



Revista Espaço Livre, Vol. 4, num. 07, Jan-Jun./2009



Sumário

Mulher - Uma Abordagem Totalizante <i>Kelly Borges Barbi</i>	03
Cooperativismo e Reprodução do Capital: Pólos que se Opõem? <i>Olívia Maria Jacome Costa</i>	06
Desenho da Família Contemporânea Brasileira Segundo a Perspetiva do Código Civil de 2002 <i>Gisela Jacome Monteiro</i>	14
Feminismo da Diferença: retrocesso a vista <i>Elisa de Souza lima</i>	18
Um Capítulo na Sociologia do Negro – Historiografia da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo <i>Nanci Valadares de Carvalho</i>	26
Arte, Especialização e Engajamento <i>Nildo Viana</i>	35

Expediente:

Revista Espaço Livre. Vol. 4, num. 07, jan.jun./2009.

A Revista Espaço Livre é uma publicação eletrônica do NUPAC - Núcleo de Pesquisa e Ação Cultural, cujo objetivo é manter um espaço para divulgação de idéias e teses que possuam um caráter crítico e abram espaço para a reflexão sobre o mundo contemporâneo. O nome da revista ESPAÇO LIVRE é oriundo da idéia de um espaço que não seja comandado por regras formais e exigências rígidas, onde o conteúdo tenha proeminência sobre a forma e que esteja aberta a participação ampla e inovadora dos participantes, numa perspectiva crítica, libertária. Os artigos enviados espontaneamente por não membros do coletivo responsável por esta publicação serão avaliados e poderão ou não ser publicados, a partir dos critérios de qualidade, adequação à linha editorial, conformidade às normas de publicação, e não expressam o ponto de vista dos membros do conselho editorial e/ou do conselho consultivo. Os artigos deverão ter no mínimo uma página e no máximo dez páginas, fonte Times New Roman, tamanho 12, espaço 1/5, margens padrão do Word. Deve-se utilizar o sistema autor-data (sistema de Chicago), com lista bibliográfica no final ou notas de fim no final do texto. Os textos devem ser digitados no programa Word for Windows e entregues via o seguinte e-mail: espacolivre@sementeira.net

Conselho Editorial: Edmilson Marques Lucas Maia dos Santos Nildo Viana	Conselho Consultivo: André Melo Cleiginaldo Pereira dos Santos Cleito Pereira Edmilson Borges Edmilson Marques Erisvaldo Souza Fernando Lima Neves Flávio Pereira Diniz Jean Isídio João Alberto da Costa Pinto José Nerivaldo Pimenta Juversino de Jesus Júnior Leonardo Venicius Proto Parreira Lisandro Braga Lucas Maia Santos Maria Angélica Peixoto Nildo Viana Nanci Valadares de Carvalho Ovil Bueno Fernandes Veralúcia Pinheiro Uelinton Rodrigues Weder David de Freitas
--	--

Mulher – Uma Abordagem Totalizante

Kelly Borges Barbi

Nildo Viana, sociólogo, é o organizador da obra intitulada: “A Questão da Mulher – Opressão, Trabalho e Violência”, composta por artigos que abordam o tema da mulher na sociedade moderna. Para isso, conta com as participações de Maria Angélica Peixoto, Mestra em Sociologia; Veralúcia Pinheiro, Doutora em Educação e Edmilson Marques, mestre em História. Para os autores, as temáticas relacionadas à questão da mulher devem ser analisadas sob o ponto de vista da totalidade social e das relações sociais decorrentes dessas interações de forma a não reduzir o debate à mera oposição homem *versus* mulher.

O livro é escrito à luz da teoria marxista. Assim, os argumentos são sustentados pelos estudos de Marx principalmente a respeito da dicotomia entre capital e trabalho, nas formas de opressão e dominação e na divisão de classes sociais, fator maior da causa das desigualdades sociais, neste caso em específico, de gênero. É notória a articulação de teorias realizada por Viana entre o marxismo, feminismo e o pós-estruturalismo para melhor subsidiar o debate acadêmico suscitado pela obra. Seu percurso é iniciado por uma análise dialética, no sentido de contextualizar a questão da mulher e seus determinantes, com esclarecimentos da utilização e dos atuais significados dos termos ideologia e gênero, trata das dificuldades das mulheres para a inserção no mercado de trabalho, na política e a construção do estereótipo feminino nos meios de comunicação.

O movimento operário feminino e suas lutas trabalhistas são igualmente desenvolvidos, não deixando de serem ressaltados aspectos da sua atuação em meio capitalista e a sua lide com as diversas formas de violência.

Os dois primeiros artigos são da autoria de Nildo Viana. O primeiro tem por objetivo resgatar a idéia de que o problema da mulher não pertence somente a ela, mas também ao homem. Para explicar tal raciocínio, o autor se fundamenta na dialética marxista. Para defender suas considerações parte do pressuposto de que a mulher agindo individualmente não é suficiente para unificar o conjunto de mulheres, uma vez que estão distribuídas em diferentes classes sociais, culturas, profissões, regiões, etc.

O motivo de unificação não está presente no confronto social estabelecido com os homens, tampouco na “guerra dos sexos”, e sim na condição feminina, representada pelas suas características físicas e históricas. A gravidez, a menstruação, a menopausa e todas as conseqüências que tais acontecimentos geram, são fatores unificantes deste grupo e, ao mesmo tempo, de uma consciência social que passa a reproduzir comportamentos a partir dessa visão construída. Para ele, essa condição não é estática, vem acompanhada de alterações no contexto social e nos períodos históricos. Por fim, associa as sociedades classistas e a dominação do homem como um conjunto facilitador e dinamizador da opressão e repressão femininas.

O segundo artigo aponta a discussão atual sobre gênero e ideologia e os seus usos neste cenário. Sua acepção sobre o conceito de ideologia segue o da teoria marxista, que aborda a ideologia como a sistematização da falsa consciência, que critica a possibilidade de uma categoria (a) ser analisada sem o seu inter-relacionamento com o todo. Neste caso, a análise de gênero dissociada das relações sociais. A categoria gênero, extensamente mais trabalhada, assume uma visão relacional, apresentando homens e mulheres em pé de igualdade, propondo que o estudo dessas categorias seja

feito conjuntamente.

Estrutura sua linha de raciocínio a partir de um diálogo com Joan Scott, historiadora, a partir do artigo intitulado “Gênero: Uma Categoria Útil de Análise Histórica” que defende o gênero como uma das formas primárias de poder; com o livro “A Dominação Masculina” de Pierre Bourdieu, sociólogo, que defende categoricamente uma sociedade dividida entre homens e mulheres; e com as feministas clássicas, Betty Friedan, Kate Millet e Germaine Greer, precursoras do uso da categoria gênero.

O terceiro artigo, de Edmilson Marques, busca traçar as perspectivas da mulher a partir de um levantamento de suas conquistas desde o ano de 1950, a partir das categorias trabalho, política e comunicação. A independência financeira como um símbolo da concretização de um sonho, consolidada, sobretudo para atingir sua liberdade e autonomia. A casa, o casamento e os filhos continuam na pauta do dia, porém, não mais como únicas funções desempenhadas por ela. Transformações ocorreram e ocorrem, contudo, o autor deixa claro que o tradicionalismo e o conservadorismo mantêm-se presentes nas relações familiares. Faz um estudo do mercado de trabalho em consonância com o marxismo, que aponta o capitalismo como principal responsável pelo trabalho alienado, pela exploração dos assalariados e, acima de tudo, pela corrida em direção ao consumo exacerbado.

Marques dedica um dos títulos de seu artigo à análise dos partidos políticos. Não aborda a questão específica da mulher na política, caracterizando, assim, um estudo da recente situação dos partidos políticos pautado na diferença de atitudes e pensamentos entre as classes burguesa e proletária. Por fim, faz uma referência à mulher na sociedade contemporânea. Afirma que essa constante necessidade de comprovar, por meio científico, a inferioridade da mulher perante o homem em determinadas tarefas é característica da sociedade de classes. Desta maneira, o autor confere ao capitalismo e às conseqüências decorrentes dele o fato da mulher conseguir estar inserida no mercado de trabalho, ter se tornado objeto sexual e ter maior potencial consumidor.

O quarto artigo, de Maria Angélica Peixoto, trata do movimento operário e das lutas femininas. Ela tem como pré-requisito para discussão a Revolução Industrial, tida como marco histórico na formação da classe operária. A questão da mulher entra em cena quando é feita uma análise desde a sociedade feudal até a contemporânea para corroborar sua subordinação constante nos planos político, profissional e cultural. A partir daí, a autora se detém à reconstituição do marco de desenvolvimento da consciência feminina, cujo fato é conjugado à gênese do feminismo. Há duas explicações para a opressão sofrida pelas mulheres. A primeira vertente, defendida pelo movimento operário, é baseada na dominação de classe, e sugere o fim dela. Mas para isso, deve-se pôr fim ao capitalismo e instaurar o socialismo. A segunda, colocada pelo feminismo, culpabiliza a dominação sofrida pelo homem. Propõe a transformação estrutural da sociedade para que essas relações possam ser revistas. A autora dá indicações de sua posição, deixando claro, no entanto, a despeito de posições políticas ou teóricas, que, a convergência dessas duas concepções beneficiaria a discussão.

Viana retoma a discussão do trabalho feminino sob o capitalismo no quinto artigo. Elegeu o trabalho feminino não-assalariado, o assalariado e as lutas sociais como categorias de análise do seu título. A primeira tem como representante a “dona-de-casa”, ou melhor, a mulher – em sua maioria mães - que trabalha no lar para o lar. A segunda conta com a visibilidade dela no trabalho fora de casa, realidade não suficiente, segundo Viana, para apagar a sombra da caracterização do “doméstico”. A última categoria ressalta itens anteriormente elencados por Peixoto, porém, desta vez, de uma forma mais intensa.

O último artigo da obra, escrito por Veralúcia Pinheiro, traz à tona a reflexão

sobre os limites da opressão enfrentada pela mulher, na medida em que a violência sofrida por ela e suas formas de convivência, juntas, representam um dos braços da questão opressão. É apresentado aos leitores diverso ponto de vista de pesquisadores que atualmente estão envolvidos em torno desta problemática. Em adição, a autora insere momentos considerados relevantes da história do Brasil reiterando a importância desses fatos, socialmente construídos para um entendimento da totalidade que deve ser analisada de forma concreta, e não fragmentada.

Os autores destacam a opressão, o trabalho e a violência como os três principais eixos de análise para o entendimento do que seja a questão da mulher. Debruçam seus argumentos em um constante diálogo com a teoria marxista. A univocidade, porém, não é suficiente para rotular tal obra: a interface com outras teorias e autores é uma característica presente em todo o caminho estabelecido, desde o início até o fim. A forma e a postura com que o livro é escrito propõe aos pesquisadores e estudiosos da área uma nova postura frente à mulher. Para isso, torna-se significativa a apreensão do contexto de transformação e da ampliação do debate atual sobre gênero.

Referência Bibliográfica

MARQUES, Edmilson; PEIXOTO, Maria Angélica; (org.) VIANA, Nildo e PINHEIRO, Veralucia. *A Questão da Mulher – Opressão, Trabalho e Violência*. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna Ltda. 2006. 155 pp. ISBN: 85-7393-491-3.

Kelly Borges Barbi

Departamento de Serviço Social da Universidade de Brasília, UnB, Brasil.

Cooperativismo e Reprodução do Capital: Pólos que se Opõem?

Olívia Maria Jácome Costa

A discussão sobre o cooperativismo no contexto da sociedade capitalista contemporânea remete, inicialmente, ao estudo das transformações ocorridas nos modos de organização e regulação do capital e, por conseguinte, no mundo do trabalho, a partir da década de 1970.

Após a Segunda Guerra Mundial, os países de economia industrializada vivenciaram um extenso período de crescimento, embasados no modelo *fordista-keynesiano* sob a égide dos Estados Unidos. Segundo a perspectiva keynesiana, compete ao Estado exercer o papel de impulsionador e promovedor do desenvolvimento econômico e social, empreendendo sua ação no combate ao desemprego e na defesa da integração do trabalhador (HARVEY, 2003).

Nesse entendimento, pode-se dizer que o setor privado, de *per si*, não tem condições de garantir a estabilidade econômica, requerendo a intervenção do Estado como regulador e controlador das relações sociais (NOVELO, 1995).

Em 1973, deflagra-se a crise do *fordismo-keynesianismo*. Atribui-se como causa principal de tal derrocada, a rigidez em relação aos investimentos, ao planejamento, à alocação e aos contratos de trabalho. Acresça-se, ainda, que a rigidez da produção reduzia a possibilidade do Estado de expandir a base fiscal para gastos públicos, no sentido de atender a intensificação das pressões dos trabalhadores face à reivindicação de programas de assistência, especialmente na área de seguridade social (HARVEY, *op.cit.*).

Para Kameyama (1998), a crise do *fordismo* iniciada na década de 1970, suscitou a exigência de adoção de novo modo de regulação do capital, embasada na flexibilização do trabalho, tendo como referência o modelo japonês de gestão empresarial, que ficou vulgarmente conhecido como *toyotismo*. Assim, o *toyotismo* surge em resposta à crise desencadeada pelo *fordismo*, como novo padrão organizacional, tendo como fundamento a flexibilidade da produção e do trabalho, a fim de sintonizar-se com as mudanças requeridas pelo capital.

Destarte, a reestruturação da produção, com vistas a aumentar a produtividade exige mudanças profundas na organização das regras que norteiam o trabalho, impondo ao trabalhador uma nova postura pautada na capacidade de ser versátil necessária para adaptar-se às exigências das demandas do mercado (ANTUNES, 1995).

Assim, em decorrência do desmonte do assalariamento, do desemprego estrutural e da exclusão social desencadeados pelas mudanças ocorridas no mundo do trabalho, surge a economia solidária como alternativa ao capitalismo, calcada em um novo modo de organização do trabalho e da produção:

O crescente desemprego, as transformações no mercado de trabalho e na própria organização econômica no Brasil e no mundo estão desencadeando um forte processo de expansão de novas formas de organização do trabalho e da produção. Um grande número de experiências coletivas de trabalho e produção está se disseminando em todo país. São diversas formas de cooperativas de produção, de serviços, de créditos e de consumo, associações de produtores, empresas em regime de autogestão, bancas comunitárias e organizações populares, no campo e na cidade, que conformam em seu conjunto a chamada economia solidária (MAGALHÃES; TODESCHINI, 2003, p. 135).

Entretanto, salienta-se que a adoção do termo solidariedade está travestida de uma concepção *inovadora*; *isso porque* se trata de um conceito abordado por vários autores, dentre eles, destaca-se Durkheim¹, de cunho conservador e integrador, resultante da divisão do trabalho, considerando-a como uma espécie de coesão, com vistas à obtenção de um *consenso geral* a respeito da manutenção da ordem social vigente. Porém, convém destacar que a concepção *durkheimiana*, integradora de classes, contrapõe-se à perspectiva de solidariedade de classe dos trabalhadores na luta pela emancipação das amarras do capital.

Bertucci (2003) ressalta que as experiências concernentes à economia solidária ressurgem, no Brasil, em razão da “crise econômica de 1980, resgatando antigas utopias exercitadas desde o início do capitalismo pelos trabalhadores: a autogestão, o cooperativismo de trabalho” (p. 56).

O autor em referência, ao abordar as perspectivas de expansão e êxito das experiências calcadas na economia solidária, faz a seguinte análise:

A reflexão sobre as possibilidades de desenvolvimento de uma economia solidária obriga ao enfrentamento de algumas críticas, por exemplo, que ela seria uma herança “romântica” do socialismo utópico, e que, estando subordinada à hegemonia da acumulação capitalista, não se libertaria da dependência do mercado e nem do Estado capitalista (BERTUCCI, *op. cit.*, p. 59).

Nesse sentido, Pereira (2003, p. 220) acresce que os *implantes socialistas* propostos pela economia solidária à ofensiva neoliberal, não são robustos para promoverem uma mudança social:

Portanto, se a intenção é realizar uma transformação socialista cujo espírito é a produção para o uso, é o sociometabolismo do capital, isto é, o círculo vicioso da expansão e da acumulação esvaziadas de qualquer preocupação pelo uso e pelas necessidades humanas, que deve ser rompido. Mas isso requer alternativas mais complexas, permanentes e duradouras.

No que se refere à análise da implantação desse empreendimento dito socialista, encontra-se em Mészáros (2002, p. 88), a seguinte fundamentação:

Deste modo, o empreendimento socialista tinha de ser definido como alternativa radical para o modo de controle sociometabólico de todo o sistema do capital. [...] Desejando realizar alguma coisa, o projeto socialista tinha de se redefinir como a restituição da função de controle historicamente alienada para o corpo social – os “produtores associados” – sob todos os seus aspectos. Em outras palavras, o projeto socialista terá de ser realizado como um modo de controle sociometabólico qualitativamente diferente: um controle constituído pelos indivíduos de tal maneira que não fosse deles alienáveis.

Nesse diapasão, ressalta-se que o incentivo às práticas de trabalho solidário, considerando-o como alternativa à “crise do emprego na economia informal”, mascaram os ideais da política neoliberal, consubstanciadas na intenção de reduzir a responsabilidade do Estado em relação à questão social:

Assim, a solidariedade difundida sustenta-se no ideário da benemerência e da

¹ A esse respeito, consultar DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura *et al.* 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

refilantropização. A retórica da solidariedade, da flexibilização e da parceria embevecem muitos ingênuos cidadãos comprometidos, tornando-se palavras-chave nos discursos governamentais no Brasil dos últimos Fernandes² (VIANA, 2000, p. 47).

Sabe-se que o cooperativismo é um dos principais modos de materialização da economia solidária. Convém destacar que o cooperativismo³ surge na Inglaterra, no final do século XVIII, no decorrer do desenvolvimento do capitalismo industrial, como uma alternativa às condições de exploração e miséria em que vivia a classe operária.

Marx (1980, p. 26), ao fundar em 1864, em Londres, a Associação Internacional dos Trabalhadores, posteriormente, denominada de Primeira Internacional dos Trabalhadores, reconheceu a importância do movimento cooperativo como instrumento de organização dos trabalhadores, na conquista do poder político através da articulação das lutas política e econômica:

[...] É impossível exagerar a importância dessas grandes experiências sócias. Com atos e não com argumentos, prova-se que a produção em grande escala e harmonizada com as exigências da ciência moderna, pode se efetuar sem que uma classe de patrões empregue uma classe trabalhadora; e que os meios de produção, para darem frutos, não necessitam ser monopolizados para explorar e dominar o trabalhador; e que o trabalho assalariado – assim como o trabalho dos escravos e dos servos – é somente uma forma transitória e inferior destinada a desaparecer ante o trabalho associado, que executa sua tarefa com gosto, interesse e alegria.

Prossegue o autor, afirmando que o cooperativismo poderá se transformar em um movimento político de emancipação dos trabalhadores, caso se desenvolva em âmbito nacional:

Para liberar as massas trabalhadoras, o sistema cooperativo deve desenvolver em escala nacional, o que significa que deve dispor de meios nacionais. Mas os proprietários da terra e do capital continuarão usando seus privilégios para defender e perpetuar seus monopólios econômicos. Longe de favorecer a emancipação dos trabalhadores, dedicar-se-ão a pôr em seu caminho todos os obstáculos possíveis e imaginários (MARX, 1980, p. 27).

Ainda ancorando-se na análise de Marx (1980, p. 29) vislumbra-se a perspectiva de análise do movimento cooperativo como um dos instrumentos de mudança global da sociedade capitalista, a partir da luta de classes:

Reconhecemos o movimento cooperativo como uma das forças transformadoras da atual sociedade, baseada no antagonismo de classes. Seu grande mérito é mostrar na prática que o sistema atual de subordinação do trabalho ao capital, despótico e pauperizador, pode ser suplantado pelo sistema republicano da associação de produtores livres e iguais.

Porém, deve-se acrescentar que Marx ao abordar sobre o trabalho cooperativo enfatiza que, caso os *esforços dos cooperados* não tiverem como propósito a retirada do poder do Estado das mãos dos capitalistas e dos latifundiários, o cooperativismo é

² Referem-se aos ex-presidentes da república do Brasil, Fernando Collor de Mello, no período de 15 de março de 1990 a 02 de outubro de 1992 e Fernando Henrique Cardoso, no período de 1º de janeiro de 1995 a 31 de dezembro de 2002.

³ “O cooperativismo é um sistema de idéias, valores e forma de organização da produção de bens e serviços e do consumo que reconhece as cooperativas como forma ideal de organização das atividades sócio-econômicas” (VEIGA; FONSECA, 2001, p. 18).

considerado impotente como ferramenta de transformação da sociedade capitalista.

O autor em referência recomenda aos operários a criação de cooperativas de produção ao invés das de consumo, uma vez que a primeira comprova que o capitalista pode ser dispensável como agente de produção, atingindo o cerne da questão da superação do assalariado, enquanto a segunda, introduz apenas alterações superficiais ao sistema econômico.

Cumprir enfatizar que desde os primórdios da existência humana, encontram-se registros de vários modos criados pelo homem e pela mulher para associarem-se no intuito de solucionar suas necessidades básicas de sobrevivência. No entanto, somente no século XIX o cooperativismo “começa a ganhar forma a partir de pensadores do socialismo utópico, da ação de trabalhadores que se organizam em cooperativas e, ainda, pela iniciativa de alguns prefeitos na Europa” (VEIGA e FONSECA, *op. cit.*, p. 13).

Assim, reporta-se à análise de Mannheim (1968) para discutir o conceito de utopia. Ao compreendê-la como idéias, orientações que transcendem a realidade, podendo se transformar em ações revolucionárias capazes de romper com a ordem social estabelecida, esta se contrapõe à concepção de ideologia que expressa à representação distorcida da organização societária segundo a racionalidade da classe dominante.

Convém destacar a concepção de socialismo utópico, ancorada na análise de Bottomore (1983, p. 340 - 341):

Socialismo utópico expressão geralmente empregada para designar a primeira fase da história do socialismo, ou seja, o período entre as Guerras Napoleônicas e as Revoluções de 1848. Está associada, em particular, a três pensadores dos quais, de um modo geral, derivaram as principais correntes do pensamento socialista pré-marxista: Claude Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon (1760-1825), François-Charles Fourier (1772-1837) e Robert Owen (1771-1858). [...] O que era “utópico”, segundo esse enfoque, era a crença na possibilidade de uma transformação social total, que compreendesse a eliminação do individualismo, da competição e da influência da propriedade privada, sem o reconhecimento da necessidade da luta de classes e do papel revolucionário do proletariado na realização dessa transição.

A esse respeito, acrescenta-se que o socialismo utópico surge como expressão das idéias de pensadores, em determinados contextos históricos, acerca da erradicação da miséria, da exploração do trabalho, das diferenças entre as classes sociais, enfim, da transformação da sociedade capitalista:

[...] Nos Séculos XVI e XVII aparecem as descrições utópicas de um regime ideal da sociedade; no século XVIII, teorias já abertamente comunistas, como as de Morelly e Mably. A reivindicação da igualdade não se limitava aos direitos políticos, mas estendia-se às condições sociais de vida de cada indivíduo; já não se tratava de abolir os privilégios de classe, mas de destruir as próprias diferenças de classe. Um comunismo ascético à maneira espartana, que reivindicava a todos os gozos da vida, tal foi a primeira forma de manifestação da nova teoria. Mais tarde, vieram os três grandes utopistas: Saint-Simon, cuja tendência continua ainda a afirmar-se, até certo ponto, junto à tendência proletária; Fourier e Owen, este último num país onde a produção capitalista estava mais desenvolvida e sob a pressão engendrada por ela, expondo de forma sistemática uma série de medidas no sentido de abolir as diferenças de classe, em relação direta com o materialismo francês (ENGELS, 1986, p. 31).

Dentre os três socialistas utópicos anteriormente citados, Robert Owen,

destacou-se por ter lançado a base do movimento cooperativo na Inglaterra, em meio às questões sociais desencadeadas pela Revolução Industrial, entendendo-as como um instrumento viabilizador da organização do proletariado, ao contrário da posição dominante defendida pelos estudiosos daquela época:

[...] Em tais circunstâncias, ergue-se como reformador um fabricante de 29 anos, um homem cuja pureza quase infantil tocava as raias do sublime e que era, ao lado disso, um condutor de homens como poucos. Robert Owen assimilava os ensinamentos dos filósofos materialistas do século XVIII, segundo os quais o caráter do homem é, por um lado, produto da sua organização inata e, por outro, fruto das circunstâncias que envolvem o homem durante a sua vida, sobretudo durante o período do seu desenvolvimento. A maioria dos homens de sua classe não via na revolução industrial senão caos e confusão, uma ocasião propícia para pescar no rio revolto e enriquecer depressa. Owen, porém, viu nela o terreno adequado para pôr em prática a sua tese favorita, introduzindo ordem no caos. Já em Manchester, dirigindo uma fábrica de mais de 500 operários, tentara, não sem êxito, aplicar praticamente sua teoria (ENGELS, 1986, p. 40).

Além do mais, encontra-se na orientação oweniana a perspectiva de associar o trabalho cooperativo à educação, defendendo a inserção da classe operária no ensino formal desde a tenra idade, o que conferiu a Owen o reconhecimento de ser considerado o criador do jardim de infância (ENGELS).

O próprio Marx (1998, p. 548) reconhece ser de iniciativa de Owen a relação estabelecida entre trabalho e educação, ao afirmar que:

Do sistema fabril, conforme expõe pormenorizadamente Robert Owen, brotou o germe da educação do futuro, que conjugará, o trabalho produtivo de todos os meninos além de uma certa idade com o ensino e a ginástica, constituindo-se em método de elevar a produção social e em único meio de produzir seres humanos plenamente desenvolvidos.

Nesse entendimento, faz-se necessário acrescentar a análise de Nogueira (1990, p. 104) a respeito do “impacto das teses educacionais” owenianas em relação ao pensamento marxiano:

Na realidade, ao revelar que Owen é o inspirador da idéia, Marx não faz mais do que admitir que o reformador britânico soube captar e exprimir, como precursor, as tendências do que ocorria ao nível da dinâmica social, ao nível das relações sociais próprias da sociedade industrial que estava nascendo. Mas sabemos que Owen o fez no quadro da sua visão mais geral da sociedade que implicava num dado modo (próprio do socialismo utópico) de pensar o real; modo esse que não é desprovido de ilusões filantrópicas de harmonia social, de experiências isoladas etc., e do qual Marx tentou certamente se desvencilhar.

Em relação ao caráter educativo do cooperativismo, Veiga e Fonseca (*op. cit.*), ao analisarem uma citação da obra de Owen, partem do princípio de que o cooperado é sujeito da própria história, na luta pela conquista de direitos sociais comuns à coletividade.

No entanto, Schneider (1981, p. 11) afirma que, apesar de reconhecer a importância das experiências realizadas, especialmente por Owen, na Inglaterra, a realidade se incumbiu de desmistificar a proposta de transformação social oweniana, a partir do cooperativismo:

A História se encarregou de demonstrar a utopia da proposta de socialização contida na doutrina cooperativista de Robert Owen e outros ideólogos do movimento. A dialética da interação entre o movimento cooperativista e as

forças propulsoras do capitalismo não só frustraram a proposta de transformação da sociedade, como possibilitaram a incorporação do cooperativismo na própria dinâmica da expansão do capital, enquanto elemento de complementação à economia de mercado.

Segundo Araújo (2003), a origem do cooperativismo no Brasil remonta ao final do século XIX, ligado à área de consumo; somente no século XX foi organizada a primeira cooperativa de crédito e, em seguida, aquelas voltadas para a produção rural. Em 1930, foi promulgada a legislação para regulamentar o *modus operandi* do cooperativismo, isso através do Decreto nº 22.239. Getúlio Vargas, ao assumir a Presidência da República nesse período, decidiu adotar o cooperativismo como estratégia destinada a resolver algumas questões referentes ao meio rural.

Em contrapartida, Loureiro (1981) sustenta que o cooperativismo não constitui em uma alternativa capaz de solucionar as questões atinentes ao campesinato, em razão da submissão da agricultura em relação ao capital industrial e financeiro. Rebate ainda, a idéia de atribuir à falta de êxito das cooperativas agrícolas à desinformação e desqualificação do camponês a respeito desta área do conhecimento.

Convém ressaltar que enquanto o surgimento do cooperativismo na Europa deve-se a uma reação contestatória do proletariado às questões sócio-econômicas geradas pelo sistema capitalista, no Brasil, resulta de uma iniciativa estatal com vistas ao controle social e à fomentação dos interesses das elites agrárias. Assim, não há que se falar em um movimento organizado para a conquista de direitos sociais, mas em uma política imposta pelo Estado brasileiro (RIOS, 1987).

Prossegue o autor, na análise comparativa da realidade do cooperativismo europeu com o brasileiro:

[...] Finalmente, enquanto o movimento social operário, o cooperativismo europeu é um movimento de expressão predominantemente urbana (cooperativas de consumo na Inglaterra e de produção industrial na França). No Brasil, o cooperativismo como movimento de elites, conservador, vai se localizar, sobretudo, no meio rural. O aparente caráter reformista do movimento se esgota nas pretensões de modernização agrícola (RIOS, 1987, p. 25).

No Brasil, desde a década de 1930, em que ocorreu o surgimento de maneira mais sistematizada das cooperativas, até os dias atuais⁴, o cooperativismo sempre esteve atrelado ao Estado, no tocante à regulamentação normativa voltada para disciplinar a criação, a implementação e a fiscalização das mesmas. Observa-se que a partir da década de 1970, o governo federal começa a incentivar a criação de cooperativas agrícolas como uma estratégia para expandir o capitalismo no campo (LOUREIRO, 1981).

Os incentivos concedidos pelos governos militares (1964-1985) em relação aos empreendimentos cooperativos se efetivavam através de concessões de créditos especiais e isenções fiscais, conforme regulamentação prevista no Decreto-Lei nº 5.764, de 16 de dezembro de 1971.

No que se refere à norma legal supracitada que regulamenta o sistema cooperativista na sociedade brasileira, cumpre enfatizar a seguinte análise:

A legislação cooperativista brasileira (Lei 5.764), em vigor desde dezembro de 1971, embora se limite efetivamente a caracterizar e regulamentar o funcionamento do cooperativismo tipicamente prestador de serviços, não

⁴ Refere-se ao início da década de 1980.

apresenta restrições explícitas a organizações não-convencionais, deixando em aberto, na verdade, a caracterização das novas modalidades que venham surgir (SCHNEIDER, 1981, p. 39).

Ademais, o incentivo à criação de cooperativas pelos governos militares em moldes empresariais, visava, sobretudo, enfraquecer e inviabilizar a perspectiva de organização dos trabalhadores em defesa de interesses e direitos coletivos (VIEIRA, 2005).

Vale registrar que o incentivo à formação do cooperativismo está respaldado na Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 05 de outubro de 1988, em seu artigo 174, § 2^a, *in verbis*: “a lei apoiará e estimulará o cooperativismo e outras formas de associativismo”.

Entretanto, Vieira (*op. cit*) afirma que na sociedade brasileira, apesar da existência de fundamentação legal para regulamentar o cooperativismo, no momento de sua operacionalização, depara-se com dificuldades decorrentes do contexto sócio-econômico e político: “Em verdade, o ideal cooperativo, no Brasil, sempre foi vislumbrado tão somente como um ideal utópico, claudicante diante de inúmeras adversidades impingidas pelo regime sociopolítico e emergindo nas discussões, de tempos em tempos, de forma recalcitrante, como num ímpeto de sobrevivência” (p. 83).

Deve-se salientar que o repasse de subsídio financeiro por parte do Estado, às organizações do setor privado, como é o caso das cooperativas, utilizando-se do pretexto de promovê-las, na verdade, tem uma clara intenção de promover a desmobilização da classe trabalhadora, uma vez que “despolitiza-se o conflito, retira-lhe o substrato de classe ou econômico; rompe-se a relação direta dos movimentos sociais com o Estado”, inculcando-lhes a idéia de naturalidade e resignação a fim de amortecer a luta de classes (MONTAÑO, 2002, p. 146).

Assim, infere-se que apesar do cooperativismo ter sua gênese no socialismo utópico do século XVIII e a economia solidária no reformismo pós-moderno dos anos 1980 e 1990, portanto, em contextos históricos diferenciados, ambos mantêm uma identificação uma vez que se apresentam como um *modo de produção* alternativo ao capitalismo. Identificam-se ainda, por terem conseguido superar apenas a negação da propriedade privada mediante a divisão do trabalho no âmbito interno da produção; enquanto, a divisão social do trabalho se perpetua através das relações de competitividade desenfreada que estabelecem entre si e as empresas, mantendo, assim, o papel de reprodução das relações sociais capitalistas.

Diante dessa argumentação, pode-se afirmar que na sociedade brasileira o cooperativismo não se contrapõe ao sistema capitalista; pelo contrário, constitui-se em um instrumento de reprodução do capital, sendo, portanto, pólos que se atraem e se complementam.

Referências Bibliográficas

- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. São Paulo: Cortez, 1995.
- ARAÚJO, João Samuel de. *Cooperativismo como instrumento produtor e distribuidor de riquezas no mundo do trabalho: relato de experiências*. In: SER Social. Brasília: UNB, 2003, n. 13, p. 83-108.
- BERTUCCI, Ademar. *Economia solidária: uma estratégia de sobrevivência, forma de resistência ou caminho para nova cultura do trabalho?* In: SER Social. Brasília: UNB, Jul/Dez. 2003, n. 13, p. 53-81.
- BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento marxista*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado, 1988.
- _____. *Decreto-Lei n. 5.764, promulgado em 16 de dezembro de 1971*. Brasília: Senado, 1971.
- DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. 2. ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- ENGELS, Frederich. *Do socialismo utópico ao socialismo científico*. São Paulo: Global editora, 1986.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as mudanças culturais*. São Paulo: Loyola, 2003.
- KAMEYAMA, Nobuco. *Notas introdutórias para discussão sobre reestruturação produtiva e serviço social*. In: MOTA, Ana Elizabete (Org). *A nova fábrica de consensos: ensaios sobre a reestruturação empresarial, o trabalho e as demandas do serviço social*. São Paulo: Cortez, 1998.
- LOUREIRO, Maria Rita Garcia. *Cooperativismo e reprodução camponesa*. In: LOUREIRO, Maria Rita Garcia (Org.). *Cooperativas agrícolas e capitalismo no Brasil*. São Paulo: Cortez/Autores associados, 1981.
- MAGALHÃES, Reginaldo Sales e TODESCHINI, Remígio. *Sindicalismo e economia solidária: reflexões sobre o projeto da CUT*. In: SINGER, Paul e SOUZA, André Ricardo (Orgs). *A economia solidária no Brasil: a autogestão como resposta ao desemprego*. São Paulo: Contexto, 2003.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- MARX, Karl. *Sindicalismo: Marx e Engels*. Tradução de MARINHO, José Roberto. São Paulo: CHED, 1980.
- _____. *O capital: crítica da economia política*. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- MÉSZÁROS, István. *Para além do capital: rumo a uma teoria da transição*. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MONTAÑO, Carlos. *Terceiro setor e questão social: crítica ao padrão emergente de intervenção social*. São Paulo: Cortez, 2002.
- NOGUEIRA, Maria Alice. *Educação, saber, produção em Marx e Engels*. São Paulo: Cortez, 1990.
- NOVELO, Frederico. *Estado keynesiano e estado neoliberal*. In: LAUREL, Asa Cristina (Org.). *Estado e políticas sociais no neoliberalismo*. São Paulo: Cortez, 1995.
- PEREIRA, Potyara A. P. *Alternativas socialistas às políticas sociais neoliberais*. In: SER Social, n.13, Jul. / Dez. 2003, p. 195-222.
- RIOS, Gilvando Sá Leitão. *O que é cooperativismo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- SCHNEIDER, João Elmo. *O cooperativismo agrícola na dinâmica social do desenvolvimento periférico dependente: o caso brasileiro*. In: LOUREIRO, Maria Rita (org). *Cooperativas agrícolas e capitalismo no Brasil*. São Paulo: Cortez / autores associados, 1981.
- VEIGA, Mayrink e FONSECA, Isaque. *Cooperativismo: uma revolução pacífica em ação*. Rio de Janeiro: DP&A, FASE, 2001.
- VIANA, Masilene Rocha. *Lutas sociais e redes de movimentos no final do século XX*. In: Serviço Social e Sociedade, n° 64. São Paulo: Cortez, 2000.
- VIEIRA, Elias Medeiros. *Cooperativas de trabalho: estudo do cooperativismo intermediador de mão-de-obra e seus reflexos para o trabalhador brasileiro*. Santa Maria, RS: Mila, 2005.

Olívia Maria Jácome Costa

Mestre em serviço social, bacharel em direito, e-mail: oliviajacome@hotmail.com.

Desenho da Família Contemporânea Brasileira Segundo a Perspectiva do Código Civil de 2002

Gisela Jacome Monteiro

Em um primeiro momento, faz-se necessário tecer algumas considerações ao Código Civil Brasileiro de 1916. Apesar deste Código, ter sido promulgado no século XX, baseava-se em um arcabouço normativo que contemplava os valores e os interesses da classe dominante brasileira do século XIX, haja vista ter sido elaborado por Clóvis Beviláqua em 1899; no que se refere às normas atinentes à questão da família, pode-se classificá-las como *conservadora e patriarcal*:

O Código Civil de 1916 era uma codificação do século XIX, pois Clóvis Beviláqua foi encarregado de elaborá-lo no ano de 1899. Retratava a sociedade da época, marcadamente conservadora e patriarcal. Assim, só podia consagrar a superioridade do homem. Sua força física foi transformada em poder pessoal, em autoridade, outorgando-lhe o comando exclusivo da família. (DIAS, 2006, p. 86).

Ademais, considera-se que o matrimônio monogâmico constituía um princípio familiar fundamental firmado pelos contraentes, voltado para preservar a propriedade privada do casal, e conseqüentemente, assegurar a transmissão desses bens aos herdeiros (DIAS, *op. cit.*).

Ao estudar a origem da monogamia, infere-se que esta foi criada como uma espécie de arranjo, ou melhor, um contrato celebrado entre as partes interessadas, pautado na conveniência econômica:

[...] Foi a primeira forma de família que não se baseava em condições naturais, mas econômicas, e concretamente no triunfo da propriedade privada sobre a propriedade comum primitiva, originada espontaneamente. Os gregos proclamavam abertamente que os únicos objetivos da monogamia eram a preponderância do homem na família e a procriação de filhos que só pudessem ser seus para herdar deles (ENGELS, 1997, p.70).

Estabelece a partir daí, a predominância do homem em face da mulher, uma verdadeira opressão do sexo masculino em relação ao feminino. Nesse processo relacional, o homem era reconhecido como o *cabeça do casal* a quem era atribuída competência para decidir sobre os direitos e obrigações da mulher e dos filhos.

Assim, pode-se dizer que a posição de subalternidade da mulher expressa uma prática cultural, consolidada através da transmissão do discurso hegemônico veiculado e reproduzido principalmente pela família, pela escola, pela igreja, a fim moldar seu comportamento ao exercício da subserviência. No entanto, por volta do século XIX as mulheres deram início a um processo de organização, no sentido de lutarem contra a posição de submissão e opressão em que se encontravam (GROSSI; AGUINSKY; 2001).

Em se tratando do Código Civil Brasileiro de 1916, a única modalidade de família reconhecida socialmente era aquela assentada na legalidade, ou seja, instituída através do matrimônio. Este deveria ser monogâmico e indissolúvel, atribuindo ao homem o *status* de *chefe* da sociedade conjugal, o provedor da manutenção da família, o administrador dos bens comuns e dos particulares da mulher, responsável pela fixação

do domicílio da família, *digno de todo respeito e senhor das decisões familiares*. Civilmente, a mulher era considerada *relativamente incapaz*¹, assim como os silvícolas, os pródigos e os menores de idade², necessitando, portanto, da autorização do marido para praticar determinados atos da vida civil, como por exemplo, exercer cargo decorrente de vínculo empregatício.

Entretanto, o Código Civil em referência foi revogado pela Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Vale salientar que o chamado *novo* Código Civil de 2002, cujo *Projeto de Lei* original n. 634, data de 1975, já nasceu defasado uma vez que não foi capaz de seguir a dinâmica das mudanças ocorridas na sociedade brasileira, apenas incorporou inflexões já contempladas anteriormente por leis esparsas e pela Constituição de 1988. Como é o caso do chamado *Estatuto da Mulher Casada*, ou seja, da Lei n. 4.121, de 27 de agosto de 1962, que reconheceu a capacidade civil da mulher a considerando como *agente absolutamente capaz*. Introduziu, ainda, outra inovação que se refere à obrigação da mulher casada que possui *rendimentos próprios* em contribuir com as despesas comuns da família. Além disso, pode-se dizer que a partir daí, a mulher pôde incorporar-se ao mercado de trabalho, sem o *aval* do marido, assumindo outro papel no modo de produção, fornecendo uma mão-de-obra barata e, por conseguinte, concorrendo para o aumento do número de trabalhadores que compõem o chamado *exército industrial de reserva*.

Outra inovação significativa relacionada à questão familiar diz respeito ao advento da Lei n. 6.515, de 26 de dezembro de 1977, que instituiu o divórcio no Brasil, e conseqüentemente, revogou a indissolubilidade do matrimônio, rompendo com valores seculares preservados pela igreja e pela maioria dos legisladores.

No entanto, somente a partir da promulgação da Constituição de 1988 que foram introduzidas as mudanças substanciais no desenho da família contemporânea brasileira. O artigo 226 da Constituição em discussão rompe com o preceito legal e conservador de família nuclear, formada por pai, mãe e filho, constituída através do matrimônio. Assim, reconhece a partir daí, a existência de outras entidades familiares, tais como aquelas decorrentes de *união estável* e da *família monoparental*. Entende-se por união estável, “a convivência duradoura, pública e contínua, de um homem e uma mulher, estabelecida com o objetivo de constituição de família” (BRASIL, 1996). A família monoparental é concebida como “a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes” (Brasil, 1988), independentemente dos requisitos matrimônio ou vínculo consanguíneo.

Além disso, a Constituição em referência acrescenta outras inovações como à extinção da predominância do homem sobre a mulher, à medida que apregoa a igualdade do exercício de direitos e deveres na sociedade conjugal. Institui o planejamento familiar como instrumento de *livre decisão do casal*, competindo ao Estado tão somente proporcionar o acesso ao exercício de tal direito. Estabelece a proibição de qualquer designação ou tratamento de natureza discriminatória em relação aos filhos havidos ou não fora do casamento.

Convém acrescentar que para assegurar a viabilização das inovações previstas no artigo 226 da Constituição de 1988, foram editadas as seguintes Leis:

- a) n. 8.971, de 29 de dezembro de 1994, que regulamenta o direito dos companheiros a alimentos e à sucessão;
- b) n. 9.263, de 12 de janeiro de 1996, que regulamenta a questão do planejamento familiar.

¹ Ver artigo 6º do Código Civil Brasileiro/1916.

² Refere-se às pessoas maiores de 16 e menores de 21 anos de idade.

c) n. 9.278, de 10 de maio de 1996, conhecida como *estatuto da convivência*, uma vez que estabelece os direitos e deveres dos conviventes.

Apesar de todas essas mudanças no desenho da família contemporânea brasileira, principalmente, a partir da Constituição de 1988, cujo rol de modalidades de construções de família ali elencadas (casamento, monoparental e união estável) a título exemplificativo, a realidade aponta a co-existência de outras espécies de entidades familiares, tais como:

a) Família homoafetiva, é aquela formada pela relação de duas pessoas do mesmo sexo. Por se tratar de uma relação assentada na homossexualidade, ainda hoje é alvo de repúdio social e discriminação por alguns segmentos sociais:

A Igreja fez do casamento forma de propagar a fé cristã: cresci e multipliquei-vos. A infertilidade dos vínculos homossexuais levou a Igreja a repudiá-los, acabando por serem relegados à margem da sociedade. Claro que a forma de demonstrar reprovação a tudo que desagrada à maioria conservadora é condenar à invisibilidade. O legislador, com medo da reprovação de seu eleitorado, prefere não aprovar leis que concedam direitos às minorias alvo da discriminação (DIAS, 2006, p. 174).

b) Família pluriparental ou mosaica surge a partir da possibilidade de desfazimento do matrimônio através da institucionalização do divórcio, em que as pessoas passam a constituir novos núcleos familiares e, portanto, cria-se a oportunidade de alguém ser membro de mais de uma família;

c) Família anaparental formada por tios e sobrinhos, por irmãos, baseada na relação interpessoal, que apesar de não possuir personalidade jurídica decorre de consangüinidade.

d) Família eudemonista valoriza o afeto como elemento formador do núcleo familiar, independente de laço de sangue, pois visa à busca da *felicidade* e da realização pessoal.

Embora reconhecendo a relevância do *novo* Código Civil de 2002, sua omissão diante da não-inclusão dessas modalidades de família anteriormente citadas em seu texto legal, reafirma a tese de que ele já surgiu ultrapassado, e com isso, perdeu a oportunidade de sintonizar a legislação civil às necessidades requeridas pela sociedade brasileira.

Assim, com base no estudo aqui apresentado, conclui-se que a formação da família através do casamento cedeu lugar para a afetividade como elemento constituinte dos núcleos familiares; a tendência da família contemporânea brasileira é fundar-se em sentimentos compartilhados, desvinculando-se do casamento, dos laços sanguíneos.

Referências Bibliográficas

- BRASIL. *Código Civil. Lei n. 3.071, de 1º de janeiro de 1916*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.
- _____. *Código Civil. Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.
- _____. *Lei n. 9.278, de 10 de maio de 1996*. Brasília: Senado, 1996.
- _____. *Constituição da república federativa do Brasil, de 05 de outubro de 1988*. Brasília: Senado, 1988.

- DIAS, Maria Berenice. *Manual de direito das famílias*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- GROSSI, Patrícia Krieger; AGUINSKY, Beatriz Gershenson. *Por uma ótica e uma abordagem da violência contra mulheres nas relações conjugais*. In: GROSSI, Patrícia Krieger; Werba, Graziela (Orgs.). *Violência e gênero: coisas que a gente não gostaria de saber*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

Gisela Jacome Monteiro

Acadêmica do Curso de Direito da Universidade
Federal de Goiás.

Feminismo da Diferença: retrocesso a vista

Elisa de Souza Lima

Desde o início das sociedades democráticas modernas, baseadas no princípio de que “todos nascem livres e iguais...”, as mulheres puderam constatar seu caráter discriminatório, vez que “nasciam subordinadas e inferiores” e denunciaram a contradição desta “democracia sem mulheres”.

Por serem excluídas de forma sistemática do âmbito público e da cidadania, os primeiros movimentos, a teoria e a prática feministas, centraram-se em legitimar e organizar a luta pela inclusão.

Ao longo de todo o século XIX sufragistas¹ e socialistas² lutaram contra aquilo que parecia estar destinado às mulheres: ser uma ressonância, um simples reflexo do homem. Nesta luta questionaram a ideologia da natureza diferente e complementar dos sexos e centraram-se em conquistar o acesso à esfera pública: o sufrágio, o trabalho assalariado não proletário, a educação superior.

No século XX, uma vez conquistados os direitos políticos – a igualdade formal - as mulheres puderam comprovar as enormes dificuldades concernentes ao acesso igualitário ao âmbito público. Tal constatação levou o movimento feminista a um ressurgimento organizativo e teórico.

Na denominada segunda vaga do movimento feminista, nos anos 60, em continuidade aos postulados da inclusão, fundamentou-se a necessidade de se estabelecer mecanismos sociais e políticos capazes de romper a dinâmica excludente do sistema patriarcal, como o estabelecimento da discriminação positiva e política de cotas. É também neste período que os olhares começam a se voltar para a esfera privada, que até então havia sido ignorada pelos enfoques anteriores. Surgiu assim uma nova maneira de entender e fazer política, atuando na área do “pré-político”. O lema “o pessoal é político” evidenciou a necessidade de se lançar luzes sobre as relações de poder, sobre as formas de manutenção e reprodução do sistema de dominação no qual a mulher se inseria.

A partir da constatação de que “o pessoal é político” o movimento feminista passou a buscar de modo cada vez mais consistente o processo de redefinição da realidade. Ao analisar as práticas das mulheres no âmbito doméstico e ao considerá-lo como o núcleo da sua opressão e degradação, se iniciava tal redefinição. Assim, diante de expressões como “eu não trabalho”, “minha mãe não trabalha” ou “se as mulheres trabalhassem...”, que invocavam uma imagem distorcida da realidade produtiva e do valor social das práticas das donas de casa, passou-se a redefinir esta mesma realidade como a “jornada interminável”. Por trás do aparente “lar doce lar” começou a ser desvendada a face até então oculta da família: a família como âmbito da alienação, da exploração do amor, da exigência do trabalho de cuidados e, por vezes, dos maus tratos e do abuso sexual (ÁLVAREZ, 2002, p. 72-73).

No Brasil, os temas relacionados ao trabalho feminino foram a porta de entrada dos estudos sobre a mulher na academia. As pesquisas realizadas no decorrer dos anos sessenta e setenta, a exemplo de Saffioti (1969), tornaram-se clássicas na literatura sobre o trabalho da mulher. O Ano Internacional da Mulher em 1975 constituiu um marco propulsor para a produção sobre o tema. Por outro lado a emergência do feminismo como movimento social legitimou os estudos acerca da condição feminina.

No entanto, a preocupação inicialmente centrada na colocação da força de

trabalho da mulher no mercado sob os efeitos do Capital foi, em consonância com o movimento feminista internacional, se voltando para fatores culturais e simbólicos que também explicam a subordinação feminina, assim como para o papel desempenhado pelas mulheres no âmbito da reprodução social. A partir de então as pesquisas sobre o trabalho feminino iniciaram um novo caminho e passaram a focalizar a articulação entre o espaço produtivo e o reprodutivo, ou seja, a família. Pois para as mulheres a vivência do trabalho implica sempre na combinação destas duas esferas, seja pelo entrosamento, seja pela superposição, vez que o ingresso das mulheres no espaço público não significou a alteração da divisão do trabalho no espaço privado. Por parte dos homens não houve uma alteração de papéis, sendo este um dos fatores que revela a fragilidade do processo de emancipação das mulheres.

Esta ambigüidade, verificada com relação aos espaços público e privado, no que concerne ao trabalho, também está presente nas relações pessoais. Características atribuídas historicamente aos homens como agressividade, arrogância, eficiência, competitividade, permanecem sendo exaltadas ao passo que aquelas historicamente identificadas com o feminino, como sensibilidade, afetividade, intimidade, cuidados, continuam sendo desvalorizadas. Homens e mulheres até agora não alcançaram um estágio de trocas, de ajuda mútua, sem que isso se configure em hierarquização.

É neste contexto que, a partir de grupos de reflexão constituídos por mulheres, surge a tendência de, ao invés de buscar a superação do gênero para a efetiva emancipação da mulher, afirmar as diferenças em busca de reconhecimento, valorização e, em alguns casos, demonstrar a superioridade da mulher sobre o homem.

O “neoliberalismo” e o feminismo

Desde o início da década de 1990 observa-se no Brasil um contexto de redefinição do papel do Estado. A grande maioria dos debates oficiais que envolvem questões relacionadas às políticas públicas preconiza a chamada “regulamentação estatal” que, neste caso, significa que o Estado deixa de ser o responsável direto pelo desenvolvimento econômico e social pela via da produção de bens e serviços, passando ao papel de promotor e regulador deste desenvolvimento. Tais mudanças apontam para o fortalecimento das funções de regulação do Estado e encontram no mercado a principal alternativa para o desenvolvimento sócio-econômico, além de anunciarem a necessidade de fortalecimento da sociedade civil para alçá-la à condição de parceira e agente de realização de políticas públicas. De acordo com premissas defendidas por um dos maiores defensores desta perspectiva, Bresser Pereira, este “estado mínimo” deveria ocupar-se de fazer apenas o que não pode ser feito pela sociedade civil. Deste modo, na prática, a única dimensão redistributiva do Estado referir-se-ia à produção de serviços judiciários e policiais para os cidadãos.³ Esta formulação se coloca em oposição à do “estado social-econômico” ou “estado de bem-estar social”⁴, na qual o Estado exerce o papel de provedor de serviços para população, além de redistribuidor da renda por meio de amplas e abrangentes políticas públicas. No estado mínimo os serviços são concedidos ao mercado, este regula as inclusões e, obviamente, as camadas de baixa renda são excluídas da rede de proteção social. O equilíbrio do mercado interno e saneamento das contas públicas, o aumento dos níveis de desenvolvimento, a melhoria da quantidade e da qualidade dos serviços, dentre outras vantagens apregoadas pelos idealizadores “neoliberais” do estado mínimo, resultam, na prática, no reforço da incapacidade do Estado em promover a redução das desigualdades e de prover ao menos serviços razoáveis de saúde e educação.

Com investimentos cada vez menores nas áreas sociais, sobretudo no que tange

a saúde e educação - política condizente com esta concepção de Estado - muitas formulações do feminismo atual permitem o uso (e também o abuso) das noções de diferença, que no caso tornam-se convenientes ao Estado, mas profundamente prejudiciais ao movimento feminista.

Algumas teorias, em parte incorporadas pelo próprio movimento feminista, entendem que as diferenças entre homens e mulheres não correspondem a construções culturais, nem tampouco expressam apenas a diversidade biológica, sendo então uma “ordem natural das coisas”. Daí a assumir a real existência de uma moral própria das mulheres é um curto caminho. A tentação de conferir às mulheres e aos homens uma identidade essencial, comum a todos os indivíduos conforme o gênero, não é exatamente novidade. Já em 1918 era possível encontrarem-se, em textos de Alexandra Kollontai, referências das quais se depreende que ela relacionava, de certa forma, a aproximação das mulheres “aos templos da ciência e da arte” como um indicativo de estas estariam passando por transformações de modo a adquirir a firmeza masculina (KOLLONTAI,1981 p 121-125).

No entanto, contemporaneamente, as teorizações acerca da “essência feminina” adquiriram contornos mais fortes. A moral considerada feminina estaria associada ao âmbito privado, com ênfase na abordagem contextual e coletiva, conferindo relevância às emoções e relacionamentos: é a “ética do cuidado”. A ela estaria contraposta a “ética da justiça” tipicamente masculina, relacionada ao âmbito público, à razão, aos direitos individuais e à abstração (GILLIGAN,1982).

A partir do momento que as próprias mulheres estão convencidas da sua “aptidão natural” ao cuidado, torna-se fácil para o Estado transferir-lhes certas atribuições como, por exemplo, o cuidado com enfermos e idosos – para os quais não há leitos em hospitais ou qualquer tipo de assistência oficial; ou ainda, a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso na vida escolar das crianças, diante da precarização incontestável do sistema educacional.

Modelos Ideológicos

O acúmulo de tarefas que recai sobre as mulheres torna o equilíbrio entre casa e trabalho – sobretudo no que respeita aos cuidados com os filhos - cada vez mais difícil. Tal pressão leva a muitas destas mulheres a desistirem de trabalhar em turno integral abrindo mão, na prática, da possibilidade real de uma carreira profissional. Não se trata aqui de negar a complexidade que envolve a criação, educação e cuidado com uma criança, ou ainda de negar-se a necessidade de cuidados com pessoas idosas e/ou doentes. O problema está em tratar tais temas como se fossem “questões femininas”, como se, frente à ausência de uma solução coletiva para tais demandas, apenas às mulheres coubesse a responsabilidade da realização de tais tarefas. É neste sentido que naturalizar a habilidade para com o cuidado coloca em risco o projeto de emancipação feminina.

Ao aceitar que naturalmente as mulheres detêm a habilidade e a sensibilidade necessárias para tais tarefas, se impõem um dilema: ou as mulheres têm de dedicar-se às suas habilidades e retornarem ao estrito papel de mães, esposas e donas-de-casa ou então, tem de submeter-se a múltiplas jornadas de trabalho para darem conta de tantos afazeres.

A situação de insegurança e sobrecarga das mulheres vai ao encontro dos interesses do capital privado, na medida em que o trabalho de meio turno é uma das medidas implementadas no processo de precarização das relações de trabalho. Ao

Estado, interessa a disponibilidade das mulheres para assumirem atribuições que formalmente seriam de sua competência. Assim, sem nenhum tipo de custo ao erário, estabelecem-se redes de serviços paralelos de saúde e educação.

Tal situação se desdobra em conseqüências nefastas para a vida das mulheres que vêem sua existência resumida ao trabalho – seja em casa, ou fora dela, além de, com muita freqüência, terem de lidar com a sensação de culpa e frustração por não estarem “dando conta” daquilo que lhes caberia. Contribui fortemente para tal situação a propaganda ideológica do papel da mulher levada a cabo pelo Estado, considerado aqui nas dimensões restrita e ampla ⁵.

São muitas as pesquisas, levantamentos e estatísticas, muitos dos quais oriundos de organismos governamentais, para demonstrar como a presença da mãe contribui positivamente na vida dos filhos: o rendimento escolar é superior, o equilíbrio emocional é maior, o índice de envolvimento com drogas e outros problemas é infinitamente menor. A Igreja não se furta de fazer a apologia do papel importante que a mulher desempenha no lar. Em recente visita ao Brasil o Papa Bento XVI afirmou que o papel da mãe é fundamental para o futuro da humanidade e que não se devem medir esforços para gerar as condições necessárias para que as mulheres possam dedicar-se plenamente à família. ⁶

Nas revistas ditas “femininas” não faltam matérias relatando experiências felizes de mulheres (todas de camada média ou alta) que deixaram de trabalhar para dedicarem-se à família “até que os filhos estejam crescidos”. É interessante que nestas reportagens o retorno ao lar é sempre o resultado de uma opção. A estas mulheres, mesmo sendo economicamente privilegiadas, não é perguntado se elas não teriam mantido suas profissões, apesar da maternidade, se não tivessem que assumir simultaneamente tantas atribuições. Também não é explicitado que é condição fundamental para tal opção a existência de alguém que provenha o sustento desta mulher. Cabe perguntar: apesar de ser apresentado na mídia como uma tendência, tal movimento poderá atingir que percentual da população feminina?

Em tempos de comunicação de massas, a mídia, sobretudo a mídia eletrônica, produz efeitos profundos sobre a vida humana vez que a televisão não representa o mundo, mas serve cada vez mais para definir como é o mundo no qual vivemos. E, embora o simulacro da hiper-realidade televisiva não possua necessariamente embasamento na realidade concreta é esta hiper-realidade que é captada e absorvida como real.

A televisão está amplamente recheada de situações nas quais o simulacro da mulher feliz e realizada é o da dona-de-casa, da mãe e esposa. Não raro em novelas e propagandas se difunde a idéia, ainda que sublinearmente, que a integralidade da mulher relaciona-se necessariamente ao casamento e à maternidade. Reforça-se a todo o momento a preponderância do papel da mãe na vida dos filhos e é sempre a mulher que se ocupa de cuidados com idosos e doentes. Os modelos tradicionais dos papéis sexuais são reafirmados constantemente e aparecem como sendo a ordem natural das coisas, semelhantemente ao descrito pelas teorias que defendem a existência de uma essência feminina. Se a vida televisiva é percebida como real, parece-me óbvio que as mulheres assumam de maneira cada vez mais arraigada tais papéis, a tal ponto de elas mesmas tornarem-se os sujeitos que confirmam a teoria forjada.

Diante do bombardeio ideológico massificador e culpabilizante e frente à exaustão das múltiplas jornadas torna-se quase impossível que a mulher não passe a ansiar por um retorno ao lar. Para a grande maioria das mulheres que, devido à impossibilidade material, não podem sequer cogitar em desistir do trabalho assalariado em prol do bem-estar dos filhos e familiares, resta além do cansaço, a culpa por não

estar desempenhando integralmente suas funções.

Algumas críticas ao feminismo da diferença

Neste artigo serão apresentadas apenas duas dentre as muitas críticas existentes frente à tendência de exaltar as diferenças entre homens e mulheres. Embora abordem a questão por ângulos diferentes, a escolha das mesmas ocorreu devido a profundidade e relevância: enquanto uma identifica muitas argumentações do feminismo da diferença com aqueles que justificaram as teorias nazistas e a outra alerta para os riscos de retrocesso que tais teorias representam no caminho de emancipação das mulheres.

A associação entre feminismo e nazismo é feita, nas palavras de João Bernardo, a partir da constatação de que:

A atribuição a uma raiz biológica às manifestações culturais e a noção de que dadas manifestações culturais indicam uma dada condição biológica – feminismo que hoje domina os meios acadêmicos e prevalece nos órgãos de informação, propenso às abordagens “de gênero”, para empregar a terminologia corrente, atualizou um modelo de pensamento que caracteriza o racismo germânico, nomeadamente na versão hitleriana (BERNARDO, 2006 p.12).

De acordo com o autor, as perspectivas “de gênero” esforçam-se por acentuar a divisão entre a esfera masculina e feminina, e assim colocam-se no extremo oposto do velho feminismo, que procurara emancipar as mulheres anulando as diferenças de comportamento entre os sexos. “Aquele feminismo que se singularizou pelo desejo de superar as diferenças convencionais entre os sexos e de fundi-los ambos na formação de um gênero verdadeiramente humano” (BERNARDO, 2006).

Já o novo feminismo está em local diametralmente oposto a este e parece contentar-se a alcançar o que é tido como “politicamente correto”. Para João Bernardo o “politicamente correto” não passa da linguagem utilizada pelos derrotados. No caso, vez que as mulheres não conseguiram efetivamente alcançar a igualdade com os homens, busca-se estabelecer novas modalidades de igualdade formal. Uma destas formas seria assumir a tradicional divisão entre as esferas masculina e feminina, passando a atribuir a esta última uma conotação positiva no lugar da valorização negativa anterior e ao mesmo tempo classificar como negativo o que se relaciona à esfera masculina. Esta inversão hierárquica que atribui virtudes ao feminino e vícios ao masculino apenas reforça a crença na indiscutível existência destes termos. Muda a linguagem e os adjetivos, enquanto que a realidade social permanece inalterada.

Tal malabarismo busca apagar a distinção entre o ideológico e o político. A divisão entre a esfera social masculina e a esfera social feminina resulta de uma criação cultural de séculos sendo inculcados às mulheres comportamentos, maneiras e opiniões diferentes dos inculcados aos homens. O atual feminismo em vez de pretender eliminar a separação entre os sexos, pretende consagra-la baseando sua interpretação do mundo numa divisão de caráter biológico e partir do qual constrói um complexo edifício de distinções culturais. No entanto também atua no sentido inverso, ou seja, atribui a um dado tipo de idéias, atitudes e comportamentos uma conotação biológica. Passa-se da biologia para cultura e da cultura para biologia, quase igualando o conceito de gênero ao conceito de raça. É esta circularidade sem critério - que as teorias de gênero partilham com o nacional-socialismo - que conferiram uma psicologia própria aos povos considerados biologicamente (BERNARDO, 2006, p.14-15).

Elisabeth Badinter é outra crítica feroz do feminismo da diferença. Segundo ela, após as grandes vitórias do movimento feminista na década de 1970 durante a década de 1980 todas as esperanças eram permitidas.... Afinal a partir do momento que as mulheres ganhavam o próprio sustento já não estavam obrigadas a ficar com um homem caso não o quisessem; a pílula permitia o controle da concepção: um homem só seria pai se a mulher permitisse. O patriarcado estava nos seus últimos dias. A imagem da mulher tradicional ia se apagando ao mesmo tempo em que outra nascia: uma mulher ativa e segura de si. Após anos de tirania a mulher encerrava a sua participação secundária na vida. Tudo que antes pertencia apenas aos homens agora também pertencia às mulheres. O mundo podia ser compartilhado entre ambos. Tais esperanças não se confirmaram e com isso um outro tipo de feminismo emergiu. Badinter o denomina “feminismo norte-americano”.

Esta abordagem do feminismo enfatiza a mulher enquanto tal, ou seja, enquanto mulher, como se fosse possível atribuir um rol de características a alguém apenas a partir do conhecimento do seu sexo biológico. A mulher é identificada com o puro, o natural, a maternidade, o amor. Por outro lado também figura como um ser frágil à mercê da violência e da dominação masculina. Tais afirmações impõem um dilema teórico a este novo feminismo: como redefinir a natureza feminina sem recair nos velhos clichês? Como falar de “natureza” sem colocar a liberdade em perigo? Como sustentar o dualismo dos sexos sem reconstruir a prisão dos gêneros sexuais? (BADINTER, 2005, p. 43-45).

Este retorno ao antes tão combatido essencialismo traz consigo outros riscos: ao mesmo tempo em que combate a hierarquia da dominação masculina pelo poder cria uma nova hierarquia, a hierarquia moral. O sexo dominador é identificado com o mal, e o oprimido com o bem. Frente a este maniqueísmo surge a certeza de que as mulheres realmente são mais preocupadas com a vida e com a liberdade e o ideal materno reaparece para justificar, ao mesmo tempo, a superioridade moral das mulheres em relação aos homens e suas prerrogativas. Como resultado desta linha de argumentação chega-se à imagem da mulher como vítima da sociedade masculina ao mesmo tempo em que encarna o bravo soldado que luta para consertar os estragos causados pelo homem (BADINTER, 2005, p. 46-59).

Não estaria este feminismo a cometer o sexismo? Será possível que todos os males do mundo, toda a destruição, toda violência são privilégios masculinos? Virá a emancipação feminina da condenação do sexo masculino? Não há dúvida que para muitos e muitas esta versão dos fatos é muito conveniente.

A partir de uma análise inicial pode-se depreender que o foco central que envolve o feminismo não se resume à escolha de um rótulo seja ele o da igualdade, seja o da diferença.

Apesar de muitas feministas argumentarem que, se as mulheres não forem consideradas como uma identidade coerente, não será possível articular um movimento político feminista, no qual as mulheres se unifiquem enquanto mulheres e a partir disto busquem atingir objetivos especificamente feministas, tendo a concordar com aquelas que defendem que a desconstrução das identidades essenciais deve ser vista como condição necessária para uma compreensão adequada da diversidade de relações sociais que as mulheres estabelecem, às quais deve se aplicar o princípio da plena igualdade (MOUFFE, 1993 p. 101-120).

Neste sentido é preciso considerar que um único indivíduo, ou seja, a mesma mulher, pode ser portadora desta multiplicidade e ser dominante numa relação e ao mesmo tempo subordinada em outra, vez que não possui uma identidade estática. Embora não seja uma tarefa fácil, é preciso que o movimento feminista busque

“articular” esta multiplicidade de identidades de modo a estabelecer pontos de identificação coletiva que transcendam a ele próprio buscando a unificação com outras lutas emancipatórias.

O grande desafio a ser enfrentado é não perder de vista as ações coletivas e a construção de um projeto global de transformação da sociedade, vez que a verdadeira emancipação da mulher – e em certa medida também do homem - somente será possível a partir da eliminação do estabelecimento de papéis relacionados ao sexo dos seres humanos, bem como da hierarquização entre os diferentes tipos de habilidades, ou atividades desempenhadas pelas pessoas.

O fundamental é que não se perca de vista o objetivo pelo qual deve lutar o movimento feminista – a emancipação da mulher, a plena igualdade entre os seres humanos e o fim de todos os tipos de opressão, dominação e exploração. Certamente mais de um caminho pode ser trilhado para que se avance em direção a tal objetivo, mas é preciso ter claro que, tanto a prática como a teoria, terão de encontrar um ponto de confluência que permita às mulheres avançarem política e organizativamente, vez que a caminhada fragmentada permite que se alcance resultados restritos à academia e às políticas públicas. Diante de cada uma das alternativas que se apresentam cabe a avaliação se de fato significam um avanço ou, pelo contrário, significam um desvio na medida em que sejam apenas conquistas pontuais, cujo fim se encerra nelas próprias. Neste caso, a perda costuma ser bem maior do que eventuais ganhos: o movimento contestatório tende a migrar para o terreno da conformação e, em regra, tais ganhos tendem a beneficiar apenas pequenas parcelas de mulheres, o que favorece a maiores fraturas dentro do próprio feminismo.

Referências Bibliográficas:

- ALVAREZ, Ana Miguel. *O feminismo ontem e hoje*. Lisboa, Ela por Ela, 2002.
- BADINTER, Elisabeth. *Rumo equivocado: O feminismo e alguns destinos*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.
- BERNARDO, João. *Transnacionalização do capital e fragmentação dos trabalhadores*. São Paulo. Boitempo Editorial, 2000.
- BERNARDO, João. *Considerações inoportunas e politicamente incorretas acerca de uma questão dos nossos dias*. Novos Rumos, São Paulo, v. 45, ano 21, 2006.
- GILLIGAN, Carol. *Uma voz diferente*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1982.
- KOLLONTAI, Alexandra. *Marxismo e revolução sexual*. Lisboa, Editorial Estampa, 1981.
- MOUFFE, Chantal. *O retorno do político*. Lisboa, Gradiva, 1993.
- THOMAS, Tom. *O Estado e o Capital: O Exemplo Francês*. Lisboa, Edições Dinossauro, 2003.

Elisa de Souza Lima

Historiadora e aluna do curso de Especialização em Sociologia da Universidade de Passo Fundo.

Notas

¹ Corrente feminista fortemente influenciada pelos ideais da revolução Francesa, que impulsionou a luta pela conquista da cidadania da mulher - direito ao voto, herança e propriedade, salário igual para trabalho igual, direito à custódia dos filhos e direito a fazer contratos. Muitos autores atribuem a constituição desta corrente à assinatura da Declaração de Sentimentos, baseada na Declaração de Independência dos EUA, em 1848 em Sêneca, Nova York.

² Corrente feminista influenciada pelas obras de Marx e Engels, que buscava entender a situação das mulheres numa sociedade de classe e em função da sua pertença a uma determinada classe social. Esta

corrente polarizava com a corrente sufragista por entender que a luta pelo direito ao voto era incompatível com o interesse dos trabalhadores enquanto classe.

³ Em qualquer sociedade dividida em classes o Exército, as polícias e a justiça, por integrarem o poder coercitivo do Estado, não são passíveis de serem transferidos à sociedade civil, uma vez que isso significaria abrir mão de um dos principais instrumentos mantenedores da dominação.

⁴ Embora as caracterizações acerca do “Estado Mínimo” e do “Estado de Bem Estar Social” aparentem estar em oposição, não há antagonismo entre estes modelos de gestão estatal. Em ambos cabe ao Estado a tarefa de organizar as condições sociais necessárias, ou seja, buscar o estabelecimento de uma paz social relativa, para possibilitar o desenvolvimento do capitalismo da melhor forma possível. No caso do Estado de Bem Estar Social tais condições são alcançadas pela integração da classe operária ao sistema capitalista. Neste caso, a classe operária é cooptada por meio da concessão de benefícios sociais que são massivamente percebidos como sendo conquistas operárias. A gestão do Estado Mínimo não atua no sentido de oferecer vantagens na forma de benefícios para o proletariado. O estabelecimento do consenso social mínimo necessário para o desenvolvimento capitalista ocorre por meio da aparente dispersão dos aparelhos de Estado, de modo a fazer crer aos indivíduos que, para além de ascender socialmente, podem efetivamente influenciar o poder decisório. Neste tipo de gestão, na qual o apelo à democracia participativa é uma constante, multiplicam-se as administrações independentes, não eleitas e organizações não governamentais que formalmente estariam fora do alcance do controle Estatal. Nas duas formas de gestão o objetivo é o mesmo e ambas acrescentam às suas táticas específicas o uso da coerção e do aparato legal para assegurá-lo. Para um maior aprofundamento sobre o tema ver *O Estado e o Capital*, de Tom Thomas.

⁵ Os conceitos de Estado Restrito e Estado Amplo são abordados detalhadamente por João Bernardo na obra intitulada *Economia dos Conflitos Sociais*, publicada pela Editora Cortez. Para este trabalho é suficiente apresentá-los em linhas gerais. A expressão “Estado Restrito” refere-se ao conjunto das instituições que compõem o governo, o parlamento, e os tribunais, ou seja, aos poderes executivo, legislativo e judiciário. O “Estado Amplo” diz respeito ao poder correspondente ao executivo, legislativo e judiciário, exercido pelos gestores e proprietários de empresas na administração dos seus negócios. Para João Bernardo os governos conferem aos proprietários privados uma enorme latitude na administração dos seus negócios que vai desde as atividades econômicas até o estabelecimento de condutas e punições para a força de trabalho, reconhecendo-lhes uma verdadeira soberania. No Estado capitalista estas duas dimensões estatais articulam-se permanentemente com finalidade de mútua legitimação.

⁶ Matéria publicada em *O Globo Online*, disponível em < [http://oglobo.globo.com/sp/papa/mat/2007/05/13/295740693 .asp](http://oglobo.globo.com/sp/papa/mat/2007/05/13/295740693.asp) > acessada em 13/05/2007.

Um Capítulo na Sociologia do Negro – Historiografia da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo¹

Nanci Valadares de Carvalho

Em termos de história do pensamento nas ciências sociais, o tema do negro representa uma verdadeira ruptura teórica. Foi Donald Pierson (1942) quem depois do seu *Negroes in Bahia* lançou toda uma geração de sociólogos em São Paulo e impulsionou a formação do cientista social por uma valorização dos procedimentos indutivo-dedutivos na análise dos fatos sociais em todo o resto do Brasil.

Consta a notícia da próxima fundação da Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo, no convite datilografado, expedido pelo empresário, economista e escritor original, Roberto Simonsen e endereçado a Tácito de Almeida, advogado e futuro professor de Ciência Política, encontro marcado com pauta explícita para o dia 23 de maio de 1933 no Salão do Automóvel Club de São Paulo.

A Escola Livre levava no seu nome a expressão do destino manifesto de introduzir a Sociologia Científica no Brasil como uma resposta aos anseios da elite paulista que buscava no veio do modernismo formar quadros capazes de perfilarem-se na política nacional pela expressão do talento, uma vez derrotada a via de confronto da Revolta de 1932.

Parece certo que a Sociologia surgia para a elite paulista como aquele instrumento inspirador ainda que pouco dela fosse ali conhecido. E mesmo no resto do Brasil se havia uma tradição literária sólida e relevante que tratasse dos conteúdos sociológicos e políticos eram faltos os métodos e as técnicas recentemente empregados nos Estados Unidos e na Europa. Em decorrência dessa carência iniciou-se a contratação de professores estrangeiros como Herbert Baldus, orientador da tese de Florestan Fernandes na Escola Livre, os estatísticos Horace Davies e Samuel H. Lowrie, ex-funcionário da Organização Internacional do Trabalho, autor das apostilhas dos primeiros cursos acadêmicos de Sociologia e de Ciência Política, Charles Wagley com seus estudos de comunidades e Donald Pierson, oriundo da tradição empiricista da Universidade de Chicago entre outros.

Segundo Pierson a Sociologia, que deveria dissociar-se de conteúdos normativos e especulativos, guardaria para si ao mesmo tempo os temas tratados pela Antropologia Social mediante o emprego da pesquisa sistemática de campo com ampla utilização de questionários e entrevistas; a observação participante e a etnografia.

Abraçado a essa visão Donald Pierson empreende o deslocamento do tratamento antropológico do chamado "problema do negro". Sob esta denominação verificava-se uma indiferenciação gerada pela globalidade dos conceitos amplos suficientemente para juntarem muitos continentes, numa perspectiva cultural trans-histórica. Da ênfase às culturas negras estudadas comparativamente entre diversos países, a questão passa a ser vista então sob a ótica das relações raciais entre negros, brancos e mulatos no Brasil. Ressalta-se então das análises sociológicas de Pierson o negro visto como objeto das tradições africanas no Brasil tornando-se receptáculo da crítica histórica e positiva. Tal deslocamento facilitou o desenvolvimento das pesquisas empíricas⁸ bem como afirmou a exigência crítica por um comportamento objetivo na observação dos fenômenos concernentes.

No âmbito do nosso interesse, a Sociologia do Negro segundo a Escola Livre de

Sociologia e Política fundamentou-se em técnica e metodologia. Anteriormente, a questão racial havia sido estudada em vários setores em São Paulo, como por exemplo, Alfredo Ellis Jr., que segundo nos reporta um crítico da época, "não morre de amores pelo negro, como ainda procura desfazer os serviços que recebemos da infeliz raça, que o Brasil de hoje reconhece ser credora de nossa gratidão pelo muito que aqui fez e pelas tradições que nos legou no folclore, na música, na culinária, no idioma etc. que não podemos subestimar" (PÁDUA, 1941, p. 202).

Alfredo Ellis Jr. (1934 e 1936) apontou para o processo de branqueamento dos descendentes dos africanos no Brasil, devido ao "vigor" da "raça" branca. Separou os componentes raciais e nacionais da população paulistana, além de estudar os matrimônios inter-raciais entre estrangeiros e naturais de São Paulo.

Num outro sentido trabalharam Sérgio Milliet (s/d) estudando a distribuição da população negra, ao longo do Roteiro do Café; Dacio Aranha de A. Campos (1939) e Samuel H. Lowrie (1938).

Nos estudos demográficos de Lowrie surge uma verdadeira descoberta. Não obstante a observação contrária de outros autores como do literato Cassiano Ricardo (1938) a população negra que fora apenas residual nos primeiros anos da colônia, cresce significativamente a partir de 1830, com a transplantação do café para declinar de forma estatisticamente inexplicável de 1872 (época do pico) a 1886: de 43% de mulatos e negros que havia em 1872 para 29% em 1890 e apenas 24% em 1886 (1937). Há que se notar que a absorção de escravos negros em São Paulo foi pequena se compara da com o total da população escrava do Brasil estimada por Silvio Romero em doze (12) milhões de indivíduos de origem africana e em quinze (15) milhões pelo historiador Rocha Pombo.

A partir de 1920 surge também uma tendência para a concentração destas populações nos grandes centros urbanos. Lowrie conclui que "quanto aos dados relativos à população negra e mulata do Brasil, um fato aparece absolutamente claro: a avaliação da porcentagem desses elementos tende sempre a ser inferior à realidade.

O preconceito contra os negros, ou se preferirem, o grande prestígio que possui a raça branca, favorece o seu exagero. O negro, em geral quer ser classificado como mulato. "Este por sua vez deseja ser considerado branco" (LOWRIE, 1937, pp. 195-211).

Por ter verificado que historicamente em São Paulo, as "classes" altas e baixas associavam-se segundo a linha de cor, discordou abertamente de Gilberto Freyre (1936) na adoção da mestiçagem como qualitativo racial do brasileiro⁹. Mas considerava que todos estes "tais estudos revelam desacordo sensível, principalmente nos que tratam do negro sob o prisma antropológico" (PÁDUA, 1941, p. 202).

Alfredo Ellis Jr. (1934 e 1936) apontou para o processo de branqueamento dos descendentes dos africanos no Brasil, devido ao "vigor" da "raça" branca. Separou os componentes raciais e nacionais da população paulistana, além de estudar os matrimônios inter-raciais entre estrangeiros e naturais de São Paulo.

Num outro sentido trabalharam Sérgio Milliet (s/d) estudando a distribuição da população negra, ao longo do Roteiro do Café; Dacio Aranha de A. Campos (1939) e Samuel H. Lowrie (1938).

Nos estudos demográficos de Lowrie surge uma verdadeira descoberta. Não obstante a observação contrária de outros autores como do literato Cassiano Ricardo (1938) a população negra que fora apenas residual nos primeiros anos da colônia, cresce significativamente a partir de 1830, com a transplantação do café para declinar de forma estatisticamente inexplicável de 1872 (época do pico) a 1886: de 43% de mulatos e negros que havia em 1872 para 29% em 1890 e apenas 24% em 1886 (1937). Há que se

notar que a absorção de escravos negros em São Paulo foi pequena se compara da com o total da população escrava do Brasil estimada por Silvio Romero em doze (12) milhões de indivíduos de origem africana e em quinze (15) milhões pelo historiador Rocha Pombo.

A partir de 1920 surge também uma tendência para a concentração destas populações nos grandes centros urbanos. Lowrie conclui que "quanto aos dados relativos à população negra e mulata do Brasil, um fato aparece absolutamente claro: a avaliação da porcentagem desses elementos tende sempre a ser inferior à realidade.

O preconceito contra os negros, ou se preferirem, o grande prestígio que possui a raça branca, favorece o seu exagero. O negro, em geral quer ser classificado como mulato. "Este por sua vez deseja ser considerado branco" (LOWRIE, 1937, pp. 195-211).

Por ter verificado que historicamente em São Paulo, as "classes" altas e baixas associavam-se segundo a linha de cor, discordou abertamente de Gilberto Freyre (1936) na adoção da mestiçagem como qualitativo racial do brasileiro. Mas considerava que todos estes "tais estudos revelam desacordo sensível, principalmente nos que tratam do negro sob o prisma antropológico" (PÁDUA, 1941, p. 202).

Observe-se de que maneira as diatribes da Antropologia refletem-se nos estudos sobre o negro no Brasil.

Por volta dos meados dos anos trinta, três antropólogos americanos lançaram um famoso Statement introduzindo os elementos-chaves de um sistema de referências destinado à apreensão da mudança cultural fora do paradigma difusionista prevalecente nas décadas anteriores (REDFIELD, LINTON e HERSKOVITS, 1935, pp.366-370). Os novos conceitos por eles definidos Acomodação, Assimilação, Aculturação presidiram conceitualmente os esforços teóricos sucedâneos, encaminhando-se a partir daí o tratamento dos estudos étnicos também entre nós¹⁰. Estes senhores foram Robert Redfield, Ralph Linton e Melville J.Herskovits no texto "Memorandum for the Study of Acculturation" logo acima referido.

Muito especialmente Melville Herskovitz (1944; 1943a; 1943b), entre aqueles três autores, influenciaria de maneira peculiar o desenvolvimento do tema do negro no Brasil, aonde com sua esposa Frances, veio para estudá-lo na Bahia. Na tradição de Franz Boas (1953) orientou-se para os estudos de mudança cultural no sentido de torná-los efetivamente científicos, o que se sucederia a partir do momento em que, o cientista social pudesse observar a própria mudança no momento da sua ocorrência e mediante um controle histórico das variáveis. Então, estabelecida a origem dos negros e estudando-se a sua cultura no continente de origem para compará-las com as reminiscências ou sobrevivências africanas, nas diferentes partes do novo mundo, poder-se-ia afirmar qual o grau de estabilidade, dentro dos parâmetros da mudança, dos traços remanescentes e quais as condições adversas à permanência e manutenção dos mesmos sob o jugo da escravidão¹¹.

Roger Bastide (1948), explicitamente, assume esta metodologia ao se propor a investigar a prevalência dos signos afro-brasileiros resguardados sob os símbolos europeus. Opõem-se tais estudos às pesquisas sobre o negro na "Bahia, Brasil" conduzidas por Franklin Frazier (1942), ele mesmo um homem de cor. Frazier era também discípulo de Robert Park, que desde a Universidade de Chicago orientava também os estudos raciais de Donald Pierson.

Foi o mesmo Frazier quem ao pesquisar a organização social dos negros na Bahia não encontrou - a não ser isoladamente, a exemplo do candomblé - traços que constituíssem um padrão cultural africano no Brasil. Como evidência, verificou a presença do matriarcado de origem escravocrata na dimensão familiar, desagregação

agravada ainda mais pela imitação do comportamento dos brancos das "classes" baixas, quando o negro, em geral se acasalava sem procedimentos formais.

Herskovitzs ao contrário demonstrava que "o casamento comum" resguardava-se no seu sentido formal e civil, preservando o casamento africano, por meio da "compra da noiva" de acordo com o rito do Candomblé. E por observar o laço íntimo existente entre a mãe e sua progênie negava a presença do matriarcado oriundo da escravidão

Muitas das teses de Frazier difundiram-se largamente entre nós e, apesar do tempo, até hoje permanecem em influência.

Acreditava que em consequência da miscigenação na Bahia e em outras localidades, a nossa população era massivamente constituída de mulatos de vários matizes, e não havendo branco propriamente dito, portanto inexistiria a discriminação racial de tipo biológico.

Igualmente "não se pode discriminar com base na linha de cor" já que todos são de uma forma ou outra, mestiços. Somente com a introdução do branco no sul, pela imigração é que se introduziria o problema da cor, propriamente dita.

Este "problema do negro no Brasil" suscitou o interesse da UNESCO sediada em Paris, que junto a Revista ANHEMBI promoveu sob a direção conjunta de Roger Bastide e Florestan Fernandes, pesquisa intitulada "Relações Raciais entre Negros e Brancos em São Paulo"¹². A pesquisa da UNESCO foi estendida a outras capitais do Brasil, como no Rio de Janeiro onde foi realizada por Luiz Costa Pinto apesar dos esforços de Guerreiro Ramos de influenciar essa decisão.

Cumpre-nos introduzir uma observação. Apesar da Sociologia (como qualquer outra disciplina nos seus primórdios) buscar se distinguir das outras ciências sociais, delimitando seu próprio objeto e utilizando-se de procedimentos específicos -- na medida do desenvolvimento da pesquisa empírica e do esforço positivamente orientado pela "observação objetiva" e da aplicação de conceitos ditos "unívocos e permanentes"-- nunca logrou eliminar por completo a perspectiva antropológica sobre o "objeto" do negro.

No que respeita questão do negro no Brasil há que se verificar a permanente "antropologização" do tema, que resulta numa nova apropriação do negro pela perspectiva do branco, agora no campo teórico e científico.

É certo que autores brasileiros como Nina Rodrigues e Oliveira Vianna, este em detrimento de sua grande contribuição no campo da Política, ademais de haverem sido campeões da arianização¹³ trataram o negro na ótica de uma inferioridade específica, conotando por vezes no caso do desejo de ascensão social, uma espécie de patologia social, que quando muito conduzia ao crime e quando menos ao pernosticismo e ao recalque. Mas estes e outros autores atuavam num campo por assim dizer pré-científico¹⁴.

O deslocamento da questão desde um indivíduo problematizado até a problematidade do meio de convivência do homem negro foi iniciado por Donald Pierson (1942) pela sua relativização do tema, indicado como situação racial. Mas, permanece aberto ainda hoje, nos dias que correm.

No Brasil hodierno ainda se faz necessário o remetimento aos estudos dos microcosmos no meio social do homem de cor, problematizado igualmente como microcosmo teórico de modo a assim permitir a inclusão de qualquer técnica concernente à resolução dos problemas prático-concretos acarretados pelo meio nos quais atuem.

A ênfase nas relações inter - étnicas entre negros, brancos e mulatos no Brasil ocorreu como "um grande salto para frente", ainda que claramente estejam limitadas pelo sistema de referências vigente desde os "annee tornante", 1930, balizadas pelas

noções de aculturação, "homem marginal", o par conceitual "raça-classe", a categoria ecológica de "área" ou da estrutura social e função (RAMOS, 1957, p. 155).

Importante notar que nos estudos sobre o pensamento de outras épocas, ao pesquisador cabe revivê-las pela observação dos períodos, das obras, ou dos indivíduos na história como se essa fosse a repositória de uma memória de tipo inconsciente, análise para a qual as categorias psicanalíticas bem se aplicam, não sobre os indivíduos, mas sobre a própria história ou sobre a obra, mais que nunca sobre a cultura de um povo.

Assim por exemplo, fatos históricos quando represados na "maioria coletiva" retornam com força redobrada por sobre os séculos, numa não-cronologia de ordem causal.

A questão do tratamento da constituição étnica do povo brasileiro revela um modo de dominação, o qual quando questionado, provoca a reação dos dirigentes, e não raramente a intervenção do Estado.

O tema da raça inclui-se nas questões sociais e no Brasil estas, em geral seguem o padrão cultural da absorção dos conflitos "por cima" e do represamento da memória das vítimas. A Abolição, fato ocorrido depois de longa campanha civilista sob a égide dos líderes de duas raças, Joaquim Nabuco e José do Patrocínio, guardou a memória de uma benesse régia, seguida por um consentimento indolor e pacífico da população em geral. Esta ideologia de adaptação e de pacto preside todas as instâncias de confronto entre grupos diversos no Brasil e determina igualmente o pacto inter-étnico de negros, mulatos e brancos.

Voltemos aos nossos autores da Escola Livre para a verificação das indicações desta dialética entre dominados e dominantes.

Aqui devemos considerar que as relações entre negros, mulatos e brancos no Brasil são regidas pelas mesmas condicionantes sociais gerais que atuam sobre as outras relações sociais.

Indica-se como definitiva para a historiografia da compreensão das relações inter-étnicas no Brasil, a perspectiva sociológica e a intervenção da sociologia alemã, representada por Emilio Willems.

Desde a Escola Livre, Willems (1935) com base em Vierkdant¹⁵ afirma que a autoconsciência individual se liga intimamente à consciência coletiva. Nesta linha compreensiva, o elo entre a auto-imagem e a imagem coletiva constitui-se para ele na pedra angular da abordagem sociológica sobre o problema do negro.

As ilações de Lowrie quanto à mistificação da auto-imagem dos afro-descendentes que engrossavam as estatísticas do contingente de brancos no Brasil, passa agora a ser dimensionada pelo viés da inter-relação entre subjetividades (auto-afirmação individual e percepção coletiva) em Willems;

Em Pierson se trata de definir as condições sociais dos grupos a serem analisados como, por exemplo, o grau de prestígio, a ocupação, os hábitos e as condições de vida, a segregação ou a participação, a miscigenação e as atitudes em relação ao status e as formas culturais. Essa metodologia permite comparar microcosmos, como o lugar do trabalho, a escolarização ou a vizinhança, verificando o lugar social ocupado pelos diferentes indivíduos em relação a sua própria definição de raça ou de cor.

A noção derivada da sociologia americana de "policy", na época traduzida por "ideologia" por Pierson (1942b, p. 292) não corresponderia à sociologia alemã como em Willems ou em Karl Mannheim (1936).

No caso contrário, a introdução da noção de ideologia proporia duas consequências imediatas. Em primeiro lugar por ela, a questão racial abre-se ao campo

do inconsciente (e Willems se utiliza francamente das categorias empregadas por Alfred Adler) atribuindo-se um sentido social às atitudes étnicas. Em segundo lugar compreende-se pela noção de ideologia, uma estrutura de priorização dos sentimentos qual uma "ordem" a presidir as relações entre todos os indivíduos de todas as etnias no Brasil.

Nas pesquisas de Virginia Leone Bicudo, Oracy Nogueira e mais tarde, Octavio Ianni¹⁶ (1958, pp352-365). demonstra-se largamente a presença da identificação de negros e mulatos com os brancos e a "rejeição de si" presente na camada estável representada pelos negros mais pobres.

Desta ordem, deriva-se a atitude racista, a qual se origina no grupo dominante, (no caso das relações inter-étnicas) representada pelo branco, e não no grupo em "mudança social", no mulato, o qual apenas introjeta a atitude dominante.

Indica-se uma estética e uma moral baseada num padrão europeu de cultura em que o designativo branco se equivale às qualidades positivas e idealizadas, enquanto ao negro confere-se um sombrio significado.

Estes significados, invariáveis em relação ao meio, (podendo atuar do mesmo modo na escola, na família, na opinião pública ou no trabalho), tornam-se flexíveis em relação aos indivíduos, que na medida em que se aproximem do ideal branco, condicionam-se como incorporados (PIERSON, 1942c).

Pierson também toca com maestria neste mecanismo de assimilação ou de ascensão "por indivíduos", não por grupos ou coletividade. Por esse mecanismo fica aberto no Brasil o espaço para que o padrão cultural de um grupo possa ser incorporado por outro indivíduo de outro grupo.

Nota-se desse modo uma permissão para certa mudança consentida nas relações sociais, desde que aquilo que esteja valorizado como civilizado, sempre que europeu e ocidental seja mantido como desejado.

No Brasil, o conflito racial admite então uma resolução gradual e controlada por instâncias institucionais seletivas, em geral por meio da escola e da instrução¹⁷. Mais importante: mantêm-se assim as comportas abertas para que não haja a possibilidade de "derrame" do conflito por todos os compartimentos e patamares da "Formação Social".

Nos limites desse quadro, manifestar-se-ia uma espécie de preconceito, à guisa de uma etiqueta, capaz de distinguir entre os que a exercessem e aqueles que jamais puderam ou quiseram adquiri-la. Resultaria então uma ordem discriminatória classista e não propriamente racial¹⁸. Dito em bom "sociologuês", a relação entre discriminação e raça não seria direta, mas indireta, dependendo do "status" do negro e do indivíduo de cor; ou se quiserem da sua posição de classe.

A vertente ideológica da análise da questão racial no Brasil resultou nessa dicotomia referencial tida como raça-classe que "malgré soi même" permaneceu atingindo dois alvos num só esforço conservador.

Em primeiro lugar era a senha para a negação dos sentimentos legítimos de conflito racial que, legalmente inadmitidos na tese da Democracia Racial, devem ainda hoje, por via da construção intelectual e cultural, jazer represados.

Ao mesmo tempo, tentava-se impedir por esta ideologia que pela identificação da figura do branco (esta à época, uma relação primária em jogo) com a do patrão, aquele sentimento de no mínimo desconforto do negro em relação ao branco, viesse a se propor como uma consciência de classe.

Em todos os casos essa tese prima pelo imobilismo e pela manutenção do status quo. Ao mirar-se como vítima inelutável da escravidão na figura social do mais pobre e menos qualificado da sociedade industrial, o negro perde a sua única identidade viável - de cidadão e trabalhador de cor -- condição útil e definitiva para assenhorear-se de sua

total problemática.

Se a instrução – esta variável ganha em Pierson um papel espetacular para a mobilidade social -- exerce o poder de transformar o status social de um indivíduo de cor; na situação contrária no caso de sua ausência, justifica o privilégio do dominante pela competência a ele atribuída pelo grau de educação formal.

Quando lutam pelo acesso à educação superior, negros e mulatos e especialmente estes últimos, não estão empregando uma técnica para inclusão mais rápida, menos gradual e consentida, como alguns podem supor, para a penetração nas camadas superiores. Atuam sim dentro dos parâmetros de intercâmbio social prevalecente no Brasil. Por meio da identificação com um valor social estabelecido, no caso a instrução, quando os grupos sociais interagem, modificando ou mantendo a hierarquia presente nas relações entre indivíduos e grupos, cuja situação apresenta-se marcada pela desigualdade.

Deu-se por sabido que na "Democracia Racial Brasileira não se admitindo o conflito inter -étnico, surgia, inexorável, a compreensão de que as camadas baixas abrigavam os descendentes da imigração africana, mais do que as outras classes econômicas, estatisticamente concebidas.

Ora, o chamado preconceito racial corresponde a uma atitude de uma coletividade em face de outra, somente implicando o indivíduo na medida em que este incorpore o sentido geral que toma de empréstimo às características de seu grupo, ora discernidas ou discriminadas.

Em vez do enfoque ideológico, no entanto, a proposta de Pierson ao definir empiricamente uma dada situação racial permite a inclusão de políticas públicas que busquem, ainda que episodicamente, contornar, compensar, e se muito, solucionar as claras desvantagens de grandes contingentes do povo brasileiro em relação a suas elites educadas.

A situação racial define-se pelo grau de discriminação do outro no tecido necessariamente uniforme da cidadania. Na antiguidade como hoje, a cidadania representa um eu coletivo, que nas democracias modernas não se resumem as camadas das elites. Não se concebem cidadanias, no plural, no interior de uma nação, a cada nação correspondendo uma única cidadania como uma expressão de coesão social.

Uma situação racial se distingue quando há uma quebra da coesão social, ali onde as identidades particulares e as diferenças de origem qualificam ou excluem direitos de voto, opinião e acesso à mobilidade social ou à participação.

A situação racial entre pretos, mulatos e brancos no Brasil coincide com o grau de exclusão dos afro-descendentes nas prerrogativas universais atribuídas a toda a cidadania.

Referências Bibliográficas:

BASTIDE, Roger. *Dans Les Anériques Noves: Afrique ou Europe?*. Annales, n. 4, Extrait, 1948.

CAMPOS, Décio. *Tipos de Povoamento de São Paulo*. RAM, vol. LTV, 1939.

ELLIS, Alfredo Jr. *Populações Paulistas*. São Paulo, Nacional, 1934.

_____. *Os Primeiros Troncos Paulistas e o Cruzamento Euro-Americano*. São Paulo, Nacional, 1936.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. São Paulo, Record, 1996.

FRAZIER, Franklin. *The Negro Family in Bahia, Brazil*. reprinted from American Sociological Review, vol.VTT, n.4, August, 1942. Some Aspects of Race Relations in Brazil, reprinted from PHYLON, The Atlanta University Review of Race and Culture, Third Quarter, 1942.

- HERSKOVITS, Melville J. *Drums and Drummers in Afro-Brazilian Cult Life*. The Musical Quarterly, vol. XXX, nº 4, 1944, pp. 477-492. IBID, "The negro in Bahia. A problem in Method", American Sociological Review. Vol, VIII, 1943a, nº 4, pp. 394-402., "Pesquisas Etnológicas na Bahia", Secretaria da Educação, Salvador, 1943b.
- HERSKOVITZ, Melville J. *Franz Boas: The Science of Man in The Making*. Chicago: University of Chicago Press, 1953.
- IANNI, Octavio. *A Ideologia Racial do Negro e do Mulato*. Florianópolis, Sociologia, Vol.XX, n. 3, 1958.
- LOWRIE, Samuel Harmon. *O elemento negro na População de São Paulo*. Revista do Arquivo Municipal, vol. 48, junho, São Paulo, 1938.
- _____. *Origem da População da Cidade de São Paulo e Diferenciação das Classes Sociais*. Revista do Arquivo Municipal, Vol. XLIII, São Paulo, 1937.
- MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia*. London e New York, Harvest: 1936.
- MILLIET, Sérgio C.S. *O Roteiro do Café*. São Paulo, Hucitec, 1982.
- PIERSON, Donald. *A ascensão social do mulato brasileiro*. 1942c.
- _____. *Negroes in Brazil: A Study of Race Contact at Bahia*. Chicago: University of Chicago Press, 1942a.
- _____. *Branços e Pretos na Bahia*. São Paulo, Nacional, 1942b.
- PÁDUA, Ciro T. de. *O Negro em São Paulo*. Separata da Revista do Arquivo: LXXVIT, 1941.
- RICARDO, Cassiano. *O negro do bandeirantismo paulista*. RAM, LVII, 1938
- REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville J.. *Memorandum for the Study of Acculturation*. American Journal of Sociology, Vo,1XLI, n.3, novembro,1935.
- RAMOS, Guerreiro A. *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*. Rio de Janeiro, Andes, 1957.
- WILLEMS, Emilio. *Assimilação e Populações Marginais no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1935.

Nanci Valadares de Carvalho

Possui graduação em Administração Pública pela Fundação Getúlio Vargas - RJ (1967), mestrado em Ciências Sociais - University of Chicago (1973) e doutorado em Politics (Áreas: Teoria Política e Relações Internacionais)- New York University (1981). Pós-doutorada em Relações Internacionais pela USP (1990-1992), na New York University, (1989-1990) na Universidade de Koln (1994), na Universidade de Indiana (2007). Atualmente é Professora Anistiada da Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ- onde se vincula ao Grupo de Trabalho Escravo Contemporâneo, parte do Núcleo de Estudos de Políticas Públicas e Direitos Humanos, do Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Criou e Coordenou Pós-Graduação em Política Internacional, sendo pesquisadora na área de Sociologia, com ênfase em Terceiro Setor, atuando principalmente nos seguintes temas: ongs, terceiro setor, rio-92, desenvolvimento sustentável e sistema internacional.

¹ Uma versão preliminar desse texto foi apresentada durante o CONGRESSO INTERNACIONAL SOBRE ESCRAVIDÃO – USP/1988. A Sociologia Brasileira na Escola Livre foi antes tratada pela autora em Leituras Sociológicas, SP, Ed. Vértice, 1988.

² IBID, "Um Sistema de Referência para o Estudo dos Contatos Raciais e Culturais", Sociologia., Vol. III, nº 1, p.1.

, "Preconceito racial; segundo o estudo de situações raciais", Sociologia. Vol. XIII, nº 4, pp.305-324.

, "O Negro na Bahia", Sociologia. Vol. III, nº 4, pp.282-294.

, "Os africanos na Baía", Revista do Arquivo Municipal: RAM. LXXVIII, p.39.

, "A ascensão social do mulato brasileiro", RAM. LXXXVII, p. 107.

, "O casamento inter-racial na Baía", RAM, XCI, p.39.

, "A composição étnica das classes da sociedade baiana", RAM. LXXVI, p. 143.

³ Ver também o arrazoado para a atração entre as "raças" em Interpretação do Brasil. (Rio de Janeiro, 1947), do mesmo autor.

⁴ Para um estudo localizado destes conceitos ver: Willems, Emilio, Assimilação e Populações Marginais no Brasil, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1935. e Baldus, Herbert, Dicionário de Etnologia e Sociologia, São Paulo, 1939. Pierson, Donald, resenha de Assimilação e populações marginais no Brasil, op.cit. RAM , 1942, separata.

⁵ Devemos ao Dr. Octavio da Costa Eduardo, aluno de Herskovtiz na Northwester University, alguns esclarecimentos sobre o tema, embora a interpretação acima seja de nossa inteira responsabilidade.

⁶ O relatório UNESCO-ANHEMBI serviu como uma série para publicação na revista Anhembi, iniciando-se por: Anhembi, vol.-X p.433; vol.XI pgs. 14, 243 e 434; vol XII, p.39 referente ao relatório. Depois iniciaram à publicação das pesquisas principais em que o relatório havia-se baseado foram estas: de Virgínia Leone Bicudo sobre atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a. cor dos seus colegas, Anhembi, vol. XII, pp.234,422, vol.XIII, pp.20,221. Aniela Meyer Ginsberg sobre as atitudes de um grupo de escolares de São Paulo em relação com as crianças de cor, Anhembi, vol. X III, pp.443 a 464. E finalmente, Oracy Nogueira sobre as relações raciais em Itapetininga, a começar em Anhembi, vol XIV. pp.279-299; vol,XV, pp.243-269 e pp.489-495; vol. XVI, pp.50-65;vol.XVII, pp.247-273;vol.X VIII, pp.303-323; vol.XX, pp. 3, pp.474-499; vol. XXI,, pp.83-93.

⁷ Ver: Ramos, Guerreiro A., Introdução Crítica a Sociologia Brasileira, os capítulos sobre "O problema do negro na sociologia brasileira" pp. 123-159 e o "Documento de uma sociologia militante", "A Patologia Social do "branco" brasileiro", pp. 171-193, Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1957.

⁸ Para um guia completo do material publicado até 1940, ver: Pierson, Donald, Racial and Cultural Contacts in Brazil: Present State of Research in this field, Reprinted from: Handbook of Latin American Studies, nº 6, 1940. Harvard University Press, Cambridge - Massachusetts, 1941. Ver também: Ramos, Guerreiro, Alberto e Garcia, Evaldo da Silva, Notícia sobre as pesquisas e os estudos sociológicos no Brasil (1940-1949) (Com especial referência a migrações, contatos correlatos), Conselho de Imigração e Colonização (Presidência), 1949.

⁹ Ver também para a noção que implica num aumento anormal da auto-consciência: Stonequist, Everett V., The Marginal Man, New York, 1935.

¹⁰ Notícia de pesquisa acerca da ideologia do homem de cor. -Nogueira, Oracy, "Atitude Desfavorável de Alguns Anunciantes de São Paulo em Relação aos Empregados de Cor", Sociologia., Vol. IV, n.4, pp.328-358. (Pesquisa metodologicamente inovadora. Aponta as limitações do método estatístico e propõe o formulário em vez do questionário. Favorece a maior participação do pesquisador) -Leone, Virginia Bicudo, "Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo", Sociologia, Vol. IX, n.3, 1947. Trabalho em que se ressalta o tema sob o enfoque psico-social. Identifica a simbolização das atitudes que refletem a inferioridade social. -Ver também sobre o mesmo tema, inclusive com uma apresentação do trabalho de seus alunos, Oracy Nogueira e Virginia Leone Bicudo: Willems, Emilio, "Race Attitudes in Brazil", reprinted from The American Journal of Sociology, vol. LIV, n.5, March, 1949.

¹¹ Muitas são as técnicas utilizadas para ascensão social do elemento de cor, especialmente do mulato, que antes do negro, engrossou as fileiras dos homens livres, desde as ordens régias de 1773 e 1774. Ver: Pierson, D., "A ascensão Social do Mulato Brasileiro", op.cit. Ianni, O., "A ideologia racial do negro e do mulato em Florianópolis", op.cit.

¹² Edson Carneiro, juntamente com Aydano Couto, organizou o Congresso Afro-Brasileiro em 1937, na Bahia o primeiro fora organizado em Recife em 1934, por Gilberto Freyre. Desde o 2º Congresso, Edson Carneiro passou a ser visto como identificado com a corrente que mecanicamente englobava o preconceito de raça, no preconceito de cor. Ver: Carneiro, Edson, Religiões Negras (Rio de Janeiro, 1936). IBID, O Quilombo dos Palmares, 1630 – 1650, São Paulo: Brasiliense, 1947.

Arte, Especialização e Engajamento

Nildo Viana

A arte é envolta em mistério. Ela parece envolta em um segredo que somente os iniciados podem dominar. Sem a mistagogia artística, não se entende a arte. A obra de arte possui uma “aura”, e somente a iniciação no mundo dos seres humanos cultos e refinados permite a sua compreensão. A arte e a religião possuem elementos em comum e o caráter misterioso de ambas é que nos permite compreender este aspecto semelhante. Mas esta é a concepção transmitida pelos iniciados. Os não-iniciados não transmitem concepção sobre arte ou se ousam entrar neste mundo nebuloso, são taxados de ignorantes, insensíveis, ou qualquer outra palavra que revela que são inaptos para entender algo tão misterioso e sublime. Nossas considerações a seguir são as do não-iniciado, pois partem de uma perspectiva crítica. A crítica é um momento necessário para a superação da ilusão e a criação de um mundo sem ilusões, mesmo que estas apareçam como algo sublime, pois somente assim o ser humano pode reencontrar-se depois de ter se perdido.

A arte é alvo de polêmica e de várias definições, análises, reflexões, tanto da filosofia quanto das ciências humanas e, ainda, dos próprios artistas. A tendência geral é considerar a arte algo sublime e nós vemos isto nos mais variados pensadores, de várias épocas. Até mesmo Karl Marx, um autor crítico em tempo integral, se refere às “leis do belo” (Marx, 1983) e apresenta como exemplo de atividade humana criadora a obra de arte, o oposto do trabalho alienado. É claro que é preciso contextualizar as afirmações de um autor. Inclusive suas contradições. Bourdieu (1996) critica Marx equivocadamente quando este se refere às leis do belo (Viana, 2007a). É preciso perceber que Marx escreveu coisas contraditórias sobre arte e isto apenas mostra que seu pensamento, assim como o pensamento de qualquer outro indivíduo, não nasce acabado, mas vai se formando e se consolidando, e este processo não é isento de contradições.

Mas a referência à Marx tem apenas a intenção de iniciar uma discussão sobre a natureza da arte e seu caráter misterioso. O próprio Marx, que fez afirmações que parecem contribuir com uma certa concepção fetichista da arte, revelou o seu “segredo”: a arte, “propriamente dita”, surge na sociedade moderna (Marx e Engels, 1996). Ela está ligada com a divisão social do trabalho e a formação de especialistas no trabalho artístico, tal como também notaram os sociólogos Max Weber e Pierre Bourdieu (Viana, 2007a; Weber, 1995; Bourdieu, 1996). Assim, a arte é produto do processo de divisão social do trabalho e é obra de uma categoria social específica, formada pelos artistas, embora possam existir muitos “diletantes”.

E é esta categoria social específica que irá considerar a arte algo sublime. O processo de racionalização apontado por Weber expressa a constituição de uma categoria social e um saber próprio, que vai se desenvolvendo e se consolidando, criando uma lógica própria. É justamente isto que irá permitir o surgimento do que Bourdieu irá denominar “*illusio*” ou o “fetichismo da arte”. A expressão fetichismo recorda Marx é o fetichismo da mercadoria, que ele produz através da comparação com a religião. Aqui encontramos a origem do mistério da arte. A especialização provoca um processo de formação fundado na especialização e não só isso, pois também produz valores próprios, criando um processo de auto-valorização da atividade especializada por parte dos especialistas (Viana, 2007b). Os iniciados valoram o que é

fundamental para eles, sua própria atividade. Assim se cria a “aura”, para utilizar expressão benjaminiana, ou o *illusio*, para utilizar expressão de Bourdieu¹.

Mas a grande questão talvez seja explicar por qual motivo aqueles que não são iniciados, isto é, aqueles que não são artistas, também valoram a obra de arte e atribuem a ela um caráter misterioso e sublime. O caráter misterioso é até certo ponto de fácil entendimento, pois os não-produtores das obras de arte, por não dominarem seu processo de produção, acabam vendo mistério onde só existe desconhecimento. Isto é reforçado pelo efeito sentimental que a obra artística pode exercer sobre os não iniciados (e não só estes). Uma música, um filme, um quadro, pode despertar sentimentos no indivíduo. Quando este não percebe que o sentimento é, na verdade, um encontro entre ele e o mundo que desperta algo interior, é possível atribuir tal sentimento à própria obra de arte e assim ela se torna algo sublime. Uma música pode fazer alguém chorar, tal como outras obras de arte, e o choro, tal como o sentimento que o gerou, é atribuído ao que é exterior e nunca ao ser humano que chora. “O filme é belo, pois me fez chorar” é uma frase possível, ao contrário de “eu tenho sentimentos, por isso eu choro e considero este filme como sendo belo, por expressar tais sentimentos”², pois no mundo capitalista, marcado pela frieza e pela coisificação, o passivo se torna ativo e o ativo se torna passivo, ou, em linguagem positivista, o sujeito se torna objeto e o objeto se torna sujeito. Ou, ainda, uma frase mais “marxista”: os seres humanos são coisificados e as coisas são “humanizadas”. Em poucas palavras, não existe nenhuma beleza nas coisas, sejam elas naturais ou produtos humanos, tal como na distinção hegeliana entre “belo natural” e “belo artístico”. A beleza é uma atribuição que os seres humanos fornecem às coisas e não um atributo delas. Uma paisagem só é bela por esse motivo.

Mas de onde vem tal atribuição? Fundamentalmente dos valores dos indivíduos que fazem tal atribuição. Se um indivíduo considera a paisagem X algo belo, ou se outro indivíduo a considera feia, ou se ambos consideram Mozart um gênio da música, isto se deve ao processo de formação deste indivíduo e dos valores que ele desenvolveu em sua vida. Os valores vão se formando desde a infância e estão ligados também à divisão social do trabalho. As classes sociais possuem um processo de vida diferenciado, e devido a isto possuem valores também diferenciados. Estes valores diferenciados, no entanto, convivem com valores comuns, pois os valores dominantes são os valores da classe dominante, para parafrasear Marx. Mas além da divisão de classes existem outras divisões sociais e neste contexto temos uma produção de valores diversificados. O ser humano vive numa sociedade dividida e subdividida e acaba entrando em contato com valores diferentes dos seus e do seu círculo mais próximo (família, comunidade, etc.) e podem ir alterando, mesclando, adaptando. É

¹ Isso vai interferir na definição do que é arte e de sua qualidade. Segundo nossa definição, toda “expressão figurativa da realidade” é arte (Viana, 2007a). Assim, se os elitistas quiseram questionar se o filme é uma obra de arte, a partir desta definição não há dúvida possível sobre isso e o mesmo ocorre com as histórias em quadrinhos, ainda hoje vistas com preconceito.

² Isto quer dizer, eu tenho determinados sentimentos e o filme apenas os despertam e ao fazê-lo, mostra uma qualidade que, no fundo, depende do assistente, que, sendo insensível para certas coisas, não irá sentir nada. É por isso que um filme pode buscar despertar sentimentos nos assistentes e nem sempre consegue. Porém, como nem sempre o sentimento é controlado racionalmente, muitas vezes consegue, a contragosto de determinados assistentes devido a valores axiológicos e concepções coisificadas. Em síntese, o filme repassa determinados sentimentos, mas não os cria, tal como a música, etc. Obviamente que um filme (ou música, etc.) desperta bons sentimentos, é um mérito seu e daí sua qualidade, mas que não é algo intrínseco a toda obra de arte, pois muitas são coisificadas e repassam apenas insensibilidade ou sentimentos destrutivos.

por isso que todo indivíduo possui uma escala de valores e no seu interior existem valores contraditórios, bem como alguns valores que são fundamentais e estes são os mais importantes para se compreender o indivíduo. Quando um indivíduo passa de uma classe social para outra, isto se complexifica, pois ao lado de valores que permanecem e outros que são paulatinamente abandonados ou escondidos, temos os novos valores, muitas vezes incorporados tranqüilamente, pois já existem de forma embrionária no indivíduo, pelo menos enquanto forma de desejo, e em vários casos de forma ambígua e contraditória (Viana, 2007b).

Mas o que nos interessa aqui é que os valores são constituídos socialmente. Nenhum indivíduo nasce gostando de ópera, mas é possível que alguém que goste e a considere “sublime”, queira que as demais pessoas gostem e até mesmo impor tal gosto aos demais. De qualquer forma, os gostos são produtos sociais e não existe nenhum critério na obra de arte que escape ao processo valorativo. Por exemplo, muitos dizem que o critério para definir se obra de arte X é melhor que Y é o critério técnico. No entanto, não percebe que a técnica também precisa de justificativa para ser o critério. A valoração de determinada obra de arte acaba remetendo à técnica, que, por sua vez, não recebe nenhuma justificativa. A técnica só é critério a partir de determinados valores. E não deixa de ser curioso lembrar que quem domina as técnicas são os especialistas, os artistas.

Esta posição não é relativista? Aparentemente sim, mas, no fundo, não. Os valores são constituídos socialmente e a avaliação das obras de arte é derivada deles, mas isto não quer dizer que eles sejam equivalentes. Obviamente que tal colocação pode ser considerada uma valoração, mas isto não muda nada no argumento. Os valores não são equivalentes pelo motivo de que eles estão ligados a determinados grupos sociais e interesses e, dependendo de quais são estes, podem ser compatíveis com o interesse da emancipação humana ou antagônico a ele (Viana, 2007b). Isto perpassa não somente a avaliação da obra de arte como também o seu processo de produção. A produção de uma obra artística é feita tendo por base determinados valores, que são dos seus produtores. É neste contexto que podemos compreender a divisão de concepção dos objetivos da produção artística e, por conseguinte, a questão da arte engajada.

Podemos utilizar a distinção mais simples e que é a das duas tendências que historicamente foram mais significativas: a “arte pela arte” e a “arte engajada”. Claro que poderíamos falar da “arte burguesa” ou “arte pelo dinheiro”, amplamente desenvolvida pela indústria cultural, ou da divisão no interior do que se chama “arte engajada”. A “arte pelo dinheiro” é um subproduto artístico orientado pela cultura mercantil e por isso é dominada pelos valores dominantes e desligada dos valores da categoria social dos artistas, ou melhor, ligado aos artistas venais. Daí estes mesmos fazerem a sua crítica (basta ver as expressões “brega”, “trash”, etc., para se perceber isto). A “arte pela arte” é a posição que explicita de forma cristalina os valores da categoria profissional dos artistas, que tendem a torná-la um valor fundamental, o que está de acordo com o processo de especialização e criação de interesses e valores próprios.

Assim, resta a arte engajada. A arte engajada pode se transformar em arte para determinado grupo, expressando interesse de determinada classe social, cujo objetivo pode ser a dominação, ao invés de ser arte emancipatória. A arte fascista e a arte bolchevista se enquadram aí. No entanto, esta arte engajada não ultrapassa certos limites e por isso mantém muitas coisas em comum com a “arte pela arte”. A arte engajada ligada aos interesses da emancipação humana é aquela que rompe tanto com

o que Marx denominou “idiotismo da especialização”, expresso na defesa da “arte pela arte”, quanto na submissão da arte a interesses vulgares, de grupos ou da dominação (“arte pelo dinheiro”, ou a serviço do Estado, do partido, etc.).

Que engajamento é este então? O que ele significa? Em primeiro lugar, devemos dizer, como Sartre, o que ela não é:

Se você quer se engajar, escreve um jovem imbecil, ‘o que está esperando para se alistar no PC [Partido Comunista – NV]? Um grande escritor, que se engajou muitas vezes e se desengajou mais vezes ainda, mas já se esqueceu disso, me diz: ‘os piores artistas são os mais engajados: veja os pintores soviéticos’. Um velho crítico se queixa discretamente: ‘você quer assassinar a literatura; o desdém pelas Belas-Letras se manifesta com insolência na sua revista’. Um espírito tacanho me chama de rebelde, o que para ele, evidentemente, é a pior das ofensas. Um escritor que a custo conseguiu arrastar-se entre as duas guerras, e cujo nome por vezes desperta lânguidas reminiscências nos anciãos, me recrimina a ausência de preocupação com a imortalidade: ele conhece, graças a Deus, inúmeras pessoas de bem para quem a imortalidade é a grande esperança. Na opinião de um folículo americano, o meu erro é nunca ter lido Bergson e Freud; quanto a Flaubert, que jamais se engajou, acha que ele me obsedia como um remorso. Os espertos piscam o olho: ‘E a poesia? E a pintura? E a música? Pretende engajá-las também? Logo perguntam os espíritos marciais: ‘Do que se trata? Literatura engajada? Ora, é o velho realismo socialista, a menos que seja uma nova versão do populismo, mais agressiva’ (Sartre, 1989, p.7).

Sem dúvida, não concordamos com todas as teses de Sartre e isto se aplica à sua concepção de literatura. Mas o parágrafo citado mostra bem a oposição à arte engajada (no caso, Sartre aborda a literatura) e uma determinada concepção vulgar do que ela é. A verdadeira arte engajada não é a do Partido Comunista, a do realismo soviético e coisas do gênero e sim aquela que não se faz por dinheiro ou “por si mesma” (o que, no fundo, quer dizer pelos artistas enquanto grupo social especializado e com interesses próprios). É a arte a favor da liberdade humana autêntica, da libertação humana. Neste sentido, muitas obras ou artistas poderiam ser citados, tais como Franz Kafka, Lima Barreto, Michael Ende, George Grosz, René Clair, entre inúmeros outros.

Assim, é preciso entender o que significa arte engajada. A arte engajada é aquela arte que mostra um engajamento do artista, que mostra seu compromisso com a emancipação humana, isto é, com a libertação humana de toda forma de exploração, dominação, opressão. O artista engajado não é o artista que é filiado a algum partido político ou que faz obra para este, nem é o que o faz para o Estado, a Igreja, ou qualquer outra instituição reprodutora da sociedade burguesa. O artista engajado é o que luta pela libertação humana, o que significa que manifesta uma posição crítica tanto diante da sociedade burguesa em sua totalidade quanto da própria esfera artística, sendo um antagonista dela, mesmo atuando em seu interior, como ocorre em alguns casos. Ao negar a esfera artística, é marginalizado no seu interior e considerado como um não-artista e se isso não é explicitado por tal artista, sua posição diante da sociedade capitalista é motivo suficiente para ser repreendido pelos artistas integrados no capitalismo que defendem a ideologia da “autonomia da arte”³.

³ Obviamente que existem artistas engajados que possuem certas imprecisões, ambigüidades, etc., que é derivado, principalmente, de um problema de formação teórica limitada ou, em alguns casos, de valores contraditórios ou pressões sociais, etc. Porém, aqui colocamos o artista engajado que é livre destas contradições.

Assim, o engajamento significa superação intelectual da especialização e dos valores, sentimentos, concepções produzidas pela esfera artística, por um lado, e crítica e recusa da sociedade burguesa, por outro, produzindo uma arte crítica e revolucionária, utópica. É somente a partir de uma posição utópica, ligado a um processo de luta contra a sociedade burguesa e a esfera artística, que é possível expressar artisticamente o proletariado, a classe social que carrega em si a potencialidade revolucionária. Neste sentido, a superação do fetichismo da arte é uma característica da arte engajada, pois não se defende a arte pela arte e sim a arte emancipadora e que permite o desenvolvimento das múltiplas potencialidades humanas em seu fazer. Da mesma forma, as produções artísticas de qualidade maior são justamente as da arte engajada, pois são as que revelam os valores, sentimentos e concepções mais importantes e que apontam para a emancipação humana, pois revelam valores autênticos, sentimentos e concepções que expressam o que de melhor a humanidade produziu. A arte não engajada, seja ela comercial ou elitista, apenas enfeita a prisão humana existente, ou, no máximo, denuncia o enferrujamento das grades ou reivindica que os prisioneiros devam se dirigir autonomamente para as celas. Assim, a opção é: arte engajada ou barbárie artística. E isto não é um problema só dos artistas e sim de todo ser humano, inclusive dos ideólogos que querem defender a autonomia da arte, contribuindo assim com a reprodução do fetichismo da arte. Esses, inclusive os mais avançados e de “esquerda”, são bárbaros que mesclam valores axionômicos com axiológicos e por isso podem recusar ambigualmente a sociedade burguesa e reproduzir aspectos dela, tal como a ideologia da autonomia da arte. Para os artistas engajados e para os engajados que atuam em outras esferas da sociedade, a recusa da especialização (logo, com a defesa da esfera artística) e da sociedade capitalista em sua totalidade é o diferencial e, ao mesmo tempo, a mudança na concepção de arte e artista é o caminho para contribuir com a libertação humana e realizar uma produção artística axionômica, libertária. Isso significa a superação da arte especializada e profissional, contribuindo com a superação da sociedade atual, e, simultaneamente, a produção de uma arte engajada, libertária, uma arte que expressa a práxis e não reproduz o fetichismo. A arte engajada é uma exigência da ética libertária e da necessidade de libertação humana, o resto é ideologia, fetichismo, axiologia, elitismo, reprodutivismo.

Referências Bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- MARX, Karl & Engels, Friedrich. *Sobre Literatura e Arte*. 4a edição, São Paulo, Global, 1986.
- MARX, Karl. *Contribuição à Crítica da Economia Política*. São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- SARTRE, Jean-Paul. *Que é a Literatura?* São Paulo, Ática, 1989.
- VIANA, Nildo. *A Esfera Artística. Marx, Weber, Bourdieu e a Sociologia da Arte*. Porto Alegre, Zouk, 2007a.
- VIANA, Nildo. *Os Valores na Sociedade Moderna*. Brasília, Thesaurus, 2007b.
- WEBER, Max. *Os Fundamentos Racionais e Sociológicos da Música*. São Paulo, Unesp, 1995.

Professor da Faculdade de Ciências Sociais da
Universidade Federal de Goiás.

