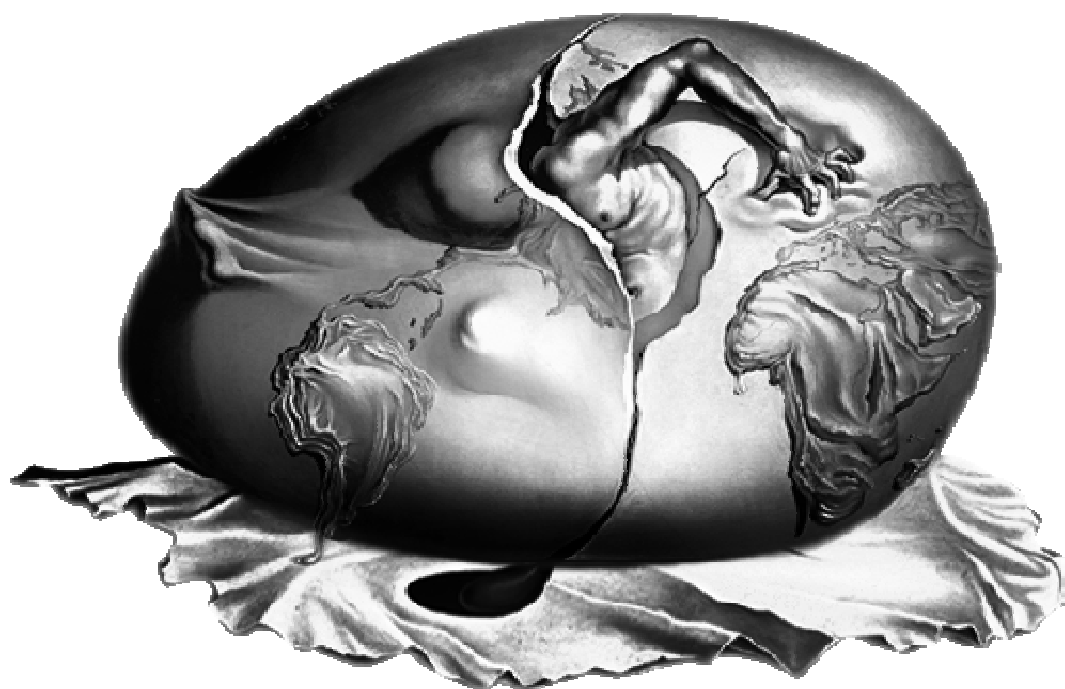


BOLETIM *PRESENÇA*

ANO II, nº 06, 1995



UNIR

UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA
REITOR: OSMAR SIENA
NÚCLEO DE EDUCAÇÃO:
NAIR GURGEL
CENTRO DO IMAGINÁRIO SOCIAL
VALDIR APARECIDO DE SOUZA
LABORATÓRIO DE GEOGRAFIA HUMANA
JOSUÉ DA COSTA SILVA

PRESENÇA -
Boletim de Educ. Cultura e Meio Ambiente

Ano II nº 6 - Setembro 1995

Publicação Bimestral

APROVADO PELO CONSEPE/UNIR
RESOLUÇÃO Nº 0122/1994

Editor:

Josué da Costa

Conselho Editorial:

Arneide Bandeira Cemin
Maria das Graças Nascimento
Nilson Santos

Equipe de Redação:

Dorisvalder Dias Nunes
Fabiola Lins Caldas
Valdir Aparecido

As matéria assinadas são de
responsabilidade de seus autores, e
devem ser entregues até a terceira
quinzena do bimestre da edição, contendo
no máximo dez laudas, formatadas para
"Word for Windows" ou compatível, em
disquetes de 3½ pol.

Tiragem 300 exemplares

Endereço: Caixa Postal 1420 -
Porto Velho - Ro - CEP 78.900-970

Capa: detalhe da obra de Salvador Dali, "Criança Geopolítica
Assistindo o Nascimento do Novo Homem", 1943

SUMÁRIO

EDITORIAL3

MITO E LUGAR.....4
JOSUÉ DA COSTA SILVA

O SAGRADO E O PROFANO6
ALBERTO LINS CALDAS

**CONTEÚDOS MITOLÓGICOS DOS
RIBEIRINHOS DO MADEIRA**..... 12
LÍLIAN CRISTINA PRADO
VALDEMIR MIOTELLO

IDENTIDADE E DIFERENÇA 16
FABÍOLA LINS CALDAS

CULTURA E SOCIEDADE20
ARNEIDE BANDEIRA CEMIN

PSICOLOGIA SOCIAL E CONSCIÊNCIA..29
ELISABETE CHRISTOFOLETTI

O DORSO DA NAVALHA.....38
NILSON SANTOS

REFLEXÕES SOBRE O URBANO43
CARLOS SANTOS

EDUCAÇÃO E MEMÓRIA.....47
ANTÔNIO CLÁUDIO RABELLO
VALDIR APARECIDO
SÔNIA RIBEIRO DE SOUZA

TECHNE RHETORIK.....51
OSVALDO DUARTE

**A COLONIZAÇÃO AGRÍCOLA EM
RONDÔNIA**.....58
JOSÉ JANUÁRIO AMARAL

EDITORIAL

Estamos chegando ao número seis deste veículo de publicação. Ao longo destes quase dois anos, passamos por um bom número de problemas que põe em teste nossa capacidade de “resistir” e continuar com um trabalho pelo qual temos o compromisso de fazê-lo: expor à crítica nosso pensamento e o resultado de nossas pesquisas.

Os nossos resultados tem sido animadores pois, neste período, produzimos quatro dissertações de mestrado, divulgamos o Boletim, desenvolvemos projetos de pesquisas e organizamos uma revista, que ainda não tem patrocínio, uma vez que nossa Universidade não tem até agora estrutura para garantir que os docentes envolvidos com a produção científica tenham um veículo de divulgação de seus trabalhos. Esta ausência causa adiamento, não sabemos para quando, de dispormos de um ambiente de cultura e debate em torno da produção acadêmica em Rondônia.

Assim, o Boletim do Centro do Imaginário Social tem ousado existir e toma uma nova direção. Deixa de ser multitemático, genérico. Sua nova estrutura possui o título PRESENÇA e passa a priorizar a divulgação de trabalhos voltados para a Cultura, Educação e Meio Ambiente.

Na última reunião do colegiado deste Centro, decidimos dar um passo mais ousado: elegemos “Formação da Sociedade e do Meio Ambiente na Amazônia Ocidental” como temática que deverá ser perseguida, de agora em diante, pelos pesquisadores de pelo menos seis cursos de graduação, que compõem o Centro (Economia, Biomédicas, História, Geografia, Letras e Pedagogia).

Até agora abrigamos um número aproximado de 15 pesquisadores, que vinham desenvolvendo trabalhos que se circunscreviam a temas que respondiam a necessidade individual de cada um, foi possível detectarmos um tema que é pertinente à maioria dos membros do Centro do Imaginário Social. Isso não significa que perderemos ou que secundarizemos as preocupações com o conhecimento global, apenas elegemos a realidade amazônica como ponto de partida.

O primeiro desafio ao grupo envolve a execução de projetos que não deixem de levar em consideração as inquietações particulares, nem que acabem por desmerecer o *locus* reflexivo e crítico de cada um, mas que ao contrário, desta diversidade seja possível surgir um debate amplo, que consiga compreender o Homem e o Meio Ambiente com a profundidade, a amplitude e a singularidade que lhe é peculiar. Nossa pretensão ultrapassa portanto a construção de saberes fragmentados gerados no seio da Ciência, e quer compreender e reconstruir Homem-Natureza como um ente singular.

MITO E LUGAR

JOSUÉ DA COSTA SILVA *

RESUMO

O tema mito e espaço nasceu de trabalhos de pesquisa nas áreas de história e saúde dos quais participei na área ribeirinha, despertando em minha mente a vontade de trazer esse assunto para a Geografia. O que me interessava era a importância que os ribeirinhos davam a essas representações; era compreender a necessidade que tinham de contar suas histórias.

PALAVRAS-CHAVE: Mito, Espaço e Ribeirinho.

ABSTRACT Myth, Space and Riverine.

The theme myth and space was born of research works in the history areas and health of the which I participated in the riverine area, waking up in my mind the will of bringing that subject for the Geography. The one that interested was me the importance that the riverine ones gave the those representations; it was to understand the need that you/they had to count your histories.

WORDS-KEY: Myth, Space and Riverine.

O tema mito e espaço nasceu de trabalhos de pesquisa nas áreas de história e saúde dos quais participei na área ribeirinha, despertando em minha mente a vontade de trazer esse assunto para a Geografia. Porém, sempre que eu fazia esse comentário, soava a alguns ouvidos algo parecido a heresia. “O que a Geografia tem a ver com boto, cobra grande?” diziam-me alguns. Mas não era isso que eu queria, não era meu objetivo verificar como a Geografia tratava o boto. O que me interessava era a importância que os ribeirinhos davam a essas representações; era compreender a necessidade que tinham de contar suas histórias. Para mim estava claro que não se tratava apenas de conversa de caçador, pescador ou de mentirosos. Era algo mais, essas histórias eram na verdade relatos de vida (ou vidas), era uma visão de mundo que o preconceito de uma outra lógica não permitia ver. Quando pude compreender que havia uma lógica rica em conceitos, classificações e valores, as histórias míticas deixaram de ser apenas fantasiosas, todas tinham cenários e personagens, tinham espaço e tempo. Havia uma relação muito forte entre o lugar e o indivíduo. Todas aquelas abstrações não eram somente abstrações do espaço, mas de si mesmos. Então, foi só apurar os meus sentidos e verificar de que espaço estavam falando. Falavam que ali era o seu lugar e essa palavra era pronunciada com

ênfase, havia incorporações de valores óbvias para eles. Fui então buscar compreender o que era esse “lugar” a que tanto se referiam. Mesmo assim, com essa primeira aproximação, os dados apresentavam-se ainda de forma inicial, embrionária.

Pensar a organização espacial de um grupo social como os ribeirinhos, é descobrir uma pluralidade de fatores que contribuem para a caracterização e formação de determinada paisagem. Esses fatores são das mais diversas ordens, quer seja psicológica, moral, ecológica, econômica ou mítica.

O conjunto rico de informações, experiências, vidas irá modelar o imaginário social do grupo que terá a capacidade de congrega os valores, a interpretação, a estratégia de sobrevivência e a visão de mundo que possuem. O grupo social estará “equipado” para apresentar seu projeto de natureza, ao criá-la enquanto resultado da “praxis”. Esse “projeto de natureza” além de reunir dados classificatórios, traz também os mecanismos que propiciam a preservação das espécies, visto que isto irá garantir a sobrevivência do grupo. As informações para a manutenção do funcionamento do “ciclo da natureza” serão colhidas da observação cotidiana, transmitidas e aperfeiçoadas ao longo das gerações. Esse homem ribeirinho irá pensar a natureza como uma aliada de sua rotina cotidiana.

Assim, a natureza passa a ser humanizada, desmistificada, ou seja, desnudada de seus mistérios e incorporada de novos significados. Passa a ocorrer, em alguns momentos, a sacralização da paisagem. A “mata” e o “rio” passam a ter um significado especial para esse grupo. É a “mata” e o “rio” desse grupo. Em outras palavras, tornam-se criações.

O espaço repleto de significados é uma criação do homem. Esse espaço terá sua forma configurada por um “homem-que-pensa” e sente, por um “homem produtor”, por um “homem habitante”. A compreensão dessa criação torna-se possível quando nos desprendemos dos aspectos aparentes dessa paisagem, quando vemos além das relações de trabalho.

Depois de estabelecidas as relações humanas e as tecnologias de sobrevivência e vida, o espaço, a natureza parecerão independentes da sociedade e de sua ação criadora. Parecerão anteriores. No entanto, natureza antes da “praxis” é pura metafísica. Aquilo que depois é natural, é um aspecto da própria “praxis”. Algo que desprega para ter existência própria. Esse algo podemos chamar de “espaço”, “ambiente”, “natureza”, “cosmo”.

O espaço que antes do homem era abstrato, obscuro e temeroso, caos e potência, passa a ser o corpo externo da sua existência social, um dos seus

fundamentos; a mata conterà as marcas para sua locomoção; as árvores, rochedos, rios, serão pontos de referência; os igarapés e lagos terão significados relacionados às espécies de peixes; cada local de busca de alimento será classificado conforme o período de reprodução das espécies e outras classificações. As matas e as águas apresentarão seus deuses e protetores: é o Curupira, o Mapinguari, a Matinta Perêra, a Cobra Grande, o Boto, a Mãe d'água e muitos outros. Neste momento, o espaço rompe por completo com a indiferença, a insegurança, o temor. Já não é mais um espaço desconhecido. É algo mais. É a segurança, é o aconchego, onde seus mortos estão sepultados. É um “lugar”. Quando perguntados, esses homens respondem sem hesitação: “aqui é o meu lugar”. Antes do lugar não existia natureza socializada.

A organização do espaço concretiza o modo de pensar do grupo, do conjunto de seus valores e sua visão de mundo. Esse espaço é a expressão viva do humano.

*Prof. Ms. IDep. Geografia/UNIR

Pesquisador do Centro do Imaginário Social

O SAGRADO E O PROFANO

ALBERTO LINS CALDAS

Resumo

A Natureza é a grande criação do Sagrado, o grande outro, o corpo inorgânico, o exterior, aquilo que nasce da vivência, da sociabilização e educação dos sentidos. É a cosmicização do Nada, do anterior, do antes da singularidade e do social tipicamente humano. A consciência nasce como antítese entre o íntimo, que é o Sagrado, e o inorgânico, o instintivo, o desarticulado, exterioridade incompreensível. O Sagrado é a antítese entre o Caos, o animal e o mineral, ao mesmo tempo em que os cria como oposição e base do humano.

Palavras-Chave: Sagrado, Sociabilização, Caos e Humano.

Abstract

The Nature is the great creation of the Sacred, the big other, the inorganic body, the exterior, that that is born of the existence, of the sociabilização and education of the senses. It is the cosmicização of the Anything, of the previous, of the before the singularity and of the social typically human. The conscience is born as antithesis among the intimate, that is the Sacred, and the inorganic, the instinctive, the disjointed, incomprehensible exterioridade. The Sacred is the antithesis among the Chaos, the animal and the mineral, at the same time in that creates them as opposition and the human's base

Words-Key: Sacred, Sociabilização, Chaos and Human

O Sagrado é ato fundante. Recorte demiúrgico no caos. Instauração de Cosmo e Natureza. É através dele que o homem impõe-se

ao indefinido, ao instintivo. O Sagrado é a práxis radical que instaura o ser do homem e de todo o universo. Antes há somente algo

sem antítese, depois o humano. A instauração do significado e do sentido, suas criações.

O Sagrado que é ***mysterium tremendum et fascinans***, veneração e pavor que torna o homem "cinza e pó", numinosa experiência, é o Sagrado já estabelecido como vivência religiosa, normatização do conhecido e do desconhecido, modo e visão, delineamento do tipicamente cultural.

É a descoberta inicial do centro (ou do homem, mesmo sem o saber, como centro), onde se funda ontologicamente o Mundo, onde o homem sente-se igual a si mesmo, diferente do informe, do estranho, ponto fixo onde o humano descansa, cria e trabalha.

Ação impura de humanidade, onde tudo é novo, molhado de sangue e água, espanto e vida. Tudo em volta do homem ainda é Sagrado, mas nesse momento o Sagrado é o muito próximo, é ação humana viva de criação por puro exercício diferenciado de vida.

O Sagrado faz nascer o sentido e a razão no momento em que exclui o informe, o inumano, o animal, o desarticulado. A razão nasce antes de tudo como sentimento e prática da diferença, da estranha e única identidade humana.

A Natureza é a grande criação do Sagrado, o grande outro, o corpo inorgânico, o exterior, aquilo que nasce da vivência, da sociabilização e educação dos sentidos. É a cosmicização do Nada, do anterior, do antes da singularidade e do social tipicamente humano.

O Sagrado é o momento do sentimento de diferença, de alheio ao Mundo, ao berço, é o momento quando o homem reconhece seu rosto e sua vida como diferentes, e como diferente do seu rosto a Natureza.

A consciência nasce como antítese entre o íntimo, que é o Sagrado, e o inorgânico, o instintivo, o desarticulado, exterioridade incompreensível. O Sagrado é a antítese entre o Caos, o animal e o mineral, ao mesmo tempo em que os cria como oposição e base do humano.

Mas a Natureza não nasce inteira, como Cosmo, como visão integral do Mundo e totalidade e sim como Hierofania de partes, de elementos, de vivências imediatas.

O vivido cria a partir dele outros sistemas e concepções. A Natureza e o Espaço nascem do Lugar, da perspectiva cotidiana das relações sociais, da social disposição de indivíduos e coisas, da satisfação das necessidades tornada conhecimento, da vida inteira em comunidade. O estranho nasce do íntimo, tornando-se mesmo uma inflexão da intimidade, condição da sua existência. A Natureza é a extensão viva da sociabilização, o imediato e suas ramificações. O Sagrado, antes de se tornar medo e norma intocável, era pura intimidade, e a Natureza, vivência que aos poucos se estruturou como exterioridade.

Ao sentir-se diferente, ao viver e desenvolver a diferença, ao tornar a práxis a criadora do visível e do invisível, centralizador simbólico e gerador de força, o homem cria-se e cria o Mundo como expressão de si mesmo. Essa é a visão

sacralizadora, centrífuga, social. O sagrado é, no fundo, a sociedade projetada como ordenadora, criadora de Cosmo e sentido.

A Natureza foi, por cada sociedade, feita à imagem e semelhança do homem. Mas essa semelhança torna-se alheia à sua origem. Tanto a natureza quanto a sociedade "esquecem" seus fundamentos, principalmente porque a Natureza não nasce de uma ação da consciência, mas da práxis impessoal que cria a sociedade.

O Sagrado, "descolado" da ação demiúrgica do homem, torna-se passível de ser raptado, tornado "religiosidade", em vez de maneira de conceber, perceber e criar.

Em dialética oposição ao Sagrado, o Profano apresenta-se como Caos, o distante, a Natureza não domada, a extensão estranha do Sagrado, aquilo que o ameaça e pode destruir, as forças demoníacas do inumano, que quase sempre, por medo foi anexado ao próprio Sagrado como outra face de si mesmo.

Mas, nesse momento histórico, o Profano não nasce antes do Sagrado, nem é imediatamente dialetizado. O Profano é o estranhamento posterior, é o sentimento do perigo e do retorno ao inumano, ao Caos (que não era o Profano, mas o nada, o instinto, o animal). O Profano nasce somente depois do humano, da identidade do ser e do lugar, depois do nascimento da Natureza.

O Profano que será a outra face do Sagrado, é uma criação do próprio Sagrado, seu equilíbrio, sua garantia, seu medo. Será através do Profano que o Sagrado conquistará sua moldura perfeita, não mais o

Caos, que voltará somente como componente do Sagrado e não como condição de fuga, base, origem e medo.

Com o Profano como antítese, pela primeira vez estabelece-se a personalidade humana, sua singularidade, seu modo único de existir. Se com o Sagrado conquistava a criação, Natureza e Cosmo, a típica vida humana, com o Profano estabelecia os limites internos e externos da comunidade e de si mesmo, ganhando uma interioridade contraditória inconciliável como existência e sentido, que caracterizará o homem e sua sociedade.

Depois da "origem" tanto o Sagrado quanto o Profano tornam-se "exterioridades internas" da comunidade, a meio passo de uma institucionalização que só ocorrerá definitivamente nas sociedades de classe. Não mais gênese, mas mito e magia. O tipo ontológico, fundante de Sagrado, é substituído por um novo tipo de Profano e, ao mesmo tempo, por um novo Sagrado, que se tornam posse de uma classe, instituição, mas instituição fundamental para as condições subjetivas da produção.

No capitalismo a Natureza, desacralizada, tornada objeto, dado e pura exterioridade, já não aparece como a expressão da sociedade, mas como sua presa.

A Natureza, passando a ser objeto, torna-se espelho de um tipo de sociedade essencialmente mercantil e industrial. A Natureza, que nasceu como Sagrado, "morre" enquanto objeto, não sendo mais nem mesmo Profana. A Natureza, agora como falso Cosmo,

transforma-se inteira em Caos e simulacro. Sua nova organicidade é mecânica, cibernética, essencialmente manipulável.

Sem esta dessacralização cósmica, o homem e a sociedade não mais como demiurgos do universo mas realidades objetivas, perderia o capitalismo um dos seus pilares ideológicos. Todas as suas ideologias são "realistas", partem da científica certeza do Mundo como exterioridade, não como criação viva da sociedade.

No capitalismo perdeu-se a Natureza como criação porque perdemos ao mesmo tempo a singularidade e a comunidade como expressões do homem. Tudo tornou-se inumano. A grande criação transformou-se em "matéria prima", em objeto, em puro dado exterior, condição essencial para a posse sem medida, a rapina descompromissada, a mercantilização da mais ínfima coisa até o universo inteiro. O homem metamorfoseou-se em trabalhador, em força de trabalho, em consumidor, em formas periféricas de humanidade e animalidade.

O Profano industrial devora e apaga os passos ontológicos do Sagrado, impondo-se como a única existência, como primeiro existente, perdendo origem e significado. Essa destruição do primeiro tipo de Sagrado representa a derrota do indivíduo diante da história, a derrota de qualquer revolução diante da liberal democracia, diante da kafkiana lei, a derrota da classe trabalhadora diante da esfinge do capitalismo e, ao mesmo tempo, sua inclusão necessária na sociedade que lhe parecia antagônica.

Na verdade já não há o Profano, que era criado pelo Sagrado, mas o próprio Caos. A Natureza capitalista revive e resgata a situação anterior ao Sagrado ontológico. Desaparece tanto o Sagrado quanto o Profano. Já não há centro, nem certeza. Só relatividades passam cientificamente a fazer parte da própria "Estrutura da Matéria", da substância do Cosmo. O universo se fragmenta em infinitas interpretações, vivências, espaços. O amorfo é a única forma. O passageiro, a única permanência. A angustia, o único sentimento. A clonização, a única "individualidade".

O Caos é a cabeça e a cauda do Oroboro da história. É o antes e o agora capitalista. É o animal e o "trabalhador" coisificado (com ou sem consciência). A transparente Natureza, imagem fixa de mobilidade teórica, eternidade natural da eternidade do capitalismo, é na verdade o Caos. Mas um Caos profundamente mais perigoso: não é somente o informe, o desconhecido, o múltiplo, mas realidade coisificada, homens fetichizados. O Caos não é somente a objetificação da Natureza, mas a animalidade do homem, aquilo que com o Sagrado já havia sido superado.

A Ciência é a união entre um tipo de "conhecimento artesanal", próprio do **Homo faber**, com um conhecimento técnico-filosófico integrado com o mundo "venalizador", tornando-se totalitário com o processo industrial e fundamento da própria "Visão do Mundo" capitalista.

Sua condição básica foi a rapina de classe; o descolamento entre o Sagrado e o Profano, entre o poder temporal e o espiritual; entre a Natureza Criada e a Natureza

Criadora; entre o demiúrgico Sagrado (essência humana por excelência) e um tipo mercantil de Profano, logo, de um universo e de uma sociedade autônomas, seja de um deus, seja do homem. É o irracional mostrando-se como racionalidade, superfície que esconde contradições e vazios para apresentar-se como estrutura significante, o único significador.

Este irracional, que tornou-se a única racionalidade, protege, exatamente porque inverteu concretamente razão e desrazão, todo o sistema de produção, exploração e consumo. O que era Sagrado tornou-se Profano, perdendo na mutação histórica o poder de negar e criar, ficando somente com a possibilidade de reformar e descobrir. O irracional, aquilo que é contra o humano, que o suga e explora, nas sociedades de classe, vai aos poucos vestindo-se de Razão, enquanto o humano, vai se decompondo, tornando-se fragmento, objeto, marginal existência irreconhecível.

A mentalidade científica é o Profano que esquece, não somente sua outra face, mas aquilo que o criou e dá significado. O Profano absoluto, aquele que estranhamente vem antes do Sagrado, Caos e desumana existência, é o que deseja e busca a Ciência, a Arte e a Filosofia enquanto positivities, enquanto expressões covardes da sociedade. É o Caos sem significado ou o infinito de significados instaurando o Caos como normalidade apolítica.

CONTEÚDOS MITOLÓGICOS DOS RIBEIRINHOS DO MADEIRA

Lílian Cristina Prado *

Valdemir Miotello **

Resumo

Realizamos uma pesquisa visando obter informações sobre a mitologia da comunidade ribeirinha e Lago do Cuniã, este último uma reserva ecológica de nosso Estado. Com este trabalho objetivamos conhecer os símbolos dos ribeirinhos e interpretá-los psicologicamente para entender melhor a nossa realidade. Os mitos representam estágios primitivos do pensamento do homem, e através deles tentamos explicar a origem e as situações desconhecidas do meio, procurando nos acomodar a ele. Ao estudarmos os mitos desvendamos uma parte desconhecida das pessoas, que vivem em função dele.

Palavras-Chave: Mitologia e Realidade.

Abstract:

We accomplished a research seeking to obtain information on the riverine community's mythology and Lake of Cuniã, this last one an ecological reservation of our State. With this work we aimed at to know the symbols of the riverine ones and to interpret them psicologicamente to understand our reality better. The myths represent primitive apprenticeships of the man's thought, and through them we tried to explain the origin and the ignored situations of the middle, trying to make comfortable to him. To the we study the myths we unmasked an unknown part of the people, that you/they live in function of him.

Words-Key: Mythology and Reality.

A colonização de Rondônia deu-se de forma bem diversificada, de modo que temos hoje vários grupos em formação, onde cada um é responsável por uma parcela de nossos valores.

Realizamos uma pesquisa visando obter informações sobre a mitologia da comunidade ribeirinha e Lago do Cuniã, este último uma reserva ecológica de nosso Estado. Com este trabalho objetivamos conhecer os símbolos dos ribeirinhos e interpretá-los psicologicamente para entender melhor a nossa realidade.

Quem de nós ao chegar à beira do rio Madeira não se deslumbra com sua beleza? Quem nunca ouviu as histórias do boto que se transforma em homem bonito e vai em festas dançar com as moças e engravidá-las? Já ouvimos, provavelmente, que o boto não suporta mulher menstruada na beira do rio, sente-se atraído ou irritado com sangue, encanta pessoas, vira embarcações, enlouquece pessoas e até afunda vilarejos ribeirinhos.

Também já devemos ter ouvido histórias sobre a Cobra Norato, que se transforma em homem e depois em cobra novamente, e cobra boa, em contraste com sua irmã Maria Caniana, cobra má. Da mesma forma já devemos ter ouvido falar da Cobra Cuniã, que protege o Lago e garante o sustento aos moradores, e igualmente pune os gananciosos que exploram as riquezas do Lago.

A lenda do Curupira, senhor da floresta e dos animais, revela um menino com responsabilidades de adulto e travessuras de criança, que protege o homem contra seus instintos destrutivos.

Quando ouvimos estas histórias, contos, lendas, piadas, podemos até não dar muito crédito à veracidade dos acontecimentos relatados, mas jamais os esquecemos.

Os mitos representam estágios primitivos do pensamento do homem, e através deles tentamos explicar a origem e as situações desconhecidas do meio, procurando nos acomodar a ele. Ao estudarmos os mitos desvendamos uma parte desconhecida das pessoas, que vivem em função dele.

Freud, pai da psicanálise, dividiu o psiquismo humano em duas partes, uma consciente e outra inconsciente. A parte consciente, de um modo geral, é aquela ligada ao lógico, ao racional, enquanto que o conteúdo do inconsciente parece não ter muita lógica, e apresenta-se obscuro, incompleto, ao tentarmos vê-lo de forma racional. Parece ser esta a linguagem dos conteúdos míticos.

O ribeirinho elabora o seu universo interior projetando, simbolicamente, em seu meio, os conteúdos que lhe intrigam, sendo este um dos motivos de criação dos mitos, dos contos, atribuindo à natureza vida, e às entidades poderes.

O boto, nos mitos ribeirinhos, está ligado à sexualidade. Talvez isso se deva à percepção de que seus órgãos sexuais sejam semelhantes aos órgãos humanos. E Freud nos diz que o ser humano tem como símbolo da libido sexual o pênis. A cobra também está carregada de sexualidade; seu formato e movimento lembra o órgão sexual masculino, enquanto o seu nome, em nossa língua, lembra o órgão feminino, assumindo, pois,

ela, a bissexualidade. A cobra também está ligada à origem e transformação do homem. Entre nossos indígenas a Cobra Grande é a Criadora de tudo o que existe. É o caso da Cobra Norato, que ora é homem, ora é cobra; e quando se transforma em cobra, é Cobra Grande, primitiva, criadora; é o retorno às origens.

Também o mito da Cobra Norato, amiga dos pescadores, e de sua irmã Caniana, inimiga e má, mostra que a luta que se dá nas profundezas das águas é semelhante à luta entre o bem e o mal que se passa no mais profundo de cada um de nós. E no mito, depois de uma luta brutal, o bem vence.

As festas e danças, excessos permitidos tanto à Cobra Norato quanto aos botos, provavelmente revela que nos momentos alegres, relaxados, o indivíduo pode viver como herói, realizando proezas, dramatizando, festejando a vitória sobre os outros, permitindo que o rito realize o mito.

O sangue é outro elemento constante nas narrativas dos mitos ribeirinhos, e, universalmente, ele representa a purificação da vida. O boto não suporta mulher menstruada, e a ataca. É possível que, desta forma, o ribeirinho revele sua idéia de menstruação como período fértil da mulher, e estimula que ela se afaste do boto, da possibilidade do ato sexual; pode ser, também, que esteja presente a percepção de que, menstruada, a mulher sente-se mais afoita, mais sensível, uma vez que o sangue da menstruação lhe traz necessidade de vida, de sexo, de ser mulher.

Dentro dos escritos psicanalíticos, pênis e vagina são colocados como competidores no relacionamento humano, onde cada um manifesta inveja do outro e dos seus atributos. Freud (1931) definiu o conflito entre os sexos como resultado da inveja da mulher pelo pênis, enquanto que o homem sente a vagina como efeito de castração. No caso da relação do boto com a mulher menstruada, é possível que se possa ver nisso a atração e a inveja pelo feminino, e pelo seu poder de criar, de gerar.

A Cobra Norato e todos os elementos aquáticos encantados precisam ver seu próprio sangue para quebrar o encanto e voltar à forma original. O encanto sofrido pela Cobra Norato é uma forma de punir o adultério cometido por sua mãe. E nesse caso, o derramamento de seu próprio sangue, quase a significar sua morte, é a única forma de quebrar este encanto, apagando o crime de traição materna.

Uma das atividades dos ribeirinhos é a caça, que ele faz com grande prazer, mas ao mesmo tempo pode fazê-la de forma descontrolada, pois é capaz de matar mais caça do que precisa. Por isso, provavelmente, seus mitos revelam protetores da mata e dos animais, criaturas encarregadas de preservar a vida da mata e evitar a auto-destruição do homem. Todas estas entidades são de caráter repressor, e a principal delas é o Curupira que é um mito de homem e criança, de senhor da mata e dos animais, responsável e brincalhão, mas que se comporta como um Superego, protegendo a vida da mata contra caçadores inescrupulosos, e colocando limites

aos impulsos prazerosos e irresponsáveis.

Como vemos, o rio, a mata e a região ribeirinha é cheia de mistério, povoada por cobras grandes, botos encantados, entidades protetoras, e estes são alguns dos símbolos que representam conteúdos conflitantes que rodeiam e emanam dos ribeirinhos. Os mistérios são mistérios originais e indecifráveis que fazem o homem se interrogar desde tempos imemoriais, e para os quais não encontra resposta em sua razão.

E a noite é sempre o momento mais pródigo da manifestação do mistério, quando no interior das matas e nas profundezas dos rios forças poderosas são libertadas e dominam o homem. A noite é quando os desejos são mais intensos e indomáveis, é quando a Cobra Grande e o boto se manifestam, se transformam em homem, frequentam festas nos povoados, namoram e engravidam as moças. É à noite que a sexualidade é normalmente liberada, quando os casais fazem amor, e a escuridão dá guarida aos desejos mais secretos. Também é à noite que os “causos” são narrados em alegres rodas de amigos.

Freud percebeu que, através da associação livre, se tinha um caminho fácil de chegar ao inconsciente, e por isso deu grande valor aos conteúdos dos sonhos, que dominam quase todo o nosso sono. Assim o rio, a mata, a região ribeirinha, associados à noite, formam ambiente propício para que os medos se revelem e, com isso, os ribeirinhos elaboram os conteúdos do seu psiquismo, compartilhando espaço com o Curupira, o boto, a

Cobra Grande, o Matinta Pereira, a Mãe d'água e tantas outras entidades.

Inspirados e guiados por este contexto elaboram um elenco de narrativas, recheadas de encantos e magias, que, na realidade, são formas simbólicas de expressar conteúdos reprimidos, permitindo que o material inconsciente vá além do real, dando vida a seres inanimados, humanizando animais e animalizando homens, quebrando a lógica formal, mas garantindo uma osmose existencial com seu ambiente, e gerando o amazônida.

Finalmente, é impressionante perceber que os mitos elaborados pelos ribeirinhos do Madeira, e encarnados por tantas e tão variadas entidades terrestres e aquáticas, dão conta de colocá-lo dentro dos temas discutidos universalmente, como a vida e a morte, a sexualidade, a preservação das espécies, o bem e o mal. E várias correntes psicológicas garantem que o grande dilema do homem é o medo do vir a ser.

* Aluna de Psicologia da UNIR e bolsista do CNPq

** Professor do Departamento de Filosofia e Sociologia da UNIR

IDENTIDADE E DIFERENÇA

FABÍOLA LINS CALDAS *

Resumo

A Antropologia, desde seu início "colonial", onde prevalecia a visão do "colonizador espantado", tem despertado o humano pleno, sem as antigas deformações. Sem os parâmetros da "nossa sociedade", a dimensão cultural ganha cores inusitadas, formas as mais diversas, manifestações estranhas a nós, mas que se impõem inteiras e vivas. Sem o "homem primitivo", sem as "valorações" unilaterais, conquistamos o humano e suas várias faces.

Palavras-Chave: Colonizador, Dimensão e Sociedade.

Abstract

The Anthropology, since your colonial " beginning ", where the " frightened " settler's vision prevailed, it has been waking up the full human, without the old deformations. Without the parameters of our society ", the cultural dimension wins unusual colors, forms the most several, strange manifestations to us, but that are imposed whole and alive. Without the " primitive " man, without the " unilateral valorações ", we conquered the human and your several faces.

Words-Key: Settler, Dimension and Society.

1.

HOMEM/NATUREZA/SOCIEDADE

A Antropologia, desde seu início "colonial", onde prevalecia a visão do "colonizador espantado", tem despertado o humano pleno, sem as antigas deformações. Dessa maneira, podemos hoje ter uma visão de conjunto das várias manifestações culturais do homem, escapando do eurocentrismo deformador. Sem os parâmetros da "nossa sociedade", a dimensão cultural ganha cores inusitadas, formas as mais diversas, manifestações estranhas a nós, mas que se impõem inteiras e vivas. Sem o "homem primitivo", sem as "valorações" unilaterais, conquistamos o humano e suas várias faces.

A "vida" dos Pigmeus, a primeira vista, ou mesmo dos Esquimós, parece-nos "estranha", "primitiva", "outro universo e visão do mundo". Mas essa estranheza faz parte do arsenal teórico tanto do antropólogo quanto do historiador. É essa sensação de "outro mundo" que nos faz buscar as igualdades, o fundamento humano das sociedades e do homem. Afastando a "diferença" enquanto deformação socio-cultural, encontramos o homem simbolizando o universo, tornando-o significativo: não mais um "caos" natural, mas o humano domando e tornando cosmo tudo que o cerca, essencializando tudo como cultura viva.

Uma "sociedade caçadora", aparentemente tão distante da "nossa", comunga conosco a luta pela vida e a maneira sempre humana de recriar o que nos cerca. Os Esquimós, ao "criarem" o gelo, isto é, ao tornarem o gelo "coisa humana", manipulam a realidade

com seu arsenal simbolizador, o trabalho recriando a natureza, tanto quanto qualquer sociedade industrial. Um iglú não é "gelo" da mesma maneira que a madeira e a palha dos Tupi não é nem "madeira" nem "palha", mas criações humanas, reformulações do existente com novo e inusitado sentido e significado.

A "determinação da natureza" é incompreensão dos fundamentos históricos e sociais que coordenam as ações e as sociedades humanas. Toda "ação natural", todo "existente natural" passa por uma malha socio-histórica que recria e refundamenta qualquer naturalidade para se tornar coisa-humana. Toda cultura é uma sobrenatureza que, no fundo, se auto determina. É a partir da estrutura histórica singular que uma sociedade pode ser compreendida, não a partir da natureza que, na essência, só pode ser entendida a partir da sociedade e suas manifestações históricas. Cada cultura tem em si mesma as configurações que a explicam; cada momento histórico encontra em si a razão que o explica: cada cultura é um universo autônomo que se liga as outras apenas como vivência do humano.

2. PIGMEUS E ESQUIMÓS

Mantemos os velhos nomes do colonizador. Pigmeu é um nome que distingue do "branco europeu" outra cultura, outros homens, não o nome dado pela própria cultura a si mesmo. Em dicionário é "anão", "homem fraco", "homens macacos da floresta", "primitivos".

Compreender a singularidade de cada povo, de cada cultura, de

cada momento histórico é uma das funções da consciência tanto do historiador quanto do antropólogo: viver a diferença como expressão da igualdade, porque a diferença é sempre para-nós: nós somos diferentes-para-eles, logo, a diferença nada diz.

Os Pigmeus não são um "retrato do nosso passado". É uma sociedade que teve o "seu" processo histórico, tão pleno e total quanto o "nosso". A comparação primitivo-complexo ou eles são o nosso antes, empobrece e deforma o estudo cultural de complexos singulares que apenas nessa singularidade ganham sentido. Uma visão unilinear ou evolutiva destrói toda singularidade e toda historicidade. Busca na diferença graus que embaçam a plenitude de cada sociedade particular. E sempre saímos ganhando. No caso dos Pigmeus eles são "baixinhos", "negros", vivem da caça e coleta, na terra; nós vivemos em grandes cidades iluminadas, com aviões, indústrias, temos supermercado: transformamos o aparente, o preconceito, o minúsculo em parâmetro de julgamento: perdemos a singularidade cultural de coisas incompatíveis.

Essa "vontade de poder" que nos consome é a expressão viva de uma sociedade mercantil que a tudo venaliza. Como ainda não "destruímos" completamente a sociedade dos Pigmeus, os vemos como seres esquivos que recusam a nós, os "reis do mundo": recusam nossa cultura, preferem seu universo inteiro.

Já os Esquimós assumiram a integração destrutiva. Não mais o iglú, mas casas de madeira; não mais o contar mítico das fábulas

junto ao fogo, mas a cartilha e o comércio; não mais o anzol de osso de foca, mas o arpão de aço. Para nós isso é "avanço", principalmente porque progresso para nós é nos aceitar como tutores, reformadores, é participar das maneiras de ser da nossa cultura. Enquanto os Pigmeus recusam o "progresso", os Esquimós aos poucos transformam-se em nós mesmos. Dessa maneira apagamos os rostos que nos davam sentido e diferença e da identidade de nós mesmos. Nós os transformamos em nós; empobrecemos o mundo numa só imagem, numa única maneira de viver e pensar. E não aceitamos nenhuma recusa: como um bárbaro, um primitivo, não deseja "evoluir" para chegar-até-onde-chegamos? Inaceitável.

Tanto a Antropologia quanto a História buscam diferença enquanto identidades vivas do homem. Qualquer processo que massifique a diferença dilacera as identidades do humano, tornando-o um nada.

Tanto os Esquimós, que aos poucos "entregam-se" integrando-se, quanto os Pigmeus, que apegam-se a si mesmos, mostram o quanto a questão é complexa. Primeiro, porque são culturas diferentes, exigindo cuidado na comparação. Segundo, porque são "sociedades em combate".

De qualquer maneira, o integrar do Esquimó, o não-integrar do Pigmeu e a não aceitação do professor juntamente com a "derrota" do aluno podem ser pensadas como um sistema, mesmo em perspectivas diferentes (tudo que é humano pode ser relacionado).

No caso Esquimó, além da questão sócio-cultural, impõe-se a "entrega" de individualidades a

"outro modo de vida", que destroi sua identidade histórica, recusando "outro modo de ser"; no caso Pigmeu é o fechar-se numa tradicional identidade que torna-se resistência, orgulho, combate: a outra sociedade, aquela que sonha em transformar seus indivíduos em "trabalhadores/ consumidores", não lhe oferece vida, significado, sentido. Ao Esquimó não bastou sua sociedade e seus significados; ao Pigmeu basta sua vida e mitologia, delas se alimentando plenamente como homens.

BIBLIOGRAFIA

- 1- COUSINEAU, Phil. **A Jornada do Herói**. São Paulo, Editora Saraiva, 1994.
- 2- GANDAMER, H.G.; VOGLER, P. **Nova Antropologia: o homem em sua existência biológica, social e cultural**. São Paulo, Ed. EPU/EDUSP, 1977.
- 3- GODELIER, Maurice. **Horizontes da Antropologia**. Lisboa, Edições 70, s/d.
- 4- MAIR, Lucy. **Introdução à Antropologia Social**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1972.
- 5- AZZAN Jr, Celso.. **Antropologia e Interpretação: explicação e compreensão nas antropologias de Lévi-Strauss e Geertz**. São Paulo, Editora da Unicamp, 1993.
- 6- PELITO, Pertti J. **Iniciação ao Estudo da Antropologia**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1971.
- 7- LIENHAROT, Godfrey. **Antropologia Social**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1973.
- 8- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, Bill. **O Poder do Mito**. São Paulo, Editora Palas Athenas, 1990.
- 9- GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: por uma teoria Interpretativa da Cultura. In: **A interpretação das Culturas**, Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1989.
- 10- _____. O Impacto do Conceito de Cultura Sobre o Conceito de Homem In: **A interpretação das Culturas**, Rio de Janeiro, Editora Guanabara, 1989.

*Bacharel em História/ UNIR
membro do Centro do Imaginário social.

CULTURA E SOCIEDADE

ARNEIDE BANDEIRA CEMIN *

Resumo

O primeiro conjunto de respostas a estas questões foi denominado evolucionismo. No campo da antropologia física, o evolucionismo. No campo da antropologia física, o evolucionismo localiza a origem do homem como descendente evolutivo de um ramo dos antropóides. Na Antropologia social, no âmbito do (*paradma*) **paradigma** evolucionista, a cultura e a sociedade são vistas como um conjunto unitário, ainda que subdividido em estágios, incluso em um movimento global de progressão lenta e contínua da espécie humana no plano cultural. A teoria evolucionista objetiva reconstruir uma história universal destacando as etapas das transformações que procedem umas das outras num encadeamento lógico.

Palavras-Chave: Paradigma, Homem e Antropologia Social.

Abstract

The first group of answers the these subjects evolutionism was denominated. In the field of the physical anthropology, the evolutionism. In the field of the physical anthropology, the evolutionism locates the man's origin as descending evolutionary of a branch of the anthropoid ones. In the social Anthropology, in the ambit of the (*paradma*) **paradigm** evolucionista, the culture and the society are seen as an unitary group, although subdivided in apprenticeships, included in a global movement of slow and continuous progression of the human species in the cultural plan. The theory evolucionista aims at to reconstruct an universal history the stages of the transformations that proceed some of the other ones in a logical linkage highlighting.

Words-Key: Paradigm, Man and Social Anthropology.

Uma das características dos paradigmas em ciências sociais, é que eles, uma vez "esgotado" seu poder explicativo, não são totalmente abandonados. Ao contrário, eles parecem apenas arrefecer por períodos, em contraposição com outros paradigmas, ressurgindo redescobertos ou reelaborados. Sendo comum, a convivência de diferentes paradigmas e de variantes explicativas no interior de cada um deles.

Esse conjunto de questões dificulta a visibilidade e a compreensão das formas pelas quais as idéias que postulamos ou rejeitamos chegaram a se constituir. Acrescente-se o fato de as fontes dos pressupostos fundamentais das ciências sociais serem extremamente diversificadas. Decorrendo daí, uma complexidade que imbrica origens filosóficas, e conclusões advindas de pesquisas em diferentes áreas das ciências naturais, tais como a zoologia, a geologia, a paleontologia e a biologia; e ainda, contribuições das diversas ciências sociais: arqueologia, lingüística e história.

Diante dessa complexidade, o recurso mais frequente são os "recortes" estabelecidos pelos estudiosos. A cada "recorte" corresponde uma "imagem", de modo que nos sentimos frente a um "caleidoscópio" que conta ainda com outro agravante: as tentativas de síntese não primam pela unificação dos termos.

Mesmo assim, poderíamos dizer, que inicialmente a antropologia clássica esteve diretamente envolvida com questões referentes à natureza da cultura e da sociedade humana. Nesta etapa, século XIX, o problema das origens

assume a centralidade dos debates. Consideraremos como representativos desta fase, Morgan e Tylor.

A questão da origem articula problemas pertinentes às ciências naturais e sociais. O avanço das pesquisas nestes dois ramos da ciência contribuiu para a definição e o fundamento das subdivisões que deram origem à multiplicidade de ciências no interior de ambos os núcleos - o natural e o social.

Esse movimento de constituição das ciências, em sua acepção moderna, vem ocorrendo a partir do século XVII, tendo atingido no século XIX, o estágio constitutivo com o qual trabalhamos atualmente.

A antropologia é suscetível de ser influenciada pelo imbricamento entre as ciências naturais e sociais. Isto porque, ao tomar o homem como objeto de investigação, não pode dissociar de forma radical, os parâmetros biológicos da existência humana dos seus condicionantes sociais.

Por outro lado, as indagações próprias à ambos os campos da ciência caminharam paralelas ou interrelacionadas. Assim, as indagações acerca da antiguidade geológica transcorreram juntas às questões sobre a antiguidade do homem como habitante da terra. Ao mesmo tempo, a problemática sobre a origem física do homem acompanha as investigações sobre a origem da sociedade e da cultura, e das formas pelas quais elas evoluem.

O primeiro conjunto de respostas a estas questões foi denominado evolucionismo. No campo da antropologia física, o evolucionismo. No campo da antropologia física, o evolucionismo localiza a origem do homem como

descendente evolutivo de um ramo dos antropóides. Na Antropologia social, no âmbito do (*paradma*) **paradigma** evolucionista, a cultura e a sociedade são vistas como um conjunto unitário, ainda que subdividido em estágios, incluso em um movimento global de progressão lenta e contínua da espécie humana no plano cultural. A teoria evolucionista objetiva reconstruir uma história universal destacando as etapas das transformações que procedem umas das outras num encadeamento lógico.

Em oposição ao evolucionismo e sua tentativa de sínteses históricas, baseadas em conjecturas surge com BOAS o particularismo histórico, e com MALINOWSKI E RADCLIFFE-BROWN a escola funcionalista. Assim, se em sua base evolucionista, a Antropologia Clássica, representada por TAYLOR e MORGAN, esteve mais preocupada com as questões referentes à natureza da cultura e da sociedade humana, sua origem e evolução; com BOAS e MALINOWSKI, as investigações passam a indagar sobre como opera a cultura nas diferentes sociedades humanas. Como indica DURHAM (1978), Malinowski reconhece que é impossível apreender a emergência da cultura em sua origem: “É necessário partir do reconhecimento de que as principais categorias da cultura devem ter estado interrelacionadas e operando simultaneamente desde o início. Elas não podiam ter se originado uma após outra e não podem ser colocadas numa sequência temporal”. (Malinowski *apud* Durham, 1978:105).

Neste artigo, nos deteremos no segundo momento da Antropologia Clássica, tentando apreender o conceito de cultura e de sociedade a partir de BOAS, Malinowski e Radcliffe-Brown. De BOAS, utilizaremos o texto “*The*

Limitations of the Comparative Method of Anthropology”, de Radcliffe-Brown, o ensaio “Do Conceito de Função nas Ciências Sociais” e o discurso presidencial proferido pelo *Royal Anthropological Institute*, intitulado: “Da Estrutura Social”. De Malinowski, fazemos uso do texto “A Teoria Funcional” e de dois estudos feitos por Durham sobre Malinowski: “Uma Nova Visão da Antropologia” e “A Reconstituição da Realidade: um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski”.

FRANZ BOAS (1858-1942)

BOAS aceita o pressuposto da “unidade psíquica” do gênero humano e formula duas indagações acerca das idéias universais: qual a sua origem e como elas se afirmaram em várias culturas. Começa pela segunda indagação, afirmando que as idéias variam de sociedade para sociedade e que as causas das variações são externas - ambientais, e internas - psicológicas. Os fatores internos e externos constituem um grupo de “leis” que governam o desenvolvimento da cultura. Devendo o antropólogo mostrar como os fatores internos e externos modificam as idéias elementares e universais pré-existentes.

Quanto à questão da origem das idéias universais, BOAS reconhece ser este o problema mais difícil para a antropologia. Salienta que o ponto de vista, segundo o qual, um fenômeno etnológico que tenha se desenvolvido independentemente em vários lugares, teria tido o mesmo desenvolvimento em todos eles, conduziu à assertiva de que esses mesmos fenômenos são sempre devidos às mesmas causas, e ainda

à generalização mais ampla de que a identidade dos fenômenos em diferentes regiões seja a prova de que a mente humana obedeça as mesmas leis em todos os lugares.

Frente à unilinearidade das causas para o desenvolvimento da cultura, BOAS afirma a multilinearidade das causas históricas, e formula o pressuposto de que os mesmos fenômenos podem ter se desenvolvido de uma multiplicidade de causas. Para fundamentar seu argumento, retira exemplos das conclusões etnológicas referentes à organização totêmica das sociedades primitivas, aos desenhos geométricos na arte dessas sociedades e ao uso que fazem das máscaras. Mostra que o mesmo fenômeno pode se desenvolver a partir de várias fontes, ou ter significados diferentes, dependendo do local.

BOAS formula ainda, o princípio de que antes da comparação, a comparatividade do material deve ser comprovada. Se o método comparativo anterior a BOAS isolava e classificava traços culturais abstraídos de seus contextos ambientais e históricos; e, a partir das evidências de similaridade construíam um esquema universal de desenvolvimento cultural, tratando as diferenças como recuos ou avanços no interior do grande sistema, a partir de BOAS coloca-se a necessidade de que as comparações se restrinjam aos fenômenos comprovadamente originados das mesmas causas.

BOAS aceita a existência de "certas" leis governando o desenvolvimento da cultura humana, e reconhece como necessária a investigação que vise descobrir estas leis. Mas, formula, como

objeto da pesquisa antropológica, a descoberta dos processos pelos quais certos estágios da cultura se desenvolveram. Pretende que se descubra a história do desenvolvimento dos costumes e das crenças, e a razão porque tais costumes e crenças existem.

Para concretizar este objetivo, BOAS define que o método etnológico deve fazer o estudo detalhado dos costumes, em suas relações com a cultura total da tribo que os pratica, conectando-os à uma investigação da distribuição geográfica deste costume entre outras tribos. O resultado da aplicação deste método, segundo BOAS, permitiria revelar as condições ambientais que criaram ou modificaram os elementos culturais; esclarecer os fatores psicológicos que contribuíram para a formação da cultura, e nos conduzir para a descoberta dos efeitos que as conexões históricas tiveram sobre o desenvolvimento da cultura.

BOAS recomenda que a aplicação do método deve se basear num pequeno território geográfico bem definido, e que as comparações não sejam estendidas para além dos limites da área cultural que serviram de base para o estudo. Deste modo, BOAS propõe uma história comparada de culturas locais. Ao invés de partir da hipótese de um processo de desenvolvimento, deve-se comparar histórias reais para obter leis gerais, abandonando o vão propósito de construir uma história sistemática e uniforme da evolução da cultura.

O "particularismo histórico" de BOAS, define que cada grupo social tem a sua própria história singular, que depende em parte do desenvolvimento interno peculiar ao grupo social e em parte das

influências externas a que ele esteve sujeito.

RADCLIFFE-BROWN (1881-1955)

Com Radcliffe-Brown e Malinowski, o interesse da pesquisa desloca-se do passado para o presente. Em vez de reconstituições históricas, propõe-se captar a realidade cultural e social na sua estrutura e função. O pressuposto fundamental no qual se baseia o pensamento de Radcliffe-Brown, considera a antropologia social como similar às ciências naturais. Sustenta que a tarefa da antropologia deve ser a de descobrir e enunciar as leis gerais que regem as relações e os dinamismos dos fatos sociais. Utiliza o método comparativo e considera que a antropologia é uma sociologia comparada. Seu esquema teórico é composto por quatro conceitos básicos: significado, processo, estrutura e função.

O conceito de significado, diz respeito aos sentimentos e se expressa por suas associações com um sistema de idéias. O significado deve explicar o costume e as razões que os nativos dão para praticá-lo. A sociedade depende dos sistemas de sentimento para regular a conduta dos indivíduos de acordo com suas necessidades. Estes sentimentos não são inatos, mas sim, desenvolvidos no indivíduo pela ação da sociedade sobre ele. A expressão coletiva do sentimento serve para dar continuidade à sua existência na mente dos sujeitos e para transmiti-lo de uma geração para outra.

O processo social é a realidade concreta que o antropólogo deve observar, descrever, comparar e classificar. O processo social consiste numa multiplicidade de ações e interações

dos seres humanos agindo como indivíduos ou coletividades. É o processo social que evidencia o caráter dinâmico dos fatos sociais e das suas transformações.

A estrutura, afirma Radcliffe-Brown, refere-se a qualquer forma de sistematização ordenada de partes ou componentes. Os componentes, ou unidades de estrutura social são as pessoas. E uma pessoa, deve ser considerada como detentora de uma posição na estrutura social. Define a estrutura social como referida a uma sistematização de pessoas, cujas relações são ordenadas e definidas institucionalmente.

No estudo dos fenômenos sociais, o que se deve considerar são as relações e as formas de associação entre os organismos individuais. Considera como fazendo parte da estrutura social, todas as relações sociais que existem entre duas pessoas. Como por exemplo, a relação diádica pai e filho ou irmão da mãe de um homem, que tecem as redes de parentesco. Inclui ainda, a diferenciação que se estabelece entre indivíduos e classes por meio de seu papel social. O que interessa é o conjunto de relações apreendidas num dado momento.

Radcliffe-Brown distingue a estrutura em dois níveis - observação e descrição. Diferencia ainda, a estrutura em si, que é mutável, e portanto passível de modificações com o transcorrer do tempo; da forma estrutural, que em geral permanece constante, e diz respeito aos tipos de relações observáveis.

A estrutura social contém um aspecto espacial, definido empiricamente do ponto de vista territorial e estrutural, como sendo a rede de relações que ligam seus habitantes entre si, e à pessoas de

outras regiões. Contém ainda, uma dimensão que se define pela forma de associação entre os indivíduos, mediada pelos papéis sociais.

O papel social, constitui a "personalidade social" que permite diferenciar a noção de indivíduo, enquanto organismo biológico, da noção de pessoa, referida a um complexo de relacionamentos sociais mutáveis ao longo da vida pessoal.

Quanto ao conceito de função, Radcliffe-Brown, concebe-o como sendo o funcionamento da estrutura. Para ele, equivale dizer a sua atividade, o seu papel. A função é a contribuição que uma atividade parcial tem no que diz respeito à atividade global de que faz parte. A noção de função remete à idéia de sistema social, composto por unidades funcionais, que ele define como sendo uma condição de harmonia e coesão interna, na qual todos os componentes do sistema social trabalham juntos. Nesta hipótese, os conflitos, quando surgem, são resolvidos no interior do próprio sistema.

Para Radcliffe-Brown, o objeto da antropologia social é a totalidade da vida social, enquanto unidade funcional. Afirma que os costumes de uma sociedade funcionam, isto é, produzem efeitos na vida social, através do pensamento, sentimento e ação dos indivíduos.

A hipótese da unidade funcional dos sistemas sociais concebe a sociedade e a cultura como uma totalidade interrelacionada. O estudo da cultura é descritivo dos padrões de comportamento caracterizados pelo pensamento, pelo sentimento e pela ação. Os padrões culturais são constituídos por três aspectos: série

de regras, com função de ajustamento; símbolos comuns, que padronizam os significados e permitem a comunicação que possibilita o ajustamento; e finalmente, uma série comum de maneiras de sentir e de pensar que reúne ajustadamente os indivíduos num sistema social.

O conceito de sociedade engloba o de cultura, uma vez que a cultura é vista como característica de um sistema social e a sociedade é definida como um sistema social mais amplo. O autor isola do conceito de cultura os objetos materiais e contrapõe-se a idéia de que a cultura afeta ou age sobre os indivíduos. Considera que os indivíduos estão sujeitos aos atos de outras pessoas e não aos atos da cultura. A cultura não é uma reificação. Não atua, não age. Quem age são as pessoas.

São as relações sociais constituídas por regras, símbolos e significados, que em funcionamento, constituem sistemas, estruturas, cuja totalidade pode ser observada e reconstituída pelo investigador. Este, partindo da hipótese de que a sociedade e a cultura formam sistemas, devem identificar quais são as suas unidades constitutivas e que tipos de relações são mantidos entre essas unidades.

BRONISLAW MALINOWSKI (1884-1942)

Malinowski, ao tentar formular uma teoria científica da cultura, parte da explicitação da teoria funcionalista, que segundo ele, procura dar conta da natureza dos fenômenos culturais.

Mantendo a defesa da descoberta de generalizações de validade universal, Malinowski rejeita especulações e formula indagações

básicas que devem preceder as investigações.

Questões que remetem para a identificação da natureza dos fenômenos culturais, o método para tratá-los e a possibilidade de construção de teorias válidas para a diversidade de costumes nas sociedades humanas. Sintetiza esse conjunto de problemas nas seguintes indagações: qual é a natureza, a realidade das instituições sociais? De que maneira os costumes institucionalizados podem ser tratados indutivamente, e ainda assim, alcançar generalizações válidas? Existe algum esquema universalmente válido, que possa ser útil para a condução das pesquisas de campo e ao mesmo tempo, sirva como referência aos estudos comparativos - históricos, evolutivos ou difusionistas?

Nas conclusões do texto "A Teoria Funcional", no qual formula esta problemática, Malinowski afirma que a teoria funcionalista em sua versão pessoal, dá conta de todo esse questionamento. Sintetizando seus pressupostos teóricos, ele afirma ser possível relacionar os vários tipos de respostas culturais ao sistema de necessidades biológicas básicas. Das quais, decorrem às necessidades derivadas e integradoras. Assegura ainda, que a teoria funcional, ao ser capaz de produzir análises específicas das culturas, fornece ao investigador instruções claras e completas quanto ao que deve ser observado e como deve ser registrado.

Malinowski faz decorrer das necessidades biológicas, soluções culturais capazes de satisfazê-las. Para cada tipo de necessidade fundamental, biológica, corresponde necessidades derivadas e

organizativas. Essa tentativa de construção de um quadro geral para a interpretação da cultura tem sido criticada em seu fundamento por produzir um "reducionismo biologizante, que se prolonga frequentemente num utilitarismo simplista." (Durham, 1986:16). Na introdução à coletânea que organizou sobre Malinowski (op. cit.), Durham indica, que ao tentar resolver o problema entre o geral e o particular, Malinowski produziu àquilo que a autora chamou de contradição entre a complexidade da descrição etnográfica e o simplismo de certas concepções teóricas (Ibid., p.7).

Ao elaborar a teoria das necessidades básicas e universais, das quais derivam necessidades atendidas por respostas culturais diversas, Malinowski procura dar conta, ao mesmo tempo, da universalidade da cultura e da particularidade das culturas (Ibid., p.16). Durham assinala, que esse deslocamento do particular ao geral, provocou o empobrecimento do conceito de cultura na obra de Malinowski.

O conceito de cultura em Malinowski é construído em relação ao conceito de função. Ao explicitar os pressupostos gerais do funcionalismo, o autor lança as bases para o estudo da cultura assim definida: A cultura é um aparato instrumental; é um sistema de objetos e atitudes; é uma totalidade formada por elementos interdependentes; os diversos aspectos dessa totalidade estão organizados em torno de tarefas importantes e vitais.

Considera a cultura como um processo organizado em três dimensões: o aparato material da cultura - artefatos, grupos

organizados e o simbolismo. Relaciona a forma dos processos culturais às funções, indicando que essa relação remete ao elemento humano.

Ao indagar sobre o que é forma e o que é função na realidade sociológica, Malinowski enfatiza dois pontos teóricos. O primeiro, informa que não é possível diferenciar claramente forma e função. O segundo, esclarece que não dá para separar o aspecto material do comportamento social, isto é, dos aspectos simbólicos, dada a interrelação das três dimensões da realidade cultural.

Ao tratar do aspecto simbólico, indaga sobre a relação entre forma e função no simbolismo. Indica que a função da forma no simbolismo é catalisar um estímulo que libera respostas condicionadas culturalmente: "O símbolo é o estímulo condicionado que se liga a uma resposta no comportamento apenas através do processo de condicionamento." (Malinowski, op.cit., p.174). Ao observar o processo de condicionamento, o pesquisador em campo, deve considerar o "contexto da situação formativa", pois é este contexto que permite perceber a relação entre a função de um ato simbólico e os processos físicos que o relacionam à causas biológicas.

Ao definir o conceito de função no tópico "Abordagem Preliminar do Funcionalismo", indica que a funcionalidade do funcionalismo pode ser melhor demonstrada através de uma referência concreta e observável, "mostrando que as instituições humanas - tanto quanto as atividades parciais dentro delas - estão relacionadas à necessidades primárias, isto é, biológicas, e à

necessidades derivadas, ou seja, culturais." (Ibid., p.,177).

Ao formular a teoria das necessidades, Malinowski propõe dois axiomas que permitam alcançar uma definição mais precisa do conceito de função. Primeiro, toda cultura deve satisfazer o sistema de necessidades biológicas. Segundo, "toda valorização cultural que implica o uso de artefatos e de simbolismo constituiria uma valorização instrumental da anatomia humana, referindo-se, direta ou indiretamente, à satisfação de uma necessidade corporal." (op. cit., p.185).

Ao satisfazer necessidades físicas, o homem produz necessidades derivadas que passam a constituir o que denominamos cultura. Malinowski, faz surgir de um determinismo biológico um determinismo cultural intimamente ligado e dependente da necessidade biológica. Deste modo, a cultura nas três dimensões definidas pelo autor - artefatos, laços sociais (modos padronizados de comportamento) e atos simbólicos (influência de um organismo sobre o outro através de estímulos reflexos condicionados) - tem em sua origem uma causalidade pragmática e instrumental.

Segundo Malinowski, o conceito de instituição, enquanto expressão dos sistemas organizados de atividade humana, constituem "isolados naturais" que devem fundamentar a análise cultural. A instituição, ou seja, os isolados naturais ou funcionais, são reconhecíveis por sua estrutura válida universalmente, que permite identificar os seus fatores e os seus contornos, ou seja, os tipos.

Apesar deste ensaio de sistematização teórica, Malinowski

reconhece nas conclusões do texto, que não possuímos uma resposta satisfatória para o problema do estudo dos fenômenos culturais, enquanto integrados em isolados naturais de atividades organizadas (Ibid.,p.187).

Durham (1978:175), indica que "a importância central do conceito de instituição de Malinowski está na sua concepção da estrutura deste isolado". E mais adiante, depois de observar que o conceito de instituição em Malinowski abrange as três dimensões que segundo ele compõem o conceito de cultura, a autora acrescenta que "conservando a multidimensionalidade da realidade, o conceito de instituição vincula-se à recusa que Malinowski sempre manifestou em dissociar a cultura da sociedade" (Ibid.,p.,175). Ao discutir o conceito de função a autora mostra como a cultura passa a ser concebida como um conjunto de instituições, com o conceito de função servindo de instrumental para a classificação das instituições em tipos universais (Ibid.,p.,179).

Durham indica ainda, que ao final de sua obra, Malinowski formula dois tipos de análise que ele jamais conciliou: institucional e funcional (Ibid.p,181). A primeira, referida às necessidades do organismo, e a segunda, aos princípios do comportamento organizado. Em ambos os tipos de análise, Malinowski procurou um universal que fosse concreto (p.182).

Deste modo, as limitações da teoria de Malinowski para a interpretação da cultura, contrastam com a importância de sua contribuição para a análise da cultura em particular, e para a construção do olhar etnográfico. Em minucioso estudo sobre o

procedimento analítico adotado por Malinowski na manipulação e ordenação dos dados empíricos, Durham realizou um duplo movimento: de crítica e de recuperação da relevância da obra de Malinowski para o estudo da cultura e da sociedade.

Concluindo sua pesquisa sobre Malinowski, a autora compara a teoria Malinowskiana a um mito: "Verdadeiro mito antropológico, não explica nem expressa o procedimento interpretativo efetivamente empregado na análise etnográfica, mas constitui a tentativa impossível de um empiricista irredutível de encontrar um geral que seja concreto. Atrás dela se esconde o problema fundamental que levantou e que é necessário recuperar: a apreensão do movimento através do qual uma sociedade se concretiza no comportamento dos homens."(p.,182).

BIBLIOGRAFIA

BOAS, Franz. The Limitations of the Comparative Method of Anthropology. In: **Race, Language And Culture**. The Free Press, New York e Collier-Macmillan Limited, London, 1966.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **A Reconstituição da Realidade**: um estudo sobre a obra etnográfica de Bronislaw Malinowski. São Paulo, Ática, 1978.

Uma Nova Visão da Antropologia. In: **Malinowski**. Coletânea organizada por Durham, E. R.. São Paulo, Ática, 1986. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, n. 55).

MALINOWSKI, Bronislaw. A Teoria funcional. In: **Malinowski**. Coletânea organizada por Durham, E. R. São Paulo, Ática, 1986 (Coleção Grandes Cientistas Sociais, No. 55).

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. **Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas**. São Paulo, Edições 70, 1984.

***Profª. Ms. - Departamento de Filosofia e Sociologia**
Pesquisadora do Centro do Imaginário Social

PSICOLOGIA SOCIAL E CONSCIÊNCIA

ELISABETE CHRISTOFOLETTI *

Resumo

A Psicologia Social foi se constituindo, considerando a realidade histórico-político-social na qual está inserida, através da autocrítica. O desenvolvimento pode ser percebido quando a Psicologia Social conseguiu conviver com posturas divergentes como a de tradição biológica dentre outras, superando-as do ponto de vista da capacidade de responder aos problemas do Homem. Nota-se no início da década de 80, com a retomada da prática da política como sendo de todos, a presença de uma grande preocupação: como possibilitar ao Homem o papel de Sujeito da História.

Palavras-Chave: Psicologia Social e Sujeito da História.

Abstract

The Social Psychology was constituting if, considering the historical-political-social reality in the which is inserted, through the self-criticism. The development can be noticed when the Social Psychology got to live together with postures divergentes as the one of biological tradition among other, overcoming them of the point of view of the capacity of answering to the Man's problems. It is noticed in the beginning of the decade of 80, with the retaking of the practice of the politics as being of all, the presence of a great concern: how to make possible the Man the paper of Subject of the History.

Key-Words: Social psychology and Subject of the History.

Na década de 50 são iniciadas sistematizações no caminho de uma Psicologia Social onde predominavam duas tendências de investigação. Primeiro, uma tradição pragmática (incentivando o saber “utilitarista”) oriundo dos Estados Unidos, trazendo a proposta de Skinner, onde a objetividade ganha espaço através da observação, de registro sistemático e experimentação; e toda alteração, criação de novas atitudes ou qualquer interferência nas relações grupais, deveriam se dar no sentido de harmonizá-las e garantir a produtividade do grupo, minimizando conflitos. Segundo, uma tendência de tradição filosófica européia, apoiando-se na fenomenologia (Léwin), em que parte-se da subjetividade, buscando modelos científicos totalizantes, de laboratórios. Também esta tendência preocupa-se em evitar catástrofes, mantendo uma postura curativa. (LANE, Sílvia, 1984)

Estas duas grandes linhas teórico-metodológicas não dão conta de toda a Psicologia considerando a inquietação sobre o cotidiano e o social.

Skinner e Lewin tentam recuperar a história do homem enquanto processo, numa dimensão individual. Chegaram a compreensão de que a história social produz os homens e como esse homem existe hoje, mas não fazem a análise de que as relações são estabelecidas, produzidas em completo envolvimento entre o Sistema e o Sujeito, bem como a mudança e a transformação como constante para a compreensão do homem enquanto produtor da história.

Na década de 60, no Brasil, as leituras e estudos feitos se

norteavam por Bleger, Merani, Poitou, Pecheux, um pouco mais tarde de Goffman, Piaget, Vigotsky e ainda Alex Leontiev que elucidaram a questão epistemológica das categorias do conhecimento psicológico (consciência, atividade, personalidade).

A Psicologia Social foi se constituindo, considerando a realidade histórico-político-social na qual está inserida, através da autocrítica. O desenvolvimento pode ser percebido quando a Psicologia Social conseguiu conviver com posturas divergentes como a de tradição biológica dentre outras, superando-as do ponto de vista da capacidade de responder aos problemas do Homem.

Nota-se no início da década de 80, com a retomada da prática da política como sendo de todos, a presença de uma grande preocupação: como possibilitar ao Homem o papel de Sujeito da História.

Partindo do pressuposto que nenhuma ação humana tem por sujeito um indivíduo isolado, mas uma sociedade (onde há grupos que refletem, atuam, transformam a si, a realidade, a sociedade), tornou-se de fundamental importância entender o movimento da consciência, e os processos grupais nos seus determinantes históricos-culturais.

O homem é considerado como um ser em movimento, assim como sua identidade é uma metamorfose, que só pode ser entendida, compreendida, quando na inserção histórico-social. Somente consegue sobreviver na relação com outros homens, constituindo grupos ao longo da vida. A linguagem adquirida possibilita e amplia suas relações.

Nas relações grupais os indivíduos podem, se houver reflexão das atividades realizadas, ter consciência dele mesmo e dos outros. Na superação da sua individualidade poderá perceber que as condições históricas em que vive não faz parte de uma particularidade, mas que seu universo é partilhado com outras pessoas, caminhando para a consciência de classe, colaborando na manutenção ou transformação da realidade.

O homem não é um ser estático, mas um ser em movimento. Ao mesmo tempo em que produz a história está reproduzindo e alterando o cotidiano.

Anteriormente considerado, por um tipo de Psicologia Social, como um ser estático, passivo, movido por estímulos e deles conseqüência, criatura da natureza (já proposto por Aristóteles) por ela é determinada, abrindo a possibilidade de estabelecer uma relação de causa-efeito, produto da sociedade, determinado pelas variáveis mais relevantes e quanto maior for o controle destas variáveis, tanto mais acurada será a predição.

No período em que prevaleceu o pré-determinismo, onde o pensamento grego, que é racionalista mas não incontroverso, fora “dado” ao homem o poder de optar entre Deus e o Diabo, mas não a liberdade. A liberdade apresentava-se como vencida, um presente que se ganha após a morte.

O pensamento Medieval entendia as interferências afetivas a partir de duas orientações: voluntarista (de influência agostiniana) e intelectualista (tomista). Na orientação voluntarista, o conhecimento deriva da vontade

de por-se acima das paixões; no intelectualismo, o conhecimento deriva da inteligência que não pode ser perturbada pelos afetos.

Posteriormente, o iluminismo eleva o homem ao centro e não mais Deus. A razão predomina assim como a idéia de onipotência da vida intelectual e afetiva. No interesse do poder a razão ignora a verdade antropológica do homem, modelado pelo empirismo, e pelo que é revelado pela experiência.

A Psicologia, mais adiante, neste emaranhado, buscou compreender o homem, e para isso foi ao encontro do materialismo histórico. Nos anos 20 Politzer na França faz uma crítica à Psicologia e propõe uma psicologia completa onde o homem seria estudado como totalidade através de narrativa do próprio indivíduo, unindo a objetividade da observação e a subjetividade do relato verbal. Vigotsky, na União Soviética, enfatiza a linguagem em seu caráter de produto histórico social, para o desenvolvimento do pensamento, das relações sociais e subjetividade.

Mesmo assim ainda restava um espaço para a consideração do homem sensível banhado de desejos e emoções.

Procurando ocupar esta lacuna, Rouanet em “A Razão Cativa”, faz seu alerta. O homem tem sido compreendido (ou não), mas não é esta a razão que predomina em seu mundo (interior), é preciso redescobrir o homem-emoção. Para tanto, propõe uma releitura de Habermas e Freud, na tentativa de resgatar este ser humano.

A “falsa consciência” segundo Rouanet tem sido tratada até agora numa perspectiva externa, como as relações de produção, a ideologia, a

base econômica, e não a fonte de onde ela realmente brota, que é na consciência. Quando a “falsa consciência” é apresentada por Rouanet como iniciada na consciência é compreendida como espiritual.

Para justificar seu pensamento Rouanet segue uma longa trajetória, resgatando desde o pensamento grego até Freud.

Tentemos compreender a partir de uma breve retrospectiva do pensamento como e porque o desejo e a razão foram apresentados durante muito tempo como opostos.

Para melhor compreensão, dividamos a história do pensamento em três momentos: o Pré-moderno, o Moderno e o Iluminismo.

No primeiro período, prevalece o tema das interferências, das influências afetivas. As paixões interferem no conhecimento, mas em nome do funcionamento correto da vontade na produção de saber; da manutenção da objetividade para poder propor à vontade caminhos confiáveis, onde as paixões podem interferir com o conhecimento, numa interferência removível. A ilusão produzida por um pensamento, também estando sob o domínio dos afetos, pode ser dissolvida, e por fim a razão pode corrigir os sentidos enganadores.

Os sofistas sistematizaram as desconfianças de que os dados captados pelos sentidos podem expressar a verdade, vivendo em um mundo onde cada opinião sobre qualquer tema pode ser rejeitado por outro, isto tem como resultado a crença de que todo conhecimento se esgota na percepção. Existe algo subjetivo que nos impede de alcançar qualquer certeza sobre a

realidade, mas não impede o conhecimento (relativo).

Será que a razão pode conhecer a verdadeira realidade? Pode o homem estar dividido em duas esferas, uma variável (percepção) e outra realidade absoluta (razão)? Ou como coloca Aristóteles, a “essência se realiza no particular, e só nele é real, da mesma forma que todas as aparências fenomenais constituem realizações da essência” (ROUANET, 1987. p.37)

Descartes destaca a influência das paixões sobre a vontade que pode levar ao erro, sendo então fonte de ilusão e de saber, pois, se a razão em si mesma é impotente, necessita, para ir além das intuições imediatas sobre o conhecimento, da vontade (a ilusão de uma razão soberana pode contrapor-se ao afeto).

A partir das intromissões afetivas criam-se “falsos princípios” aos “aparelhos cognitivos” de onde pode surgir a distorção resultante de uma razão incompetente, que não sabe pensar, e de uma razão arrogante que não sabe limitar-se.

No período Moderno, notamos a importância em corrigir as distorções dos sentidos, em que percebe-se a radicalização em relação à preocupação metodológica de prover as razões com os instrumentos adequados, ao mesmo tempo em que mostram os limites estruturais da razão, que não podem ser removidas metodologicamente e cujo desconhecimento ocasionaria uma ilusão diferente, resultante de uma razão que exorbita aos seus limites. A consciência dos limites do entendimento é fundamental pois, este é visto como um espelho falso que recebe fortes raios solares, distorcendo o que se vê.

A consciência pode libertar-se desse emaranhado (segundo Bacon e Kant) quebrando o que a amarra por dois caminhos: empirista (Locke) que aceita opiniões baseadas na experiência sensível; racionalista (Descartes) que aceita opiniões baseadas em evidências racionais.

Ilusão pensar que com lastros conseguimos conter o entendimento impedindo-o de saltar e voar. Esquecendo de falsas opiniões que durante determinado tempo foram verdades que permearam a existência.

No final deste período coloca-se mais uma questão: a distorção cognitiva resulta de uma razão incompetente que não sabe pensar, e de uma razão arrogante que não sabe limitar-se.

No terceiro período, consegue o Iluminismo fazer uma ponte entre as ilusões da consciência e a ordem social e política. A ilusão de ser uma simples deficiência subjetiva passando a enraizar-se em contextos de dominação de onde nasce, perde a ingenuidade, inocência que parecia haver nos dois períodos anteriores. É como se uma visão mais ampla viesse a discussão. Os desejos, as necessidades e a vida social, passam a ser consideradas como paixões manipuladas facilmente para fornecer ou inibir o conhecimento, para que se perpetue ou rompa a ilusão.

O homem vive em uma realidade onde a sensação está presente, mas isso não impede que ele consiga negar e aceitar outras que apresentam-se de forma coerente com certa realidade. Este homem de que fala o Iluminismo é menos passivo do que antes. A vontade existe, e ele tem domínio sobre ela. A razão sendo guiada

pela experiência, pode alcançar a verdade, que é relativa, e da qual o homem é capaz de atingí-la (Hume).

É interessante alguns aspectos do trabalho de Hume, por exemplo quando discute que o dogmatismo aprisiona a razão. Também as falsas opiniões não são vistas como obstáculos ao saber teórico, mas sim como obstáculos ao auto-conhecimento do homem, enquanto comunidade política, natureza, sistema social. Mesmo tendo como parceira a esfera social, as ilusões da consciência são pensadas numa perspectiva onde o individualismo predomina.

Hegel em sua crítica ao Iluminismo diz que mergulhado na ilusão, o homem ignora a verdade sobre si mesmo e seus adversários. Não consegue avançar na própria teoria iluminista da distorção cognitiva onde o “espaço social é o da ilusão, tornando-se agente da mentira, mas em que estes, apesar de também iludidos, dispõem de um grau mais elevado de consciência, e a utilizam para manter as massas prisioneiras do erro, estabilizando assim o seu poder”. (idem. p.65)

Para o pensamento Hegeliano, existe tanto uma consciência verdadeira (quando o conhecimento do objeto e de si mesmo está dentro dos limites do que é historicamente possível) quanto uma consciência falsa (quando não se percebe este conhecimento como algo apenas parcial).

Retoma vários conceitos e os elabora segundo sua visão. A verdade é tida como um todo que não está em movimento, mas no processo experimentado, existido na razão; o nada passa a ser real

Para Hegel, a falsa consciência está sujeita a uma

história, da qual participa sem às vezes saber que está participando. É falsa não por uma deficiência própria, intrínseca ou contingencial, mas porque “os tempos não estão maduros”.

Feuerbach discute que a consciência até agora não tem conseguido exprimir a verdade do ser projetando-o para isso no supra-sensível, sob a forma da religião que para ele é a forma alienada da essência humana. Concebido como sujeito material, enquanto ser genérico, diz a verdade sobre si mesmo, embora esconda-se na mistificação.

Marx abre espaço para um outro lado da consciência além do Espírito: a materialidade da sociedade. Fala da prática social de homens concretos que através da produção do que necessitam para viver, se reproduzem.

A questão da falsa consciência está presente nos escritos de Marx desde o início, passando por vários momentos. O primeiro, hegeliano, pensa a falsa consciência como um não-saber do sujeito quanto as estruturas de um mundo alienado. No segundo, Marx pensa que é fruto (falsa consciência) do não-saber do sujeito quanto a base material da sociedade. Para o terceiro momento o desconhecimento não mais se refere ao sujeito, mas a própria forma de existência real, no modo de produção, como encontramos mais adiante na teoria do fetiche. No quarto momento, o não-saber “é o correlato subjetivo de uma instância ideológica concebida como objetiva, datada de uma produtividade histórica própria, sobredeterminando a determinação econômica - a teoria dos “aparelhos ideológicos do Estado”(ib. p.74).

Segundo Marx, o homem se coloca em sua produção, é sua revelação. A sociedade de classes que surge a partir do momento em que alguns apoderam-se dos meios de produção, também impossibilita o homem de poder satisfazer suas necessidades, determinar, se ver e usufruir daquilo que ele produz; o homem é expropriado dessa objetividade.

Podemos dizer que a consciência em Marx é falsa quando as condições históricas apoderam-se da objetividade humana (como exemplo no capitalismo). O produto do trabalho é tido como algo alheio, onde o homem não se reconhece. A consciência pode ser verdadeira nas condições históricas em que o homem de posse da mediação - meios de produção - estabelece uma relação de dominação impondo à natureza os seus desejos e necessidades, acabando por ser sujeito desta ação.

Na superação da falsa consciência é necessário que o homem retome, tenha a posse dos meios de produção para que em suas ações possa reconhecer-se.

A ilusão na reflexão marxista na fase do fetichismo passa a ser importante no sentido de que sem ela o capital não poderia se realizar. A ilusão, como a própria forma de funcionamento da realidade, passa a ser material.

Refletindo sobre os obstáculos ao conhecimento, chegamos aos fatores sociais que mostram à razão seus limites. Abandonando a esfera da subjetividade, a razão, alcança a esfera política, onde fica claro que a ordem existente manipula os mecanismos afetivos, cognitivos para que a alienação permaneça e a ordem social vigente também.

No espaço externo a razão torna-se mais concreta, situando as ilusões na vida material, coletiva. Esta relação externa, abre espaço para a problemática interna, revalorizando o desejo individual como também determinante da percepção e ação.

Freud apresenta-nos a possibilidade de estudar os dinamismos que levam a realidade externa a excluir ou deformar as percepções, impulsionando o pensamento em uma ou outra direção, impondo certas conexões e não outras, a ação de repressão do imaginário e outras necessidades.

De que modo e porque o indivíduo se sujeita ao senso comum dominante? Para Rouanet o processo de falsificação da consciência pode encontrar respostas através das defesas, (que é a chave da teoria freudiana), que o ego (no caso as exigências sociais claras ou não) interfere no trabalho da percepção, do pensamento e do imaginário, levando esta consciência a falsas percepções e conexões ou até inibir todas estas funções.

Estes mecanismos de defesa podem apresentar-se de várias formas, embora todas queiram regular o acesso à consciência.

Com os mecanismos de defesa atuantes, o processo de falsificação da consciência ocorre no nível da linguagem, e é provocado basicamente por práticas sociais autoritárias que tiram da comunicação pública certas interpretações lingüísticas indesejáveis, impondo o pensamento desejado. Estas defesas repressivas impossibilitam as representações de desejos no homem, embora não satisfeitos não são eliminados, estes desejos são reprimidos, passando a exigir uma

satisfação compensatória, enquanto os impulsos reprimidos, travam uma grande luta para realizarem-se.

Rouanet como Habermas, concluem que a falsa consciência é produzida quando há inibição por parte da comunicação, pela supressão do discurso político, pela excomunhão das interpretações perigosas para o sistema dominante, e sua superação se dá através da comunicação retomando as interpretações de discurso, que permitem aos indivíduos despertarem, redescobrirem-se, buscando a satisfação de suas necessidades, assumindo seus direitos como cidadãos e reconhecendo-se como sujeitos coletivos.

Falsa consciência, verdadeira consciência, razão e emoção, estiveram ocupando as mesmas cadeiras em diferentes momentos históricos e de desenvolvimento do pensamento.

A Psicologia Social entendendo o homem como ser em movimento, que adquirindo a linguagem tem possibilidade de participar e relacionar-se com outros, não pensa que a consciência (falsa ou não) é determinada pela razão ou pela emoção, ou pelo desejo. O homem de que falamos é um ser total, inteiro, que não dicotomiza seu viver.

A dialética da razão e da paixão apresenta-se com múltiplas facetas, em suas ambigüidades e entrelaçamentos, não é um simples conflito, mas a amplitude.

Nos é chamada a atenção para o fato de que se o indivíduo estiver sendo levado pela razão não será feliz, mas se por outro lado deixar-se levar pela paixão, terá somente a ilusão de ser feliz, mas não a terá. É preciso equilíbrio.

Quanto à paixão, temos a paixão da vida (amor) e a paixão da morte (ódio). No diálogo com a razão, as paixões tornam-se nebulosas, mais sólidas, mais concretas, chegando a consciência de si enquanto paixões. A razão por sua vez pode comportar-se de modo insensato ou sensato. A razão pode tornar-se incompetente por não saber pensar ou arrogante, por não saber limitar-se.

Desejo e razão podem de formas diferentes serem coordenadas pelo homem. Nenhuma delas tem condições de considerar-se dona da verdade absoluta. A razão pode ser facilmente controlada, mas o desejo, e a paixão encontram mecanismos que internalizados, levam a excluir ou deformar suas percepções, mas nem sempre este indivíduo consegue perceber o que está acontecendo consigo.

Este processo de falsificação da consciência encontra respaldo nos mecanismos de defesa, que interferem no pensamento, isto é, regulam o que deve ou não ter acesso à consciência. Os desejos ficam presos, mas manifestam-se em outras instâncias, de outras formas, em busca de uma compensação que satisfaça as necessidades do indivíduo. Isto ocorre ao nível da linguagem e através das práticas sociais autoritárias.

Assim Rouanet faz sua releitura de Habermas e Freud apontando também para a superação desta falsa consciência, através da retomada da comunicação (a linguagem como mediadora). A presença do discurso político pelo qual as pessoas possam fazer suas interpretações permitindo que os indivíduos

despertem e busquem a satisfação de cada uma de suas necessidades, através de seus direitos e reconhecendo-se como sujeitos coletivos, donos de um saber coletivo e de força política.

Rouanet apresenta uma falsa consciência a partir do interno. Acreditamos ser preciso resgatar o homem em sua revelação, em seu cotidiano, quando exercita seu discurso político. A partir do momento em que o homem passe a reconhecer-se em sua cotidianidade a consciência não poderá ser falsificada.

Contudo apesar de Rouanet apresentar-nos um caminho através de Freud e Habermas, com certeza não é o único, basta cairmos nesse emaranhado onde a Psicologia Social se faz presente e desvendarmos os desafios que a nós é apresentado.

“Enquanto herdeira do iluminismo, a tarefa da razão sábia é afastar as paixões assegurando a objetividade do saber, e libertar as paixões sempre que essa libertação contribua para aumentar a autonomia do homem.”

BIBLIOGRAFIA

CARDOSO, Sérgio. **Os Sentidos da Paixão**. São Paulo, Companhia das letras, 1987.

HABERMAS, Jurgem. A Nova Intransparência - A crise de bem - estar social e o esgotamento das energias utópicas, in **Novos Estudos** CEBRAP, n.18 set. 87

_____. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro, Guanabara 1987.

LANE, Sílvia. **A Psicologia Social** - O homem em movimento. São Paulo, Brasiliense, 1984

LANE, Sílvia & SAWAIA, Bader. **Psicologia: Ciência ou Política?** São Paulo, EDUC, 1988.

ROUANET, Sérgio. **A Razão Cativa**. 2. ed. São Paulo, Brasiliense, 1987.

***Mestra em Educação, Psicóloga Clínica**

O DORSO DA NAVALHA

NILSON SANTOS *

Resumo

A Filosofia, ou melhor as filosofias apresentadas até a década de 80 não pouparam vigor e arrogância ao refletir os velhos problemas do Homem, nem mesmo deixaram de buscar novos paradigmas. Afinal o ser de uma filosofia fazia-se sensível sobre os corpos de outras que ela mutilara, tornando-as impotentes diante de uma reflexão que se propunha mais rigorosa, abrangente e bem estruturada.

Palavras-Chave: Filosofia e Paradigmas.

Abstract

The Philosophy, or better the philosophies presented until the decade of 80 they didn't save vigor and arrogance when reflecting the Man's old problems, not even they stopped looking for new paradigms. After all being of a philosophy was made sensitive on the bodies of another that she had mutilated, turning them impotent before a reflection that intended more rigorous, including and well structured.

Key-Words: Philosophy and Paradigms.

Afinal, acabou o corte da navalha, ou estamos usando o lado sem corte?

A Filosofia, ou melhor as filosofias apresentadas até a década de 80 não pouparam vigor e arrogância ao refletir os velhos problemas do Homem, nem mesmo deixaram de buscar novos paradigmas. Afinal o ser de uma filosofia fazia-se sensível sobre os corpos de outras que ela mutilara, tornando-as impotentes diante de uma reflexão que se propunha mais rigorosa, abrangente e bem estruturada.

Hoje, nada mais demodê que falarmos em radicalismos, compreendido aqui como a tentativa de atingirmos o âmago das reflexões.

Hoje preferimos senão falar abertamente, ao menos insinuar nossas novas crenças pautadas não numa reflexão rigorosa, mas em algo mais ameno, que seja menos exigente conosco, que nos permita viver com o mundo, sendo como ele, defendendo seus valores, e usufruindo de suas benesses, sem ao menos ruborizarmos, pensamos jamais voltar ao radicalismo solitário e ousado. Preferimos errar com a humanidade, à caminhar só. Afinal perdemos ou cedemos?

O diálogo parece conter não somente o bem, mal, e todas as cores intermediárias; mas parece ser o portador do bálsamo que alivia e estanca a sangria do conhecimento. No lugar das feridas abertas, e do corpo errante em busca do novo, preferimos um ser socialmente saudável, limpo das agruras do mundo, “bem

comportado”, que nunca anda longe de casa.

Escolhemos emocraticamente o que não necessariamente procurávamos: ancoramos numa praia de areia tão fina e macia, que nos envolve e imobiliza, conquistamos um sol tão acolhedor, que não pensamos noutra coisa senão em dormir sob seus raios.

Arquitetamos um novo mundo onde estranhamente todos são dotados de vontade, de inteligência e de plena participação, um mundo sem verdades absolutas, que nos poupa das longas conferências, reuniões, dos acalorados debates nos botecos, das noites mal dormidas, um mundo que de tão seguro nos obriga a despojarmos nossas afiadas navalhas, nos convida a abandonarmos a astúcia. Deixamos de ser guerreiros para nos confundirmos com um bando de colegas em férias.

Mas este cenário parece ao mesmo tempo familiar e suspeito, ao caminharmos ao longo da praia, de forma mais maliciosa, nos é permitido ver que as construções são antigas, porém pintadas e com janelas maiores, para se tornarem mais agradáveis, vemos ao longe o local onde atracamos: é possível enxergar vistosa e velha torre de ferro, que abriga em seu topo um farol, que com sua constante luz intermitente, convidou-nos sempre a nunca partir ou a sempre voltar. Bem abaixo nos deparamos com um velho porto e o nosso barco, que apesar do movimento do mar ao seu encontro permanece seguro.

E a imagem suspeita se completa: são as mesmas e antigas casas, agora reformadas, os sorridentes nativos são nada menos que os antigos liberais e aquela luz piscando revelou ser o velho e mitológico Porto Seguro, lugar que desconjuramos, fonte do maligno, que agora nos abriga.

Estranhamente saudosistas são aqueles que buscam arregimentar boa tripulação para de novo singrarem os mares em busca de novas odisséias de criação. Mas não, saudosistas foram aqueles que voltaram para o regaço do porto de onde partiram, e hoje mostram sua verdadeira face: nunca gostaram de ter partido.

Na verdade, quando chegamos, de volta, a maior parte da tripulação sabia onde havíamos atracado, mas num silencioso motim, embarcamos todos como se tivéssemos atravessado o oceano e atingíssemos um ponto longínquo do outro lado.

Aquele espírito que de tudo duvidava, de tudo achincalhava, de tudo desacreditava, sucumbiu.

Em seu lugar, o antigo revolucionário, e agora dócil cidadão, se preocupa em retirar os pontos de interrogação de cada frase, substituindo-o por um ponto final.

A Filosofia, sempre apaixonou por andar de braços com a inquietude do Homem, sempre atraiu por tornar rir do óbvio, e torná-lo objeto de reflexões mais e mais profundas.

E agora alguns poucos em nome do bom senso, vem nos dizer: baixem as lanças, podemos alcançar uma saída política,

negociando os problemas do homem.

Parece que percebemos que se trocarmos nossas espadas por cabos de vassoura, poderemos continuar a brincar de mocinhos e bandidos, sem ferir ninguém, com a consciência tranquila que seremos os eternos heróis no jogo social, já que prosseguimos no nosso simulacro de duelo, vestidos de capa e máscara, contra inimigos de verdade. Enquanto isto nem mesmo arranhamos o *"status quo"* nosso e deles. Acreditamos que podemos continuar a falar de transformação, propondo remendos ou acudindo aqui e ali, um ou outro desavisado que se põe no caminho da "história".

Alguns antigos bruxos medievais, quando queriam predizer o futuro, sacrificavam um animal e manipulavam suas vísceras. Se a prática parece pouco aprazível, a alegoria é perfeita.

A resposta, para o futuro, não está nos pronunciamentos oficiais, nem nas políticas públicas, mas nas entranhas do que não é revelado.

Não mais nos perguntamos se um novo jogo pode ser jogado, mas nos resignamos a alterar "pelo debate", "pelo consenso", "pela hegemonia" alguma saída, devidamente expurgada dos radicalismos, garantindo de antemão que em direito adquirido não se mexe. Queremos um mundo mais justo, porém ainda capitalista.

O Velho Continente que produziu correntes filosóficas antagônicas de um vigor ímpar,

acabou por obrigar a todos, em nome da Humanidade a desarmar-se para realizar o diálogo, que lenta e democraticamente trata de eliminar os direitos humanos, excluindo minorias e estrangeiros.

Não exigiria muito rememorarmos que para o “empoeirado” Augusto Comte, o produto da Revolução Francesa, foi uma anarquia indesejável. Este quadro anarco-revolucionário, que permitia a plena capacidade criadora do indivíduo, deveria se dirigir para preservar o todo social. A Religião da Humanidade parecia ser a catalisadora e modeladora dos sonhos do homem.

Hoje, a “Globalização da Economia”, a rede mundial de cooperação e informações, a “Aldeia Global”, dá-nos a sensação que somos todos representados, que vivemos num mundo em ordem, e que aqueles que se opõem, estão se colocando contra a prosperidade mundial. Quem estiver disposto a revelar o canto da sereia, é logo identificado anacrônico, e como tal deve ser tratado.

Temos a ordem, o desejo democraticamente expresso do homem como luz, e tudo o que concorre, deve ser minimizado pela “Religião da Humanidade”, ou seja, pelo ópio da democracia.

Esta Pós-Modernidade nos arrasta para a Era da Convergência Inofensiva, e esta necessidade de confluências de todas as forças materiais e espirituais, obriga a todos a se desfigurarem, perdendo sua identidade e sua individualidade, desfigurando e neutralizando as ideologias, as artes, as formas de

exploração, para instaurarmos pelo movimento cínico da razão calculada um mundo isento de grandes divergências ou pontas afiadas.

Assistimos todos os dias, e aplaudimos, quando vemos os mais variados grupos políticos e econômicos abrirem mão dos instrumentos de força e poder que fizeram uso, para poderem de agora em diante, entrar, no jogo democrático. O que nos causa uma paz de espírito. O Movimento Social Italiano deixou de ser fascista, o IRA quer dialogar, os PC’s querem o mercado. Todos querem ter uma imagem centrista.

O passaporte de ingresso tem que ter o carimbo do expurgo, há que ser despojado das cores do passado ou do futuro. O cinza, da sobriedade, dá o tom da modernidade. O negócio é dialogar, o negócio é negociar.

Neste sentido não há lugar mais confortável que o Centro, equidistante de qualquer ponto, pode ceder à todos em nome da convivência fraterna e do valor mais sagrado que é o diálogo e a negociação.

Levantar-se da mesa de negociações, significa expor-se à encarnação do mal. Não negociar, não ser razoável significa o mesmo que opor-se à Humanidade. Deveria nos parecer estranho que a democracia virasse unanimidade entre corruptos, empresários e até militares.

Isto não significa a apologia dos extremos, mas a sensação de que perdemos a capacidade de nos sensibilizarmos para o novo, a Razão se torna a mais pura

expressão da negociata justificável e lógica.

Partimos do preceito ingênuo ou conveniente que, todos, de forma civilizada conseguem entender e fazer-se entender.

A sensação é semelhante a do arqueiro que ao juntar todas as flechas para transportá-las resolve atar a cada ponta um chumaço de estopa, para não ferir ninguém. Assim, a Filosofia em nome do metafísico bem comum, permite reduzir o pensar ao estudo das possibilidades dentro do universo existente, não fazemos conjecturas, não inovamos, apenas fazemos uso da razão para combinar as premissas existentes na expectativa de conseguirmos uma saída inovadora.

Isto pode parecer um contrasenso com o que sentimos atualmente, onde não temos parâmetro para nada, valem todas as estéticas, e ao mesmo tempo não vale nenhuma; valem todas as éticas e nenhuma.

Talvez em tempos de Pós-Modernidade, subsista uma moral das necessidades básicas e o direito do consumidor.

Convergimos para a “Humanidade”, despojamo-nos de tudo, e nos tornamos nada. Dirigimos todas as nossas energias e atenções devidamente envoltas em estopa para um alvo onde batemos com força e não podemos penetrar, pois plasmar a radicalidade e a individualidade de cada um deturparia o jogo.

Nossa insatisfação não passa, portanto, de uma pequena disfunção econômica de falta de

uma distribuição de renda, seguramente perceptível pelos objetos que nos faltam. Nada que um pequeno ajuste de política econômica e uma boa negociação não resolvam.

Pode parecer estranho, mas, nos transformamos em simuladores de um jogo que não quer ver ganhadores, senão duradouros jogadores metafísicos. Tornamo-nos cúmplices, todos sentimos a falsidade do jogo, mas ninguém diz. Melhor o faz de conta.

A navalha é a mesma, nós é que propositadamente viramos o fio para cima. Continuamos a realizar com o vigor, o ato de cortar, porém, sabemos que não cortaremos nada, pois deliberadamente usamos o dorso da navalha, usamos uma filosofia morta e uma razão bem comportada, que não quer mudar.

A navalha está sobre a mesa, nós é que não queremos cortar.

* Prof. Ms. do Departamento de Educação/UNIR
Pesquisador do Centro do Imaginário Social

REFLEXÕES SOBRE O URBANO

CARLOS SANTOS *

Resumo

Talvez uma trama intrincada de atividades. Tais atividades, ao que tudo indica, não teria, a princípio, nada a ver com o que seja campo ou rural. Melhor dizendo, urbano por oposição ao rural. Urbano por que? Ou por que rural? Não gostaria de citar ninguém. Quero caminhar no intuitivo, ou seja, já li teorias sobre o que seja urbano ou o que é definido como rural, de modo que o que deponho tem ranços acadêmicos ou formalistas. Declaro que o urbano é um modo de vida monetário.

Palavras-Chave: Urbano e Caminhar Intuitivo

Abstract

Perhaps a plot intrincada of activities. Such activities, to the that everything indicates, he/she would not have, at first, nothing to see with what is field or rural. Best saying, urban for opposition to the rural. Urban why? Or why rural? He/she/you would not like to mention anybody. I want to walk in the intuitive, in other words, I already read theories on what it is urban or what is defined as rural, so that the one that I depose has academic rancidities or formalistas. I declare that the urban is a monetary life way.

Key-Words: Urban and to Walk Intuitive

1. INTRODUÇÃO

O que pretendo escrever é basicamente um depoimento. É o que percebo, vivencio e cotidianizo no meu dia-dia. O que é urbano? Talvez uma trama intrincada de atividades. Tais atividades, ao que tudo indica, não teria, a princípio, nada a ver com o que seja campo ou rural. Melhor dizendo, urbano por oposição ao rural. Urbano por que? Ou por que rural? Não gostaria de citar ninguém. Quero caminhar no intuitivo, ou seja, já li teorias sobre o que seja urbano ou o que é definido como rural, de modo que o que deponho tem ranços acadêmicos ou formalistas. Declaro que o urbano é um modo de vida monetário. É verdade que no campo as relações podem ser monetárias, porém, salvo a ocorrência de hortas ou similares no meio urbano, ganhar a vida no urbano significa "batalhar grana" para qualquer gesto de sobrevivência. E aí vale tudo. E isso é precisamente o urbano. Ao romper a solução de viver através da estreita ligação com a terra, o urbano institui uma outra forma de subsistência, qual seja, o que poderíamos chamar de instrumentalização de si mesmo. Bom, de que urbano estamos falando? Obviamente, estou imerso numa metrópole, numa cidade grande de um país subdesenvolvido, cuja economia é de cunho capitalista. Ora, trata-se do Rio de Janeiro o lugar por excelência do "pa-tro-pi"; e o que é o Rio de Janeiro? Há Zona Sul e há Zona Norte, há o Centro e há também a Zona Oeste; há um Rio múltiplo marcado pelas nuances sociais e pela história. Mas há, sobretudo, um Rio que é cidade, quer dizer, que está organizado de acordo com os

parâmetros que balizam o que possa ser chamado de urbano; melhor dizendo, diferentes matizes de funções: comércio, indústria, habitação e cultura. Sendo que cada função desta aflora no espaço carioca de um modo segregado. E este é o termo chave que define a morfologia citadina: segregação espacial de funções e atividades.

2. CADA COISA NO SEU CANTO

Por uma forma "natural" tudo tende a ter o seu lugar. A cidade não escapa dessa praxe. Dentro dela as coisas se arrumam de acordo com as funções a ser desempenhadas. Assim, formas variadas de funções caracterizam aspectos de objetos ou construções que, no arranjo que tomam, estruturam a face da cidade. Evidentemente que tanto quanto, por exemplo, uma face humana, que tem como ingredientes comuns boca, nariz, olhos, ouvidos, a cara da cidade (sem que eu queira ser funcionalista) também tem elementos similares. Afora a presença de um centro e de uma periferia, a cidade expõe áreas marcadas por usos determinantes: bairros de várias classes sociais, áreas industriais, quarteirões de atividades comerciais, terminais de transporte, hospitais e escolas e prédios que abrigam o poder: político, econômico e religioso. Tal variada gama de funções forma um complexo de atividade que define a cidade. A organização da multiplicidade das coisas que se faz na cidade tende a se aglomerar, a se juntar. Essa condensação de atividades semelhantes expressa-se em determinados locais da cidade, o que à semelhança da face, mostra a

cidade. A cidade é, basicamente, o que se faz nela. E o que se faz nela? Mora-se. Quer dizer, a cidade é antes de tudo moradia, e porque moradia ela é meio de vida. Há por isso na cidade mil e uma formas de "se virar": tanto lícita, quase lícita ou ilicitamente. Como já disse, na cidade qualquer gesto de sobrevivência é desembolso, custa dinheiro. Então como consegui-lo? Eis a cidade. Ou seja, a cidade capitalista. A cidade cuja vida é regulada pelo mercado. E aí usar a cidade significa pagar algo pela migalha do seu espaço. E o que é o espaço da cidade? Um terrível jogo de forças regido fundamentalmente pelo interesse monetário. É o dinheiro que comanda a cidade. E simplesmente porque a cidade capitalista é intrinsecamente mercadoria.

3. COMPRAR A CIDADE?

Dispondo apenas de si enquanto força de trabalho, o cidadão, de acordo com a cotação que usufrui no mercado, tem a sua localização sócio-espacial determinada no urbano. Tal cotação é o seu passaporte de ingresso e permanência na cidade. A cidade portanto, se afigura como um cadinho de relações cultural-sócio-econômicas regidas pelo signo mercantil. Por outra, o valor em questão não é o humano mas sim a capacidade de ser mercadoria. O simples fato de ser pessoa, não garante, no Rio de Janeiro pelo menos, a ninguém o direito de sobreviver. É preciso ser mercadoria. E só dessa forma é possível o reconhecimento entre habitante e cidade. Pois morar na

cidade e ser cidade só é viável em tornando-se mercadoria. A cidade é comprada em níveis de possibilidade pela moeda da força de trabalho cujo câmbio é regulado pela cotação que a qualidade de tal força de trabalho obtém no mercado. Portanto, a cidade é capital. E a lógica que direciona o capital é a busca do lucro de qualquer forma. É preciso que tudo desemboque no dinheiro. Dessa forma, mil artimanhas estão e são articuladas para fazer dinheiro. A força da "grana" é o mecanismo básico que comanda a vida da cidade.

4. O LUGAR DO URBANO

O lugar do urbano se define pelo urbano do lugar, isto é, pela eleição de um *locus* de comando e de decisão da instrumentalização de recursos materiais e humanos. Embora, inegavelmente, haja subjacente a esse processo a orientação monetária, uma outra moeda também circula e influencia o sistema: o prestígio. Este valor nos remete para uma outra dimensão da cidade: a esfera política. Enquanto que o econômico amarra a cidade, como se ela fosse uma imensa teia, em nós constituída por miríades de atividades, dando-lhe estrutura e forma; o político ao administrar e gerir a cidade pode interferir na sua forma e estrutura. O que quero dizer é que a esfera política abre a possibilidade da humanização da cidade. Porque é possível ver-se a cidade pela ótica da dialética político-econômica. Porquanto capitalista a cidade vive estruturalmente uma tensão que é, em última análise, política: quem usufrui do poder? Quem domina e

quem é dominado? Embora mercadoria, a cidade é o *locus*, por excelência, da cultura. O que significa a possibilidade da aprendizagem de sua decodificação. Sendo a cidade reescrita na linguagem do capital ela tornou-se cifrada, codificada. Ora, isso é imperativo para que o véu que esconde a sua lógica não seja rasgado e o seu fetiche mercantil não seja desmistificado. Pois, antes de mais nada, a cidade é do burguês. Ora, por permitir que todas as idiossincrasias se expressem para que possam ser filtradas e cooptadas pelo consumo urbano torna-se, por outro lado, berço e receptor de inovações. Por isso mesmo a cidade é um cadinho de gestação de mudanças. Nesse sentido as massas dominadas têm a possibilidade, via a conscientização política de sua situação, decodificar e reestruturar a cidade. A cidade gesta, portanto, da mesma forma que os burgos medievais, uma nova versão de espaço urbano: o *locus* do povo.

5. ÚLTIMAS COLOCAÇÕES

Este depoimento é minha leitura urbana pelas lentes da geografia e quiçá da filosofia. Entendo a cidade, como expus, como um ponto de encontro de forças sociais que, ao sabor do poder de suas correlações, traçam resultantes históricas que indicam novos horizontes para a humanidade. Vejo a estruturação da cidade como uma preparação do inusitado histórico. É uma massa crítica que paulatinamente ensaia detonar o novo. Portanto, a cidade é o útero da mudança. E em se

tratando de nós, da realidade brasileira, o urbano avulta-se como o lugar de fato do repensar do país. Se um novo modelo sócio-espacial para o Brasil é urgente, é no urbano que ele será ou já está sendo elaborado. O crucial dessa questão é que o lugar de algo tem precedência, ou seja, para uma nova sociedade é mister uma nova organização espacial. Quer dizer, é necessário reorganizar espacialmente, primeiro, o país para que efetivamente se torne claro que há lugar para todos. Dessa forma fica evidente o papel do geógrafo dentro da realidade brasileira: propor um novo modelo de organização espacial, onde, certamente, a questão urbana é o centro de gravidade da resolução.

INDICAÇÕES PARA LEITURA

- HARVEY, David. **A Justiça Social e a Cidade**. São Paulo, HUCITEC, 1980.
 CORREA, Roberto L. **O Espaço Urbano**. São Paulo, Ática, 1989.
 CASTELLA, Manuel. **A Questão Urbana**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1983.

* Prof. Ms. - Departamento de Geografia/UNIR

EDUCAÇÃO E MEMÓRIA

Antônio Cláudio Rabello *
Valdir Aparecido **
Sônia Ribeiro de Souza ***

Resumo

Na última década surge como alternativa o construtivismo. Este método, ainda em elaboração, tem sido bastante falado nas escolas de Rondônia, porém com um desconhecimento assustador. A idéia de construir o conhecimento tem se transformado para professores, coordenadores e supervisores, um mero jargão para encobrir o desconhecimento sobre educação em geral e sobre o construtivismo em particular. Qualquer técnica que não se conheça o suficiente, uma dinâmica que "ninguém-sabe-onde-vai-dar", ou ainda, a mais utilizada de todas, a "pedagogia do achismo", recebe a alcunha de construtivismo. Essa desinformação e a inconseqüente deformação das idéias do método, tem levado muitos profissionais a "torcerem o nariz" quando se fala a respeito de construtivismo.

Palavras-Chave: Construtivismo e Pedagogia.

Abstract

In the last decade it appears as alternative the constructivism. This method, still in elaboration, it has been enough spoken at the schools of Rondônia, however with a frightening ignorance. The idea of building the knowledge has been transforming if for teachers, coordinators and supervisors, a mere jargon to hide the ignorance in general about education and about the constructivism in matter. Any technique that doesn't know her enough, a dynamics that "to still nobody-know-where-go-give", ou, the used of all, the pedagogy of the achismo", receives the nickname of constructivism. That desinformação and the inconsequent deformation of the ideas of the method, it has been taking many professionals they to twist her/it "the nose" when it is spoken regarding constructivism.

Key-Words: Constructivism and Pedagogy.

Nas últimas décadas temos visto surgir propostas na área de educação que buscam levar para a sala de aula a idéia de construir o conhecimento a partir da realidade dos alunos. Paulo Freire (Pedagogia do Oprimido) traz para a sala de aula o trabalhador e sua realidade operária. Realidade esta que será a base da alfabetização e, por conseqüência, levará o aluno-trabalhador à reflexão da sua própria realidade criando assim uma consciência crítica. A maior dificuldade deste método consiste na necessidade de uma visão crítica por parte do professor frente à educação e frente à realidade operária, o que é bastante distante da realidade educacional brasileira, dada a desinformação de grande parte dos educadores.

Na última década surge como alternativa o construtivismo. Este método, ainda em elaboração, tem sido bastante falado nas escolas de Rondônia, porém com um desconhecimento assustador. A idéia de construir o conhecimento tem se transformado para professores, coordenadores e supervisores, um mero jargão para encobrir o desconhecimento sobre educação em geral e sobre o construtivismo em particular. Qualquer técnica que não se conheça o suficiente, uma dinâmica que “ninguém-sabe-onde-vai-dar”, ou ainda, a mais utilizada de todas, a “pedagogia do achismo”, recebe a alcunha de construtivismo. Essa desinformação e a inconseqüente deformação das idéias do método, tem levado muitos profissionais a “torcerem o nariz” quando se fala a respeito de construtivismo. O pior é que se torce o nariz para um método e, em contrapartida, não se percebe

nas escolas qualquer linha pedagógica que esteja sendo seguida, qualquer metodologia. Ninguém se baseia em nada. Cada professor trabalha seu pequeno conteúdo da forma que melhor lhe convir, acompanhado do discurso derrotista, de que qualquer coisa está bom, pois isto não muda nada ou então do discurso de que a educação é que levará o Brasil a mudar sua cara.

Não percebem esses nossos educadores que o discurso da mudança revolucionária está bem longe da prática reacionária. Esta educação, apesar de não querer e apesar de não assumir, continua propagando a educação tradicional. Os projetos e objetivos propagados pela educação formal tradicional são de integração, participação e cidadania. Porém, na prática esta educação é reprodutivista, excludente e demagógica.

Corroborando com este triste quadro pedagógico das escolas de nossa região, vemos um material didático inadequado. A constatação feita é que o material didático oferecido nas escolas, sejam elas de primeiro ou segundo graus sejam elas urbanas ou rurais sejam elas particulares ou da rede pública, são feitos no Centro-Sul, por pesquisadores do Centro-Sul e para uma clientela do Centro-Sul. Isto acaba por demonstrar que nossa preocupação não é de menor importância. O material didático além de caro é “importado”, logo, aculturado. O mesmo reproduz a exclusão social e não leva a comunidade escolar a uma **identidade cidadã**. O mesmo não diz nada à comunidade por ser distante e estranho à sua realidade.

Nesta grande salada que se transformou a educação temos especial preferência pela salada da História. Quando pensamos a realidade educacional na disciplina História, de imediato pensamos que esta se propõe formar uma consciência crítica, e no entanto não realiza esta sua vocação, pois sua produção científica e didática tratam a comunidade como meros expectadores da História Brasileira, se inserindo como uma luva no quadro educacional e reproduzindo o mesmo. Pensar o ensino de história se torna premente, principalmente se levarmos em conta a realidade periférica em que vivemos.

Sem sombra de dúvidas a construção da cidadania passa necessariamente por comida, transporte, saúde, lazer, educação. Porém isto não basta para chamar alguém **Cidadão**. É necessário tomarmos a pulso o trem da História, mas é preciso que não apenas embarquemos neste trem. Tomar a pulso a história é pensar o trem, pensar o caminho do trem, é construir o trem. Não adianta entrar no trem dos outros, ou melhor, entrar num trem em que o maquinista não sou eu, e eu não tenho nenhuma espécie de influência sobre ele, sou uma vítima passiva das vontades deste maquinista. Tomar o trem a pulso é controlar os destinos deste trem. É esta a história que queremos ver ensinada e aplicada. Uma história que tenha também como atores, e não apenas meros coadjuvantes àqueles por quem pergunta Brecht: “Quem construiu as portas de Tebas ? Nos livros constam nomes de reis”. Seria tolo querer tirá-los dos livros, mas não seria tolo inserir nos livros

outros nomes além dos solitários nomes dos reis.

Cabe então a pergunta: Que fazer?

Apesar de não nos pretendermos revolucionários, pensamos que o caminho mais viável é envolver a comunidade no processo de construção do pensamento histórico. O primeiro passo, a coleta de dados, deverá ser feita na própria comunidade e por pessoas da comunidade. Professores e alunos devem ir a campo para conhecer a história de vida dos velhos de sua comunidade. Conhecer pessoas que vivenciaram os momentos históricos fundamentais para a comunidade. A primeira questão que se pode levantar é o tipo de abordagem que será feita, ou melhor, dar-se-á preferência a que tipo de acontecimentos ? Não. Há espaço suficientemente grande na história para se buscar articular todos os elementos possíveis de uma dada realidade, sejam eles, sócio-econômico-culturais, sejam eles mitológicos, folclóricos, religiosos. Acrescente-se que não como mero apêndice, mas como fundamentais para explicar o ordenamento desta comunidade. Ainda no processo de coleta de dados, podemos e devemos registrar imagens, mas uma imagem que “fale algo” para esta comunidade. Se as fontes são pesquisadas pela própria comunidade, nada mais justo e coerente que as imagens sejam conseguidas pela comunidade sobre aquilo que eles julgam importante. Que se entregue em suas mãos máquinas fotográficas, câmeras de vídeo, etc. O terceiro passo é a sistematização deste material. As fontes devem sofrer a crítica

documental, como qualquer outra fonte, porém nesta sistematização não bastará que o historiador diga a palavra final, esta continuará nas mãos da comunidade.

Esta proposta de trabalho está sendo realizada e vem atender algumas preocupações que ora temos. A educação, e em particular o ensino de história; a História Regional, que não vem sendo trabalhada nas escolas; e o resgate da memória de Rondônia, como uma necessidade real para a história de Rondônia.

Cabe-nos alertar que esta é apenas uma proposta, não é e não pretende ser a solução. Existem problemas nesta que não foram resolvidos: 1) Por mais que se queira colocar a comunidade no trem da história e que eles mesmo tomem de assalto a locomotiva, o impulso foi exterior a eles. O impulso parte de pessoas que estão alheias a comunidade; 2) Corre-se o risco da comunidade não desejar participar deste tipo de trabalho; 3) A proposta é válida para comunidades pequenas e de periferia. Há que se pensar em um método diferente caso quiséssemos pensar a história de um grande centro urbano com seus milhões de habitantes. 4) Não se pode deixar de trabalhar a história em um nível mais amplo (Brasil e Mundo). Como inserir esta história neste contexto mais amplo? Como levá-los à consciência de que é na sua experiência particular que se ligam ao todo? Como falar em antiguidade grega, por exemplo? É através dessa consciência de **pertencer-único**, ao contrário de uma **massa-homogênea**, que pode-se pensar o seu cotidiano, suas

expectativas e passar a influenciar na construção do mundo. Portanto a abordagem do micro, do particular, do cotidiano não invalida a formulação de um conceito mais amplo de história, de atores, do tempo e da sociedade, uma vez que as pessoas passam a perceber o todo a partir da compreensão do seu cotidiano, da sua existência concreta, que é particular e singular. Sabemos que as perguntas estão aí, e podem ainda ser formuladas outras tantas. Não há problemas. Não temos medo de errar.

Esta proposta tem como impulso inicial a realidade de Rondônia, sua história não contada, sua história não estudada. É neste campo que pretendemos inserir esta proposta, e neste a viabilidade se torna ainda maior, devido às carências da região. Há a facilidade da sua história ainda não ter uma "História Oficial" nos livros didáticos, evitando assim ranços históricos que são difíceis de derrubar.

* Prof. do Departamento de História - UNIR
 Pesquisador do Centro do Imaginário Social
 ** Prof. do Departamento de História - UNIR
 Pesquisador Centro do Imaginário Social
 *** Prof. de História de 1o. e 2o. Graus -

TECHNE RHETORIK

OSVALDO DUARTE*

Resumo

Apresento aqui uma possibilidade de leitura para a Mensagem. Para tal, valemos da Retórica Antiga, tentando comutar para o poema as diversas partes da rede persuasiva. Se Camões procura ressaltar a feição épica e factual de todos os seus reis e heróis, se glorifica a grandeza histórica de Portugal, a voz da Mensagem procura relembrar saudosa e melancolicamente um passado embalsamado de heroísmo na interioridade do poeta, e alçar o destino ao futuro que se pretende realizado de grandeza.

Palavras-Chave: Mensagem e Retórica.

Abstract

I present a reading possibility here for the Message. For such, we were worth ourselves of the Old Rhetoric, trying to commute for the poem the several parts of the persuasive net. If Camões tries to point out the epic feature and all your kings' factual and heroes, the historical greatness of Portugal, the voice of the Message is glorified he/she tries to recollect longing and melancolicamente an embalmed past of heroism in the poet's interior-age, and to raise the destiny to the future that she intend accomplished of greatness.

Key-Words: Message and Rhetoric.

Apresento aqui uma possibilidade de leitura para a **Mensagem**. Para tal, valemo-nos da Retórica Antiga, tentando comutar para o poema as diversas partes da rede persuasiva.

Sabe-se que "o fato de um texto apresentar marcas de Retórica ou não, nada indica sobre seu valor" (Tringali: 1988), mas diga-se: a Retórica Aristotélica é aplicável à análise de qualquer linguagem, e funciona como método extremamente útil de análise literária, pelos aspectos peculiares que revela de um texto, principalmente daqueles de índole persuasiva.

Sopro épico - Tensão lírica
- É fácil perceber no corpo da **Mensagem** o sopro de grandiosidade invejado d'**Os Lusíadas**, a epopéia mãe. Tanto Pessoa quanto Camões, visam contar feitos grandiosos realçando os exemplos por meio de uma teoria do heroísmo, pois não há neles horói que não brilhe, seja pela glória, seja pelo sofrimento, que n'**Os Lusíadas** é coletivo e, na **Mensagem**, coletivizado, visto que o poeta dá voz a um sentimento próprio, sentimento de falta sua que, universalizada pela exaltação épica, passa a ser tomada como geral, embora impulsionada por grande força lírica.

Se Camões procura ressaltar a feição épica e factual de todos os seus reis e heróis, se glorifica a grandeza histórica de Portugal, a voz da **Mensagem** procura relembrar saudosa e melancolicamente um passado embalsamado de heroísmo na interioridade do poeta, e alçar o destino ao futuro que se pretende realizado de grandeza. Se o poeta renascentista vê em Vasco da Gama

uma sinédoque do povo português e dele escreve sua crônica histórica, o poeta moderno prefere cantar a nação, interpretar sua crônica e alertar seu povo para a crença de que Deus é o único porto de chegada. Para tanto, fia suas profecias a Bandarra e Vieira, abraça o mito do sebastianismo e o do Quinto Império, cuja origem é o sonho bíblico de Nabucodonosor.

Se pensarmos profeticamente, natural seria o malogro dessa **Mensagem**, posto que o profeta Daniel, revelador de sonhos, nunca foi profeta. Remeto aqui à leitura da Bíblia. Cf. Daniel e Ezequiel. Daniel, apesar de dotado do dom da profecia, não o era de cargo e não integra o rol de profetas do Antigo Testamento. Bom paradigma para a questão é o Apocalipse; ali, João é sujeito de suas profecias ao dizer: "Eu vi..."; "ouvi...", ao passo que Daniel revela apenas sonhos de terceiros.

Não sendo assim, malograria ainda, "porque o país que a recebia, não recebia senão o que não esperava: uma explicação simbólico-religiosa, simbólico-ocultista de um passado que nada mais era senão passado" (Simões: s.d.). Mas se para o país era sem tempo a **Mensagem**, para o Estado militar poderia constituir-se em aparelho do poder, enquanto disseminava ufanismo e persuadia para a crença e esperança de um futuro melhor.

Dada à grandiosa e heróica, não obstante sussurrada lírica e sentimentalmente, a **Mensagem** oferece-se perfeitamente à utilização política na medida em que visa despertar o afã patriótico de seu auditório. Veja-se que Galaaz é a imagem ideal do desejante, e é isto o que na visão do poeta falta a

Portugal: um sujeito para o sonho, um sujeito que deseje. Esse chamamento presentifica e nomeia o Desejado. Só ele, por ter a beatitude de Galaaz, mesmo sendo homem, pode ser o sujeito de um desejo e concomitantemente, o objeto de desejo de um sujeito coletivizado. Apenas ele é capaz de viver a gnose de sua verdade histórica e mítica, real e ambígua.

Assim, "tudo é oculto". E apesar do poeta "dizer a si mesmo que nada deve buscar e em nada crer", não pode "evitar que o invada a saudade" (Quillier: 1990) indefinível de menino, que na infância perdera o pai e a pátria; a mesma saudade da esfinge que abre a **Mensagem** ("O dos Castelos") e fita o futuro do passado, pois o que fora conquista portuguesa, é no presente um triste desejo não-relizado.

Interrogativa, ambígua, exclamativa, a voz da **Mensagem** se revela: nem epopéia, nem elegia, talvez um epitáfio feito sermão, instalando-se num espaço do ser e do não ser, um objeto dialético, espaço mesmo do discurso retórico, que se realiza convencendo, comovendo ou agradando.

1. *Convencer* é persuadir através de provas lógicas. Requer um método, uma aparelhagem (Probatio), cujas provas possuam força própria e convençam por si, sem explorações psicológicas do auditório. Essas provas podem ser indutivas (exemplos) ou dedutivas (argumentos).

2. *Comover* é persuadir suscitando paixões no auditório para conduzir-lhe. Esse tipo de prova (ética ou patética) pensa a matéria probatória não em si, mas segundo a psicologia do auditório, mobilizando "provas" subjetivas e

morais. É esse tipo de comportamento que rege todo o aspecto lírico da **Mensagem**.

A rigor, acreditamos que não se deva falar, contudo, em *Retórica do ufanismo*, visto que o poeta, embora ostente o passado de glórias, repudia o presente infeliz; nem em uma Retórica do Nacionalismo, pois o eu-poético repudia a inércia, a falta de sonho, de crença e de desejo daqueles que chama de felizes, "porque são só o que passa" (M.2, p.197). Mais acertado talvez, fosse falar de uma Retórica do Patriotismo.

Identificado o tema, a rede retórica aponta para a *questio* - o que se discute sobre o tema - e nesse momento funda-se a dialética da Mensagem, pois todo discurso retórico pede um outro que a ele se confronte. Pode-se dizer que Mensagem se opõe, não em ato, mas em potência a um discurso contrário representado pela inércia e pelo presente infeliz, carente de glórias. A voz da Mensagem defende um discurso anterior a essa fala do presente. Defende a voz do passado de glórias, voz da saudade que se quer real e futura novamente. É esse o seu propósito persuasivo.

A primeira parte do poema sugere uma previsão do futuro, mas essa previsão sustentada no "Brasão" (campos, castelos, quinas, coroa - marcas de fortificação, cristianismo, realeza) reforça ainda mais o caráter de desgosto com o presente existencial do poeta. Na segunda parte do poema, presente/futuro em relação a "Brasão", canta-se glórias num presente ufano que já não existe concretamente. Passado em relação à terceira parte e à história factual, "Mar Português" assume caráter mítico, tornando-se assim um

presente eterno e intocável, capaz de dar passagem para o futuro de "O Encoberto" e condição essencial para o advento do Quinto Império.

Essas noções de tempo (passado, presente, futuro) mantêm estreita relação com a categoria de gênero do discurso retórico. Nota-se traços do gênero político (deliberativo) cuja finalidade é aconselhar, como se vê já no segundo poema, O Das Quinas, ao dizer : Ai dos felizes, que são / só o que passa! (2, p.197). Percebe-se aí a intenção do poeta-orador de aconselhar sobre uma questão futura: (o que há de ser dos felizes...) cujo conselho é expresso nos últimos versos da segunda estrofe ao dizer que A vida é breve, a alma é vasta: / Ter é tardar (2, p. 198)

Percebe-se, ainda, a presença e a fusão de outros traços como o forense, cuja finalidade é acusar ou defender, acusando-se a "falta de sonho" do povo português, ao dizer Ah, quanto mais ao povo a alma falta, / Mais a minha alma atlântica se exalta. (30, p. 212) num reclame exaltado, ou chamando a atenção "daqueles que vivem em casa", cuja sentença, vem expressa no último texto (Nevoeiro); e o castigo é constatar que Portugal é nevoeiro. (Cf. 44, p.221)

É contudo o gênero Epídico ou Laudatório que caracteriza melhor o poema. Esse gênero que refere-se ao tempo presente tem a finalidade de louvar ou censurar; e a Mensagem, já está dito, tem a glorificação patriótica como objetivo precípua. É através das características desse gênero que o poema se solidifica na história da Literatura Portuguesa e Universal, e funda sua própria história como o poema moderno que celebra a

grandeza lusitana: grandeza da potência dos mares, da força da mística e da alma nacional.

Os *atechnoi* são as provas extrínsecas ou fora-da-técnica, aquelas que não dependem da criação do autor. São provas concretas, dadas, e que precisam apenas ser manipuladas e valorizadas, como o "Brasão" (com seus campos, castelos e quinas) ou a posição geográfica da Europa; a localização de Portugal, olhos da conquista porque vêem mais longe; os sete castelos que de Ulisses a Dona Filipa de Lancastre, "ventre do império", representam a construção da nacionalidade; "As quinas" que representam as glórias conquistadas com sofrimento e remetem às cinco chagas de Cristo. São provas extrínsecas e persuadem como exemplos a serem lembrados e imitados. Outras provas dessa categoria podem ser relacionadas, bastando para isso, arrolar os elementos factuais e mitológicos utilizados pelo poeta.

Quanto aos "*entechnoi*", provas intrínsecas (dentro-da-técnica) são elaboradas segundo as características de seu auditório e só dependem da invenção do autor. Dividem-se em lógicas e psicológicas e são, no caso da Mensagem, as que dominam-lhe a estrutura persuasiva.

A voz da Mensagem se empenha também em despertar as paixões. São as provas patéticas (psicológicas), as mais eficientes, porque convencem através do coração. Exemplos dessas provas podem ser encontrados em todo o poema. As paixões são suscitadas através da comparação implícita que se faz entre os heróis da Mensagem e seu auditório, que deve gratidão, reconhecimento, e a própria

existência, àqueles que às custas de infortúnios, garantiram as glórias e as conquistas portuguesas. Outro modo de despertar paixão utilizado pelo poeta-orador é a construção das dualidades glória-miséria, felicidade-desgraça, consubstanciadas na intersecção de transcendência

"GreekMathSymbols" materialidade. Essas paixões, contudo, não vivem só na penumbra e de melancolia. Há no poema lugares de riso e de ironia como se pode ver no poema Dom Pedro, Regente de Portugal (13, p.202).

As provas lógicas dividem-se também em duas espécies: *exemplum* e *entimema*. O *exemplum* é uma similitude, uma analogia persuasiva representada no texto pelos mesmos heróis místicos e/ou reais já citados. São as "imago", personagens exemplares que devem ser imitadas.

O *entimema* é uma cadeia argumentativa caracterizada pelo silogismo. São os argumentos que justificam o patriotismo, motivo do poema. Simplificando, mas reconhecendo aí possíveis exageros, podemos dizer que a Mensagem compõe, com suas três partes, um extenso silogismo: Toda glória do passado reflete no futuro; ora Portugal teve glórias no passado; logo será o Quinto Império do futuro, cujas premissas são representadas pelos termos:

(médio(gloria do presente)

(menor portugal do presente)

(maior certeza do quinto império- gloria no futuro)

Dispositio - A disposição das partes da Mensagem é retoricamente eficiente: a primeira parte (Brasão) está dividida em

cinco médio-fragmentos: "Os Campos", "Os castelos", "As quinas", "A coroa", "O timbre", cujos micro-fragmentos somam dezenove textos. O primeiro desses micro-fragmentos, "O dos castelos" (p. 197) é retomado e desenvolvido adiante em "Os castelos" (p. 198-201) que alarga e fixa a idéia da terra da nacionalidade portuguesa. O mesmo acontece com o micro-fragmento "O das quinas" (p.197) que será retomado e desenvolvido em "As quinas" que representam as armas de Portugal e simbolicamente o início e o fim da dinastia de Avis (D. João I).

O médio-fragmento A coroa representa Nunalvares Pereira, guerreiro e santo, e engloba os castelos e as quinas que são significações contidas no que a coroa representa. Mas note-se bem que essa coroa não é apenas realeza. É Excalibur, o que ilumina e abre o caminho da glória, é o que diverge do "ar azul negro" e, por oposição, o vis/lumbre do Quinto império. O médio-fragmento que termina o poema é "o timbre (p.204-5), insígnia que no brasão português da monarquia encima a coroa e representa o Infante Dom Henrique, Dom João II e Afonso de Albuquerque. Esse timbre, distintivo da identidade lusa, representa a consolidação e expansão portuguesa e engloba os campos anteriores : o d**Os castelos** e o d**As Quinas**.

Brasão, o primeiro macro-fragmento é o *exórdio* da **Mensagem** e é desenvolvido nas partes seguintes: "Mar português" e "O encoberto". Esse exórdio é minuciosa e genialmente estruturado, contendo em si uma *Techne* completa, que conta com seu próprio *exordio* (A), narratio (B),

confirmatio (C) e *epílogo* (D) que engloba e resume.

O segundo macro-fragmento, marca através da posse do elemento água (mar) um período de criação, conquista e poder. "Mar Português" estrutura-se como a *narratio* que expõe a história dos descobrimentos e como *confirmatio* que busca justificar o que fora negativo nessas descobertas porque, segundo o poeta, ... Tudo vale a pena / Se a alma não é pequena (29, p. 211)

Elocutio - A elocução é a última etapa da montagem. É a própria escritura e se encarrega de produzir em palavras (*verba*) o material encontrado na *inventio* e na *dispositio*. Essa atividade locatória compreende o ato de compor e polir o discurso. É, na verdade, a procura das palavras que vão vestir artisticamente o conteúdo.

Uma das características do discurso bem realizado é a capacidade de persuadir, encantar, seduzir pelo deleite; pois os ornamentos, sempre do lado da paixão, tornam a palavra sensual e desejável. A Mensagem persuade assim, seduzindo e agradando.

Destaque-se ainda o valor da metáfora em Mensagem. São pelo menos três, as maneiras como esta metáfora se manifesta: ao nível da substituição paradigmática (metáfora-palavra); ao nível de uma tipologia lingüística e poética (metáforas denominativas que suprem certa carência lexical); e ao nível do enunciado ou da parte do discurso.

Veja-se que os próprios títulos "Mensagem", "Brasão", "Mar", "Encoberto" são metáforas-chave, catalisadoras de atmosferas poéticas.

"Brasão" é iniciado com uma alegoria (O dos castelos) composta por uma cadeia metafórica: "os românticos cabelos" (= os oceanos); "os olhos gregos lembrando" (= recordo do pensamento clássico) e "Ocidente futuro do passado" (= Brasil e Colônias da África Ocidental). No segundo poema (O das quinas) são construídas metáforas por comparação em aproximações que ressaltam as diferenças entre homem e Deus.

É precisamente nesses dois primeiros poemas que se funda a principal e talvez única metáfora (porque globalizante) para o entendimento da Mensagem. É a metáfora por alusão que de certo modo seleciona os seus leitores porque exige deles o conhecimento de fatos históricos, mitológicos, bíblicos e da própria vida enigmática de seu autor

Em Das Quinas convém lembrar da segunda, o poema mais antigo da Mensagem, e que na sua origem tinha o título de Gládio. Essa espada especial de dois gumes constitui-se numa metáfora por comparação também contrastante entre o concreto e o abstrato e significa o poder sobrenatural daquele que deveria empreender a guerra santa. Na quarta das quinas, Dom João - Infante de Portugal é a alma "Virgemente parada", metáfora de pureza e de falta de préstimo em contraste com as almas de seus pares.

Em "A coroa" faz-se a comparação Galaaz/Nunálvares, cuja espada energizada decepa o "azul negro" do ar. Ar (=céu) é mais uma metáfora do mistério, do ignorado que nesse poema representa a tópica do espiritual e do divino, lugares do sobrenatural. Essa metáfora será repetida de

forma diversificada e com outra roupagem em diversos textos como: 3, 4, 9, 12, 13, 17, 18, 35, 37, 39, 41.

A metáfora Mar é também, e ao mesmo tempo, veículo para o sonho e para a esperança portuguesa. Esperança de conquistas materiais e sonho do empreendimento e da manutenção da guerra santa.

"Dom Sebastião" o primeiro d' "Os símbolos" (O encoberto) dá lugar à metáfora temporal. Ler esse texto é assistir o levantar-se de Dom Sebastião interrompendo o intervalo da "alma imersa", ou o repouso nas "Ilhas Afortunadas". O eu do poema, estando presente, fala de um passado: "caí", "gardei" e remete a um futuro: "regressarei". Mas esse regresso que continuará sendo aguardado já é presente porque seu tempo é o da espiritualidade, é mítico-místico e transcende à noção temporal. Esses elementos são base também para uma metáfora espacial porque presentificam e atualizam o sonho e o desejo do espectro do último rei da dinastia de Avis que se faz onipresente ao atuar n' "Os avisos" em tempos e principalmente em contextos diferentes: Bandarra (1500-1556), Vieira (1608-1697) e Pessoa (1888-1935).

No texto "O Encoberto", um dos mais belos da Mensagem, chama a atenção a construção metafórica de renascer, vir à luz (do "Encoberto") através da gradação: "aurora ansiosa"- "dia já visto"- "sol já desperto" que tece a comparação entre Dom Sebastião e Cristo. Aquele morto e "enterrado" em nome da pátria, este em nome do Pai.

Ambos foram mortos no exercício da proteção da

humanidade - cada qual na sua missão - e voltam à luz para assumirem o lugar de origem: um os céus porque na origem era espírito, o outro, Portugal porque na origem era rei. Mas o rei não vem (ainda) e a metáfora do insólito, do sombrio, cobre Portugal que é nevoeiro. E o poeta já quase sem fôlego recobra-se: "E a hora!" e conclama os homens, seus-nossos irmãos, à fraternidade.

Bibliografia

- PESSOA, Fernando - **O guardador de rebanhos e outros poemas**. (Org) Massaud Moisés. São Paulo: Cultrix, 1989.
- TRINGALI, Dante - **Introdução à retórica**: a retórica como crítica literária. São Paulo: Duas Cidades, 1988.
- BARTHES, Roland - A Retórica Antiga. In: COHEN, Jean et alii - **Pesquisas de retórica**. Petrópolis, Vozes, 1975.
- ARISTÓTELES - **Arte Retórica e Arte Poética**. Rio de Janeiro, Tecnoprint.
- ALMEIDA, Onésimo Teotônio - **Mensagem: uma tentativa de reinterpretação**. Angra do Heroísmo, Direção Reg. dos Assuntos Culturais e Secr.Reg. da Ed. e Cultura, 1987.
- SIMÕES, João Gaspar - **Vida e obra de Fernando Pessoa**. Almadora, Bertrand, s.d.
- OSAKABE, Haquira - Fernando Pessoa e a Tradição do Graal. In: **Remate de Males**. Instituto de Estudos da Linguagem. Unicamp, Campinas, 1988.
- QUILLIER, Patrick - Os címbalos de Pessoa. In: **Colóquio de Letras**. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- PADRÃO, Maria da Glória - Pessoa e o Quinto Império. **Persona** 9, Porto, Centro de Estudos Portugueses, 1983.

* Professor de Teoria Literária - Campus de Vilhena - UNIR

A COLONIZAÇÃO AGRÍCOLA EM RONDÔNIA

JOSÉ JANUÁRIO AMARAL *

Resumo

Apontamos três motivos principais para explicar a situação de degradação em que se encontram as áreas antes repletas de enormes castanheiras, seringueiras e muitas outras espécies extremamente variadas. Primeiramente, um de procedência econômica (uma relativa “valorização” da terra), outro, de caráter tecnológico (tecnologia inadequada à disposição dos colonos). E pôr último o de caráter simbólico, (o colono se tornaria proprietário de um lote de terra com a derrubada da floresta).

Palavras-Chave: Tecnologia e Adequação.

Abstract

We pointed three main reasons to explain the degradation situation in that meet the areas before replete of enormous castanheiras, seringueiras and many other extremely varied species. Firstly, one of economical origin (a relative "valorization" of the earth), other, of technological character (inadequate technology to the colonists' disposition). AND to put last the one of symbolic character, (the colonist would become proprietor of an earth lot with dropped her/it of the forest).

Key-Words: Technology and Adaptation.

A imposição dos órgãos governamentais de induzirem os colonos a destruírem a floresta sob o pretexto de transformar Rondônia em um novo cenário de modernização agrícola no estilo do Centro-Sul do País, também deveria ser principal alicerce de uma sociedade rural próspera. Hoje, acima de tudo esta natureza é vista como degradada por estas práticas inadequadas ao ambiente amazônico. E o melhor exemplo dessa trajetória é a própria “mata”.

Apontamos três motivos principais para explicar a situação de degradação em que se encontram as áreas antes repletas de enormes castanheiras, seringueiras e muitas outras espécies extremamente variadas. Primeiramente, um de procedência econômica (uma relativa “valorização” da terra), outro, de caráter tecnológico (tecnologia inadequada à disposição dos colonos). E pôr último o de caráter simbólico, (o colono se tornaria proprietário de um lote de terra com a derrubada da floresta).

No Projeto Integrado de Colonização Sidney Girão, as atividades dos migrantes nestes vinte anos de colonização agrícola efetivamente proporcionou um empobrecimento e perda das qualidades de fonte farta e sadia de produção de alimentos, instrumentos e produtos para o mercado pela floresta. Em nossa pesquisa de campo verificamos que esta trajetória pode ser assim demonstrada:

1. Envolve a derrubada da mata, para uso intensivo de lavoura branca até o terceiro ano consecutivo. Uma vez que os solos não suportam culturas além deste período, e o

colono não dispõe de insumos para recompor as propriedades dos mesmos, o camponês é obrigado a promover nova derrubada da floresta, restando-lhe a opção de abandono da antiga área, ou quando possível, convertê-la em pasto. Existem casos em que nem o pasto consegue êxito. Isso significa um aumento de gastos para com a lavoura e uma constante redução na produtividade.

Não podemos negligenciar o fato de que a posse da terra em Rondônia é estabelecida pelo desmatamento. Esta atividade é reconhecida pelo INCRA como sendo uma benfeitoria. Geralmente a pastagem é abandonada para dar lugar a uma vegetação secundária com pouco ou nenhum “valor” econômico.

Isto porque a produção de capim cai drasticamente até que o custo de controlar a invasão de plantas não comestíveis excede qualquer retorno econômico do gado alimentado pelo pasto. Segundo Fearsnside (1988:12) “os focos de derrubadas têm seu rápido crescimento devido à diferentes processos, dependendo da localidade em questão. Nas partes da região onde predominam grandes fazendas (...) o desmatamento ocorre principalmente como um meio de garantir as reivindicações de propriedade para propósitos especulativos.”

Nos lotes os colonos poderiam derrubar a floresta até 50% de um total de 100 ha. Verificamos em campo que existe unidades produtivas com mais de 85% da área derrubada, transformada em lavoura branca, pasto e vegetação secundária. A

área abandonada dificilmente é retornada para a prática agrícola em virtude do solo não possuir mais suporte de fertilidade. Como o solo perde seus nutrientes o colono é obrigado a derrubar cada vez mais floresta para manter um certo grau de produção. Isto porque falta-lhes tecnologia adequada para a recuperação destas áreas.

2. A alimentação do lugar é, hoje, menos acessível para um consumo diário e diversificado, como, comida camponesa. Um exemplo bastante significativo diz respeito à escassez de caça e de peixe. Com isso a dieta alimentar se alterou muito. Ela se mantém sobre uma base de arroz, de mandioca, carne de porco ou aves, com menos freqüência, o peixe. A carne bovina é muito rara, mesmo encontrando uma série de pequenos rebanhos nos lotes dos colonos. O boi é visto como uma poupança e sinal de prosperidade, para ser abatido só em último caso. Sobre a combinação no prato dos alimentos mais essenciais, o colono vê uma passagem sem retorno do “tempo da fartura” para o “tempo da privação”: “quando nós chegou do Paraná nós comia muita carne de caça: era paca, tatu, cotia, veado, porco do mato, tinha muita ave como nambu. Hoje meu filho, não encontra com facilidade nada disso, os tempo de fartura acabou.” (colono do PIC Sidney Girão, 1992).

Desta maneira, além de modificar as condições naturais de fonte de alimento com os recursos da natureza, a medida que o projeto de colonização ia se “desenvolvendo” ao mesmo tempo ia destruindo fontes naturais de coleta de caça, alimento sempre tido como de importância significativa para grupos que ali residiam como

também para os colonos que ali se instalaram.

BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, J. J. de O. , **O todo é Parte e a Parte é o Todo**. São Paulo, FFLCH, (mimeo), 1990.
- BARP, W., et all, **Estudo Sócio Econômico dos Projetos de Colonização Oficial no Estado de Rondônia**. Porto Velho, UNIR, 1988.
- FEARNSIDE, F. M., **A Ocupação Humana de Rondônia: impactos, limites e planejamento**. Manaus, INPA, 1988.
- TAVARES DOS SANTOS, J. V., **As Novas Terras Como Formas de Dominação**. In.: **Lua Nova** nº 3, São Paulo,, CEDEC, 1991.

Prof. Ms. do Departamento de Geografia/UNIR