Terapia contra teoria? Os percalços de um concurso”), de Mady Jeannet-Hassler; *L'incertitude comme norme – Identités et parcours professionnels* (“A incerteza como norma: identidades e percursos profissionais”), de Jacqueline Palmade; *L'imaginaire collectif* (“O imaginário coletivo”), de Florence Giust-Desprairies.

Do conjunto dos escritos, lembram os editores, é possível perceber como se dão, hoje, época de globalização e predomínio de ideologias liberais, o encontro das práticas de intervenção com o fato político, as contradições suscitadas pelas práticas psicossociológicas, as soluções encontradas, as perspectivas e os dispositivos adotados. A partir dos diferentes artigos, é possível, ainda, avaliar os limites que os contextos sociais, políticos, culturais e econômicos impõem ao trabalho do psicossociólogo, provocando, às vezes, reviravoltas na intervenção que se chocam com os objetivos propostos. Os artigos permitem também analisar situações em que a intervenção, ao responder a demandas de atores políticos (representantes eleitos, membros do Estado, partidos políticos, sindicatos), confronta-se com a necessidade de opor-se ou mudar as políticas públicas de saúde, de controle social ou outras.

Desse volume da revista resultam, segundo os editores, perguntas a serem pensadas: o psicossociólogo pode ser considerado como um ator político ou social? Como tornar compatíveis esse papel e a posição de neutralidade exigida de um terceiro que intervém? Como responder, no mesmo ato, às exigências da ética profissional e às do engajamento enquanto cidadão? Qual dessas exigências deve prevalecer? Como ajudar indivíduos e grupos em dificuldade, sabendo-se impotente para mudar o que provoca o sofrimento? Tais questões, estreitamente ligadas a decisões que devem ser tomadas durante uma intervenção, implicam incertezas e riscos. Por isso é necessária uma elaboração teórica, que não

nos levará a certezas, mas nos ajudará a evitar que as respostas sejam reduzidas a posições ideológicas de princípios, que as práticas sejam idealizadas e que sua complexidade seja negligenciada.

As mesmas indagações e reflexões apresentadas nesse volume da Revista Internacional de Psicossociologia atravessam as práticas psicossociais no Brasil. Contudo, é salutar comprovar que não estamos sós nesses questionamentos de ordem política, que nossas soluções práticas e teóricas, como a da democracia participativa, têm sido acompanhadas com interesse pelos colegas franceses, italianos, israelenses e que, com eles, podemos aprender dispositivos, estratégias, soluções e teorizações que desconhecíamos.

Teoría y Práctica de la Psicología Comunitaria: La Tensión entre Comunidad e Sociedad

Theory and Practice of Community Psychology: The Tension Between Community and Society

Regina Célia do Prado Fiedler

E-mail: colegioauna@ig.com.br

Professora de Psicologia Social e Comunitária, Universidade Guarulhos.

Teoría y práctica de la Psicología Comunitaria: la tensión entre comunidad e sociedad.

Autora: Maritza Montero

Buenos Aires: Paidós, 2003

A recente obra da venezuelana Maritza Montero – *Teoría y práctica de la Psicología Comunitaria, la tensión entre comunidad y sociedad*, Buenos Aires: Paidós, 2003 – atual presidenta da The international Society of psychology Political e já com quase 30 anos de experiência no campo da intervenção comunitária, sintetiza a busca na América Latina, de construir um espaço politizado nas comunidades, propósito que desenvolveu com autores significativos como Martin-Baró, Serrano-Garcia, Lopez-Sanches, Lane, Sawaia entre tantos outros.

Essa aproximação da Psicologia Política com a Psicologia Social Comunitária significou um ganho sinc qua non para as duas áreas. À Psicologia Social Comunitária foi o desafio de transformar o lugar comunitário em espaço político de participação e ação coletiva. Isto significou

uma grande evolução nas intervenções tradicionais mais ligadas historicamente à prevenção da saúde mental ou a um trabalho assistencial, que desviavam o Psicólogo Comunitário da finalidade última da intervenção social: a transformação social.

À Psicologia Política, o ganho foi imenso, pois com o estudo de organizações comunitárias, fenômenos que antes eram investigados somente pela Sociologia, ou pela Filosofia Política, podem ser estudados pela ciência da Psicologia, que os compreende como fenômenos psicossociológicos: o poder, a liderança, a mobilização e participação política, a resistência e o protesto são fenômenos que surgem intrinsecamente num espaço público comunitário, cuja influência constrói o ser político. Neste livro a autora enfoca temas básicos atuais da Psicologia

Desse volume da revista resultam, segundo os editores, perguntas a serem pensadas: o psicossociólogo pode ser considerado como um ator político ou social? Como tornar compatíveis esse papel e a posição de neutralidade exigida de um terceiro que intervém? Como responder, no mesmo ato, às exigências da ética profissional e às do engajamento enquanto cidadão? Qual dessas exigências deve prevalecer? Como ajudar indivíduos e grupos em dificuldade, sabendo-se impotente para mudar o que provoca o sofrimento? Tais questões, estreitamente ligadas a decisões que devem ser tomadas durante uma intervenção, implicam incertezas e riscos. Por isso é necessária uma elaboração teórica, que não

nos levará a certezas, mas nos ajudará a evitar que as respostas sejam reduzidas a posições ideológicas de princípios, que as práticas sejam idealizadas e que sua complexidade seja negligenciada.

As mesmas indagações e reflexões apresentadas nesse volume da Revista Internacional de Psicossociologia atravessam as práticas psicossociais no Brasil. Contudo, é salutar comprovar que não estamos sós nesses questionamentos de ordem política, que nossas soluções práticas e teóricas, como a da democracia participativa, têm sido acompanhadas com interesse pelas colegas francesas, italianas, israelenses e que, com eles, podemos aprender dispositivos, estratégias, soluções e teorizações que desconhecíamos.

Teoría y Práctica de la Psicología Comunitaria: La Tensión entre Comunidad e Sociedad

Theory and Practice of Community Psychology: The Tension Between Community and Society

Regina Célia do Prado Fiedler

E-mail: cologiouaiauna@ig.com.br

Professora de Psicologia Social e Comunitária, Universidade Guarulhos.

Teoría y práctica de la Psicología Comunitaria: la tensión entre comunidad e sociedad.

Autora: Maritza Montero

Buenos Aires: Paidós, 2003

A recente obra da venezuelana Maritza Montero – *Teoría y práctica de la Psicología Comunitaria, la tensión entre comunidad y sociedad*, Buenos Aires: Paidós; 2003 – atual presidenta da The international Society of psychology Political e já com quase 30 anos de experiência no campo da intervenção comunitária, sintetiza a busca na América Latina, de construir um espaço politizado nas comunidades, propósito que desenvolveu com autores significativos como Martín-Baró, Serrano-García, López-Sánchez, Lane, Sawaia entre tantos outros.

Essa aproximação da Psicologia Política com a Psicologia Social Comunitária significou um ganho sine qua non para as duas áreas. À Psicologia Social Comunitária foi o desafio de transformar o lugar comunitário em espaço político de participação e ação coletiva. Isto significou

uma grande evolução nas intervenções tradicionais mais ligadas historicamente à prevenção da saúde mental ou a um trabalho assistencial, que desviavam o Psicólogo Comunitário da finalidade última da intervenção social: a transformação social.

À Psicologia Política, o ganho foi imenso, pois com o estudo de organizações comunitárias, fenômenos que antes eram investigados somente pela Sociologia, ou pela Filosofia Política, podem ser estudados pela ciência da Psicologia, que os compreende como fenômenos psicossociológicos: o poder, a liderança, a mobilização e participação política, a resistência e o protesto são fenômenos que surgem intrinsecamente num espaço público comunitário, cuja influência constrói o ser político. Neste livro a autora enfoca temas básicos atuais da Psicologia

Política e os confronta com a prática e com os princípios investigativos da Psicologia Comunitária.

A autora inicia o livro tratando das relações de poder, que numa perspectiva comunitária passam a ser definidas como uma interação direta ou indireta cotidiana onde as pessoas manifestam seus consensos sociais e as rupturas percebidas entre sua experiência e sua consciência. Esta interação é histórica, materialmente definida e tem seus agentes em conflito pelo controle e pela utilização exclusiva de um recurso, que pode ser ou não material, ao qual uma pessoa, ou grupo ou instituição domina e a outra interessa ter acesso.

Desmistifica ao leitor que nem toda forma de poder é danosa para o indivíduo ou os grupos sociais, pois manifesta-se tanto de forma abusiva, quando é exercido por quem age com autoritarismo, utilizando de seu poder para subjugar e submeter outras pessoas às suas idéias; quanto de carência deste, quando é exercido por pessoas que acreditam não ter controle de absolutamente nenhum recurso, seja psicológico, físico ou de trabalho, para exercer poder sobre sua vida ou sobre seu ambiente. Esclarece que o objetivo da Psicologia Social Comunitária é promover a assunção do controle da geração de recursos necessários para a comunidade, não só dos recursos físicos muitas vezes não passíveis de controle mas, fundamentalmente, de infrarecurso, ou seja, habilidades e meios que tornam possível a aquisição de recursos materiais.

Defende, a partir de Serrano-Garcia e López-Sanchez que para alterar as relações de poder dentro de uma comunidade é necessário que as pessoas sintam que carecem de determinado recurso, estejam cientes de sua distribuição desigual e tenham a aspiração de mudar esta situação, pois sem consciência das desigualdades, não há relações de poder. Propõe um caminho para a alteração das relações de poder via comunidade - a saber: 1) Identificar suas necessidades e aspirações adquirindo consciência da distribuição desigual dos recursos; 2) Identificar como se originou e como se mantém as relações de poder compreendendo-as como uma produção histórica e de atividade não só do dominador como do dominado e 3) Alterar as relações de poder, fortalecendo as relações comunitárias das pessoas desta comunidade, principalmente nos seus aspectos psicológicos, considerados fundamentais para a mudança das crenças e valores do oprimido: a desesperança adquirida, a desconfiança em si mesmo e no grupo; o medo e os mitos que reforçam a passividade e a subserviência do "dominado" são fatores que, muitas vezes impedem a ação coletiva de grupos comunitários.

A partir desta proposta, refletimos sobre a contradição mais marcante da Psicologia Social Comunitária na América Latina, cuja tendência é coletivizar - tornar comum - todos os processos politizadores, como se o indivíduo fosse importante para alterar as relações de poder somente na medida em que reside nele

as crenças e valores que podem fazer a participação comunitária fracassar. Sem saber, a autora envolve-se com sua própria crítica - a da atuação de psicólogos comunitários apolitizados - ao limitar o processo político ao campo do coletivo ou do bem comum, quando dizem que aquilo que é bom para a comunidade é bom para o indivíduo, tornando o possível espaço comunitário politizador em espaço totalizante, onde a diferença é ainda vista como maléfica se esta não servir ao bem comum.

Mostra deste pensamento coletivista - existente desde a raiz da Psicologia Social Comunitária - se dará em todo o livro, entretanto o posicionamento da autora é mais evoluído e crítico do que as teorias comunitaristas do início dos anos setentas, pois estas teorias de influência claramente marxistas entendiam a organização comunitária contra o capital e as suas mais variadas formas de luta como algo natural e intrínseco ao processo grupal humano. Já para Montero, o desenvolvimento de formas de luta e oposição social é característica fundamental de um processo de ação política que deve se construir a partir da tomada de consciência das carências e necessidades construídas historicamente no cotidiano vivenciado por comunidades.

Este processo de tomada de consciência que culminaria numa ação efetiva de grupos sociais é evidenciado no capítulo sobre o fortalecimento comunitário. Nele a autora pontua as diferenças entre as atuações com finalidade de saúde men-

tal e com finalidade coletiva de fortalecimento comunitário para transformações sociais. Nesta parte é questionada a utilização do termo empowerment como sinônimo de fortalecimento e defendido, através de uma revisão bibliográfica dos dois termos, que o fortalecimento é o objetivo de uma intervenção grupal, coletiva e conscientizadora das comunidades, enquanto empowerment refere-se a uma intervenção não necessariamente transformadora das condições sócio-econômica de uma comunidade. O termo está associado a qualquer ação individual e/ou coletiva que forneça poder a algo ou alguém, sem que este poder seja, necessariamente, desenvolvido pelo grupo ou pela comunidade.

Este processo de fortalecimento compreende fases que, no entanto, não dependem exclusivamente do agente externo (no caso, o psicólogo comunitário) mas sim do processo histórico, motivacional e experiencial da comunidade em questão.

Ao tratar da questão de lideranças comunitárias, a autora discute a não aplicabilidade das teorias sobre lideranças de outros ramos da Psicologia pois, além dos estudos anteriores oferecerem um ambiente onde variáveis sociais podiam ser inteiramente controladas, a construção de um líder em outros espaços institucionais é agradável: a experiência de exercer poder nestes meios é algo desejável e almejado. Já com um líder comunitário, que desempenha inúmeras funções sociais extremamente

desgastantes, muitas vezes levam a quem é líder não querer exercer essa função numa comunidade. A autora defende que qualquer psicólogo que trabalhe com comunidade ou com instituições públicas deve considerar o assunto importante, pois um líder pode contribuir ou prejudicar um trabalho, assim como sua ausência pode tornar a implementação de um trabalho comunitário mais lento. Nas palavras da própria autora:

“Detectar y contactar líderes naturales em las comunidades, tratar con ellos, proporcionarles formación som tareas habituales tanto de quienes hacen psicología comunitaria como, em general, de aquellos agentes externos que deseen colaborar em procesos de organización y desarrollo de comunidades” (pp. 94).

Define três tipos de lideranças comunitárias partindo de vários aspectos: 1) líder narcisista sedutor positivo – caracteriza-se centralizador, impedindo a participação efetiva de membros da comunidade, gerando desmotivação e desmobilização; 2) líder sedutor negativo é semelhante ao primeiro, muito embora suas intenções e seus objetivos não têm finalidade coletiva e visam obter benefícios individuais; 3) líder democrático e então caracterizado por uma grande capacidade mobilizatória, pois incentiva a participação da comunidade, divide funções e faz buscar esclarecimento.

É importante compreender que um líder se constrói na comunidade, assim é ela que ajuda a construir estes tipos de

liderança. Desta forma faz-se necessário compreender os fatores que estimulam ou impedem a construção de um líder democrático entre eles fatores negativos de origem externa à comunidade como a cultura individualista e paternalista e as crenças em atitudes passivas que dificultam ainda mais o surgimento de líderes eficazes para a construção de um líder capaz de mobilizar as pessoas para a participação em ações comunitárias.

Ao tratar das atividades de resistência que uma comunidade pode organizar e apresentar para a sociedade, a autora insere a discussão sobre minorias e majorias sociais. Explica que a maioria desenvolve formas de deslegitimar a ação das minorias através de mecanismos que de alguma forma denigrem os indivíduos, tornam inválidas suas causas e lhes conferem um status pejorativo de subversivos e alienados. Já algumas minorias desenvolvem formas de alcançar o poder – caracterizado pela assunção do controle necessário para a satisfação de alguma necessidade comunitária e superar suas carências – chamadas assim de minorias ativas – são elas a resistência, os protestos e a conversão.

A reflexão sobre minoria, maioria e minoria ativa traz ao leitor a visão de uma sociedade mutante, não naturalmente mutante, mas mutante a partir de um embate que deflagre conflitos pelo uso do poder, que exijam negociações de sentido político relacionados às ações dos vários grupos opositores em interinfluência social.

Buscando compreender o espaço co-

munitário como um espaço público de construção de cidadãos politizados, a autora utiliza-se de Martin-Baró, esclarecendo que a Psicologia Social Comunitária é em sua base política, pois trata de facilitar a organização, o desenvolvimento e a promoção de cidadãos através de processos de problematização, desideologização e conscientização (a partir de Paulo Freire) e estes servem também para o fortalecimento da sociedade civil para uma mudança gradual e “homeopática” de um sistema político-econômico excludor e desigual.

A autora também busca, através da Teoria das Redes Sociais um outro instrumento de análise e intervenção do psicólogo comunitário, discutindo como são formadas as redes, como facilitá-las e incentivá-las, quem são seus principais construtores dentro do ambiente comunitário e qual sua importância.

Entretanto, há dois pontos que de certa forma denunciam algumas fragilidades cuja temática do livro propõe-se tratar: a discussão das teorias da Psicologia Política que estão ao serviço da prática em Psicologia Social Comunitária. A primeira é que a autora, apesar de frequentemente referir-se a comunidade como fator construtivo da identidade coletiva, não trabalha com o termo e com suas implicações teórico-práticas, o que poderia denunciar as contradições latentes entre vida co-

munitária (consensual portanto, apolítica) – e vida pública civil – que é intrinsecamente conflituosa e política, a partir da constatação das diferenças individuais ou grupais. Outro ponto frágil do texto advém desta contradição e se refere ao “processo de conscientização” que é também exaltado como um fenômeno construído coletivamente (comunitariamente) reivindicando uma ótica coletivista em oposição a uma outra individualista-clínica, defendida e utilizada em outros posicionamentos teóricos e práticos, deixando de discutir sua construção individual e singular.

É premente elucidar, no entanto, que as contradições entre comunidade X indivíduo, necessidades coletivas X necessidades individuais, grupo consensual X grupos conflituosos estão na gênese de todas as discussões de uma Psicologia Social preocupada com a construção do espaço e do ser político, na medida em que, por onde quer que caminhemos para compreender os processos comunitários e de ação coletiva, sempre estaremos diante de um fenômeno de justaposição do coletivo e do individual. Isto oferece o desafio, tanto ao pesquisador quanto ao profissional do campo – seja ele da área da saúde, ou da ciência social – de não reduzir sua análise e nem sua prática numa destas visões antagônicas porém complementares.