



COMUM

1987

A Verdade e o Discurso Político

Chomsky versus Skinner

Anti-Édipo

Tempo de Casa

O Tempo no Telejornal

Heliogábalos: O Sol é a Pátria

A universidade brasileira passa hoje por uma crise de definição política, teórica e ideológica. O longo período de autoritarismo que nos foi imposto fragilizou as instituições acadêmicas de tal forma, que estas se mostram incapazes de compreender e acompanhar o processo de transformação política do país.

Por razões de objeto e pela característica atomisticamente enciclopédica dos seus cursos, as faculdades de comunicação ainda andam à procura de um currículo definitivo e sofrem os vícios de tal crise. Nada ou quase nada é produzido sobre o objeto da comunicação.

Por outro lado, os currículos do curso de comunicação são enriquecidos com a contribuição de áreas diversas do pensamento, tais como psicologia, antropologia, ciências da linguagem e outras que já se incorporaram ao elenco de matérias afins ao fenômeno da comunicação.

O número 8 de *Comum* reflete essa realidade quando divulga os trabalhos de Eliana Yunes na área da política e da filosofia da linguagem; Aluizio Trinta no debate em torno da psicolinguística; Rosângela Nunes de Araújo na crítica deleuziana à psicanálise e Everardo Guimarães Rocha com a contribuição da antropologia social. O trabalho de Davide C. Mota é o único específico da área, quando trata do telejornalismo.

Além disso, pela primeira vez, publicamos um texto integral de teatro: a peça *Heliogábalos: o Sol é a Pátria*, de Carlos Henrique de Escobar.

EXPEDIENTE

Conselho Editorial

Carlos Deane
Carlos Henrique de Escobar
Eduardo Neiva Jr.
Fernando de Almeida Sá
José Carlos Rodrigues
Nilson Lage
Reynaldo Pompeu de Campos

Capa

Ivan Viana

Composição

Linolivre
Rua Correia Vasques, 25 — Estácio
Rio de Janeiro — RJ

Impressão, Acabamento e Distribuição

Editora Vozes Ltda.
Rua Frei Luís, 100
Petrópolis — RJ

Comum é uma publicação da FACHA,
Faculdade de Comunicação
e Turismo Hélio Alonso,
Praia de Botafogo, 266
Rio de Janeiro — RJ
ZC-02 — CEP 22250

COLABORAM NESTE NÚMERO

Aluizio Ramos Trinta

Professor da Faculdade de Letras
da UFRJ e da FACHA

Carlos Henrique de Escobar

Poeta, Teatrólogo, Ensaísta e
Professor da FACHA

Davide C. Mota

Jornalista e Professor da UFF

Eliana Yunes

Professora de Semântica e Literatura
Brasileira da PUC-RJ

Everardo Guimarães Rocha

Professor de Antropologia Cultural
do Departamento de Comunicação da
PUC-RJ

Rosângela Nunes de Araújo

Professora da PUC-RJ
e da FACHA

SUMÁRIO

Editorial	1
A verdade e o discurso político — Eliana Yunes	5
Noam Avram Chomsky versus Burrhus Frederick Skinner — Aluizio Ramos Trinta	13
Interpretação versus experimentação no Anti-Édipo — Rosângela Nunes de Araújo	27
“Tempo de casa” ou “Carteira Manjada”: notas para um estudo de construção da identidade — Everardo Guimarães Rocha	44
O tempo no telejornal — Davide C. Mota	65
Heliogábalo: o Sol é a Pátria (poesia, drama e dança) — Carlos Henrique de Escobar	70
Resenha	93

Distribuição:



Rua Frei Luís, 100
Caixa Postal 90023 — Tel.: (0242)43-5112
25600 Petrópolis — RJ

Filiais:

- 20031 Rio de Janeiro: Rua Senador Dantas, 118-1, Tel.: (021)220-6445
21350 Rio de Janeiro: Rua Carvalho de Souza, 152 — Madureira,
Tels.: (021)359-3661 e 359-9959
01006 São Paulo: Rua Senador Feijó, 158 e 168,
Tels.: (011)32-6890 — 36-2064 e 36-2288
01414 São Paulo: Rua Haddock Lobo, 360 (ao lado do Colégio São Luís),
Tels.: (011)256-0611 — 256-0161 e 256-0361
12900 Bragança Paulista: São Paulo — Av. Miguel Cocicov, s/n, Tel.: (011)433-3675
30000 Belo Horizonte: Rua Tupis, 85 — Loja 10,
Tels.: (031)222-4152 — 226-0665 e 226-5383
90000 Porto Alegre: Rua Riachuelo, 1280, Tel.: (0512)21-6522
70730 Brasília: CLR/Norte — Q. 704 — Bloco A — N. 15, Tel.: (061)223-2436
50000 Recife: Rua Conselheiro Portela, 354 (Espinheiro), Tel.: (081)222-6991
50000 Recife: Rua da Concórdia, 167, Tel.: (081)224-3924
80000 Curitiba: Rua Alferes Póli, 52, Tel.: (041)233-1392

ATENDEMOS PELO REEMBOLSO POSTAL

Comum, v. 2 — n. 8 — 1981

Rio de Janeiro, Faculdade de Comunicação e Turismo Hélio
Alonso, 1981 — v. 19 cm.

96 p.

1. Comunicação — Teoria. I. Título.

CDD 001.501

A VERDADE E O DISCURSO POLÍTICO

Eliana Yunes

A noção de discurso em Linguística nos é dada, com pequenas variações, por autores diversos, como sendo a atualização da competência linguística pelo falante. O termo aparece em Saussure,¹ em sua conhecida dicotomia língua e discurso, segundo a qual a primeira, sistemática, corresponde às possibilidades todas latentes de expressão, enquanto o outro é a concretização do ato de fala, a língua patente.

Este conceito passa à semiologia, enunciada pelo próprio Saussure² como a ciência mesma da linguagem e entendida como teoria geral dos sistemas de significação. E já então Saussure enfatizava o caráter social do signo cuja natureza de uso só seria conferida no plano do discurso, dado que no plano da *língua* sua potência, em termos de sentido, está apenas latente. Barthes assinala que esta noção penetra todos os campos de expressão humana,³ o que explica na escola francesa dos anos 60 a formulação que toma “a prática social, isto é, a economia, os costumes, a arte, etc. . . como um sistema significativo estruturado como linguagem” e que considera que “toda prática pode ser cientificamente estudada como

1. SAUSSURE, F. *Cours de Linguistique Générale*. Paris, 1922. p. 30 e ss.

2. Idem. Cap. III § 3.

3. V. entre outros — *Système de la mode*. Paris, Seuil, 1967.

um modelo secundário em relação à língua natural, modelada nesta língua e modelando-a".⁴

É este ponto que a Epistemologia contemporânea reafirma observando que todo campo de conhecimento tem uma elaboração discursiva própria, pois qualquer fenômeno de manifestação espaço-temporal do sentido, seja qual for o seu suporte significante, se constitui num sistema. Além disto, esta posição remete à noção do discurso como objeto de uma semiótica de produção do sentido, desenvolvida através das ciências sociais. Neste caso, o sentido aparece sob a forma de um produto, derivado da própria produção social do sentido.⁵

A política tem sido por excelência o campo específico dos discursos, numa acepção vulgar, diversa da assinalada acima *mas que de certo modo também conflui para a especificação de nosso objeto de estudo*. Seja no sentido estrito de texto proclamado diante de um público determinado, seja no sentido mais amplo, como fenômeno que atravessa a linguagem numa rede de relações bastante complexa, o discurso carrega seu poder para além da simples esfera retórica. Ele atua como força social.

Esta questão aponta em duas direções — a da produção do sentido (discurso do poder) e a do reconhecimento do sentido e do poder (poder do discurso). De um lado, há que se considerar a existência de gramáticas pelas quais se possam descrever sua formação (Verón as chamará ideologias) e a relação entre as propriedades discursivas e suas condições de produção. Do outro o que se verifica é a eficácia do próprio discurso em termos da dimensão do efeito que opera, do discurso-resposta que provoca.⁶ Mesmo porque um discurso dado pode desencadear efeitos diversos conforme a época, local ou nível social.

4. KRISTEVA, Julia. La semiologie: science critique e/ou critique de la Science, in *Theorie d'Ensemble*. Paris, Seuil, 1968, p. 80.

5. VERÓN, Eliseo. "Discurso, Poder, Poder del Discurso". Anais do Colóquio de Semiótica. Rio, nov. 1978.

6. VERÓN, Eliseo. "Semiosis de l'idéologique et du pouvoir" in: *Communications* n.º 28, 1978.

Traduzimos: "falar de ideologia e de poder é falar de duas dimensões na análise do funcionamento de uma sociedade (...) a ideologia é o nomeado sistema de relações entre um conjunto significante dado e suas condições sociais de produ-

Mais estreitamente que outros, o discurso político se enlaça com o poder estabelecido já que, de modo claro, as estruturas institucionais do Estado estão entre suas condições de produção.

Para uma semiologia dos discursos políticos é preciso considerar a quase impossibilidade de separar os fatos das leituras que deles fazem os sujeitos, isto é, a realidade social e a semantização discursiva que acaba por tornar-se um fato em si mesma. Evidentemente, o que um discurso político gera não é propriamente o conhecimento científico da realidade mas uma sua visão ideológica. Além disso, ele não é discurso de um sujeito isolado mas funciona como voz dos correligionários, do partido: muitas vezes, a palavra do líder instala a reprodução pura e simples do mesmo discurso (este é na verdade o efeito que pretende produzir, de imediato): é a ela delegada a unificação dos segmentos idênticos e dispersos.

É impossível, mais ainda, se pensar num discurso político solitário, isto é, numa voz única, que a tudo acomoda sem dissidências. O discurso político é, por excelência, de oposição, em que a resistência ao outro é transformada em sua condição de produção. Por isto, de parte a parte, a polêmica grifa a disputa, procurando cada um se fazer ouvir de modo absoluto e totalitário. Daí que o discurso de oposição — o *outro* — seja sempre apontado como falso, que se opõe a *um* verdadeiro. Dito de outro modo, com Austin,⁷ é um discurso em *função persuasiva*, herdeiro do discurso religioso, que se apresenta também como absoluto frente aos congêneres. Portanto capaz de ser assimilado até o fanatismo e de gerar adesões incondicionais. Fácil é imaginar o que acontece quando estes dois discursos se sobrepõem, como se verifica no Irã atual.

Este dado dinamiza a realidade do discurso político tomado como divisor de águas/sujeitos, que se acumulam de um lado (pró) e do oposto (contra), *como se a palavra se tornasse o próprio dogma*, a verdade absoluta. Uma outra familiaridade percorre cada facção dando coesão a seus membros — o sentido de unidade e univocidade, expresso retoricamente pela

ção (...) o poder diz respeito ao efeito de sentido de um conjunto significante dado, isto é, detectado quando se olha do ponto de vista do reconhecimento”.

7. AUSTIN, J. L. “Verdad”. *Ensayos Filosóficos*. Madrid, Revista de Occidente, 1975.

primeira pessoa do plural, numa identificação singular: “nós, os autênticos...” “nós, responsáveis por este país...”

Tal qual o discurso religioso, que mobiliza a fé do indivíduo na que seria verdade primeira e/ou absoluta, o discurso político, sempre polêmico, precisa se apresentar como verdadeiro.

Filosoficamente falando, o lugar da verdade é o da proposição a que se possa aplicar os juízos de Falso e Verdadeiro. Mas não se pode considerar as proposições como expressões lingüísticas exemplares porque isto obrigaria a fazer abstrações dos usos, empregos e funções da linguagem. Mais que isto, seria preciso omitir as condições em que ocorrem tais expressões e os sujeitos que intervêm no ato de sua produção.

A semântica discursiva contemporânea⁸ diria o mesmo de outro modo: uma concepção proposicional da verdade só pode localizá-la a nível do *enunciado*, sem qualquer referência às *circunstâncias de sua formulação*, com o que se remeteria sua consideração para o nível da *enunciação*. Uma aferição do significado pela averiguação dos fatos invalidaria uma série de enunciados não porque falsos mas devido às múltiplas nuances da própria formulação.

Para melhor discussão do que seja significado em linguagem, contribui em muito a teoria dos atos de linguagem de Austin⁹ e a filosofia da linguagem ordinária de origem anglo-saxônica. Dimensões da linguagem antes circunscritas a aspectos pragmáticos têm sido reassimiladas ao âmbito da pesquisa propriamente lingüística.

Austin parte da consideração de que as proposições ou enunciados descritivos seriam sempre *cōstatativos*: “caminho...” “... é proibido...” (são dados, constatações) mas ele mesmo observa que existem os *performativos*, pelos quais se realiza uma ação: “prometo que” “... te aceito por meu marido...”, formulações lingüísticas que equivalem a uma ação concreta no plano social. Nestas ocorrências, segundo ele, a avaliação êxito/fracasso substitui o par falso/verdadeiro de juízo que incide sobre *cōstatativos*.¹⁰ Sua eficácia depende, portanto, das circunstâncias em que o fa-

8. DUCROT, O. *Dire et ne pas dire*. Paris, Hermann, 1972.

9. AUSTIN, J. L. *How to do things with words*. London, Cambridge.

10. Idem. Cap. 2.

lante os emprega: o contexto e a situação de enunciação devem ser apropriados. Para batizar, por exemplo, são necessárias condições mínimas (a palavra ritual, a água e o propósito sincero do agente) para que o ato tenha validade, dentro daquele universo de discurso.

A referência a tais circunstâncias de que decorrem o êxito e o infortúnio do performativo é feita por Austin em uma descrição que se propõe exaustiva. Finalmente são indicadas em termos de CONVENÇÕES. Com base nelas os performativos transformam o ato da fala na própria ação — “*quand dire c'est faire*”;¹¹ o sentido nascerá pois da efetividade que tenham as palavras e isto não poderá ser aferido desconhecendo-se o que vai além (passando por ela inevitavelmente) da palavra.

É aí que Austin descobre atos de linguagem simultâneos que o homem realiza ao falar. Rapidamente, passemos suas idéias em revista para utilizá-las na questão do discurso político.

Os atos da linguagem seriam três:

locutório — ato de produção de sons ajustados a uma certa gramática com uma referência e um sentido: *dizer* algo.

elocutório — ato que se realiza *ao dizer* alguma coisa: os diferentes tipos de funções que a linguagem pode cumprir neste caso (prometer, ordenar, perguntar) derivam de *convenções*.

perlocutório — ato que se produz *pelo* fato de *dizer* algo, isto é, o dito tem conseqüências e provoca reações dos outros (persuadir, oprimir, convencer, etc.).

Como se pode depreender, o interesse nosso está no elocutório, tão aproximado dos performativos. Os elocutórios podem ser aquilatados na medida em que, dependendo de convenções, só se realizam em razão de uma regra social que atribua a certas expressões, formuladas em certas circunstâncias, um caráter de ato específico.

Como a expressão, além de realizar o ato, explicita qual o elocutório que se cumpre em sua emissão, há uma leitura primeira, consensual, sobre

11. Versão francesa da obra de Austin.

o que ele produz: “Prometo-lhes, meus amigos, que...” — independente do objeto que siga ao verbo, o ato já é uma promessa.

Estas observações nos levam de volta ao discurso político:

1. O discurso político realmente explica o ato que se cumpre ao ser proferida uma expressão? Ou seja, a força elocutória não terá efeito de enunciado puro, já que as condições da produção do discurso nem sempre se acham explicitadas com clareza?

2. O discurso político, qualquer que seja o elocutório, não busca sobretudo o efeito ideológico, pelo qual procura absolutizar-se? Ou seja, a expressão não perde de seu efeito semântico posterior (cumprimento da promessa, por exemplo) face ao efeito pragmático imediato — fazer o auditório crer em sua excelência pelo simples fato de ter sido proferida?

A perspectiva da enunciação altera o significado de enunciado, não apenas pela consideração do contexto e da situação mas pelos aspectos da relação entre o sujeito e a palavra proferida. Aqui nos perguntamos: qual a relação que se estabelece entre o emissor (não confundir com o falante) do discurso político e sua palavra? O que assegura o êxito, a felicidade, a verdade de suas expressões? Vejamos que, quando a averiguação puder se fazer, sua eficácia já terá sido medida, intermediariamente, não pela *validade* (da coisa prometida) mas pela confiança depositada na promessa e expressa no voto. Na verdade, uma correspondência palavra/fato está envolvida com o “papel determinante dos *fins e propósitos* da expressão”.¹² E os fins e propósitos podem ser apenas a persuasão. Além disto, pelas considerações anteriores, vimos que o discurso mesmo se transforma em fato.

Deste modo o compromisso com a verdade é afastado na prática. Mas, teoricamente, qual o mecanismo que permite inseri-la no discurso sem acarretar naturalmente o compromisso?

Se o ato volta a ser um enunciado apenas, ainda é Austin quem nos pode auxiliar. Vejamos: “Ao dizer que chovia não estava apostando, perguntando ou prevenindo; apenas enunciava um fato”.¹³ Mas este enunciar

12. Idem. p. 133.

13. Idem. p. 134.

pode também ser insincero (se creio que os fatos não são como afirmo) e até nulo, sem valor (se o enunciado carece de referência).

Mas, “não há necessariamente conflito entre o fato de que ao emitir uma expressão fazemos algo e o fato de que a expressão é falsa ou verdadeira”.¹⁴ O que se quer dizer é que o *enunciar* passa a ser um ato não apenas locucionário, mas elocucionário, com traços e força elocucionária específicos (F e V). “Uma aproximação mais radical consistiria em se perguntar se não é próprio ao ato elocutório (de enunciar), o ocultar de uma certa maneira seu caráter de ato: deste modo não mostraria sua força elocucionária específica e poderia parecer como mero conteúdo do ato de dizer”.¹⁵

Em seguida é preciso determinar quais as convenções que regem o ato de enunciar, qual sua natureza social já que há que se considerar a existência, mesmo dissimular, de relações intersubjetivas como estratégia para o ato ter validade, para se fazer valer. Neste ato, “o que o sujeito faz ao falar é precisamente suprimir-se como sujeito e o discurso aparece sem suporte”.¹⁶ A consequência é a idealização do dito, em que as circunstâncias da enunciação envolvendo o sujeito tornam-se secundárias, e sobretudo paira a idéia mesma de verdade. Estamos diante de um certo ato de linguagem que “deve negar-se como tal, em que o sujeito deva retroceder para dar lugar à verdade”.¹⁷

Retornando ao problema inicialmente proposto, vamos ver que o mecanismo semiótico do discurso político opera justamente por sobre o ato elocutório, passando do locutório ao perlocutório. Por um lado, seu compromisso com o dito, a necessária correspondência aos fatos, a referência ao contexto da fala estão abolidos na medida em que o ato elocutório é o de enunciar, cuja natureza, como vimos, apaga o sujeito para dar foros de intocabilidade ao que foi dito, acima de qualquer suspeita (exceção feita, evidentemente, aos opositoristas).

14. Idem. p. 135.

15. PAEZ, Alicia. “El lugar de la verdad: un comentario sobre Austin”, in PUC-RJ, nov. 1978.

16. Idem. Ibidem.

17. Idem. Ibidem.

Por outro lado, neutralizado assim, o seu fazer se reacende no *fazer do alocutado*, isto é, a ação se verifica no efeito que causa no outro, no discurso que desencadeia, na mobilização que provoca. Godelier já assinalava que mais forte que o poder de opressão dos dominadores é o consentimento dos dominados num “paradoxo ou paradigma da legitimidade e legitimação do poder”.¹⁸ É verdade que a versão dominado/dominante por ele referida tem uma nuance particular aqui no âmbito do discurso político. O discurso é aparentemente impessoal, mas pode ocorrer que suas condições de produção não sejam sempre partilhadas entre o líder e seus correligionários.

E se por acaso a “resposta” não for adequada ao “estímulo”, a impessoalidade da locução se personaliza de forma ideal na “salvação do país”, “grandeza da raça”, “segurança nacional” e se vê absoluta. De nenhum modo será possível verificar o contexto e a situação do discurso sem se incorrer na dissidência e na subversão. Neste sentido, o discurso político pode levar sua aspiração absolutista a silenciar o discurso do outro e “deste ponto de vista é portador da morte: se é verdade que as palavras são uma arma (...) o único meio seguro de ter a última palavra é reduzir o inimigo ao silêncio”.¹⁹

O inimigo se materializa não apenas no discurso de oposição que pode ser mera inversão especular, mas sobretudo quando subitamente ele descobre que não há correspondência entre o dito e os fatos, que não pode ter conhecimento real dos fatos, que a verdade necessita o subterfúgio de convenções sinuosas e não pode dar fé aos propósitos do discurso. Se se quiser mudar as regras do jogo,²⁰ alguém deve ser excluído do campo, país ou tabuleiro.

18. GODELIER, M. “Pouvoir et langage”, p. 21.

19. VERÓN, E. Anais do Colóquio de Semiótica. PUC-RJ, nov. 1978.

20. Wittgenstein, em suas *Investigações Filosóficas*, chama de jogos aos diversos modos de empregar a linguagem, reconhecendo que há regras diversas para cada um deles.

NOAM AVRAM CHOMSKY *versus* BURRHUS FREDERICK SKINNER

Aluizio Ramos Trinta

Desde 1945, B. F. Skinner — psicólogo norte-americano nascido na Pensilvânia, em 1904, e professor na Universidade de Harvard — escandaliza: colocou sua própria filha, de alguns meses de idade, em uma *baby-box* — espécie de aquário com temperatura interna constante e ar filtrado. E aí a manteve durante dois anos, dando-lhe um banho por semana: ela jamais conheceu irritações de pele. As teses de B. F. Skinner irritam ou agradam, alternativamente. Em cartas dirigidas à revista *Time* (USA, 11 de outubro de 1971), alguns leitores se manifestaram: “Melhor morrer do que viver morto”, escreveu um; outro compara Skinner a Galileu e Darwin: “O fato de uma idéia ser revolucionária não a torna falsa”. “Por que gastaram tanto espaço com um maluco?” indagou um terceiro. “Uma árvore deve ser julgada pelos seus frutos e a tecnologia do comportamento skinneriana tem provado sua utilidade”, asseverou um outro. Seu prestígio científico provém, porém, de suas experiências com pombos e ratos. Aos primeiros, logrou ensinar a jogar ping-pong; aos outros, a obter comida através do cumprimento de um programa de comportamento pré-determinado.

No começo do século XX, o psicólogo norte-americano J. B. Watson, reagindo contra uma tradição subjetivista, fundou uma teoria psicológica. Era ela aplicável ao estudo do comportamento humano, considerando-o,

porém, como um conjunto de respostas adaptativas, objetivamente observáveis, que o organismo executa em reação a estímulos, também objetivamente observáveis, que advêm do meio físico ou social no qual o organismo vive. Este behaviorismo ("comportamentismo"), que encontra tentativas convergentes na reflexologia de Pavlov e na psicologia de H. Piéron, exprime uma desconfiança inamovível em relação à consciência e à introspecção. Foi o russo Pavlov o primeiro a demonstrar que as reações do sistema nervoso não são determinadas de uma vez por todas. Agindo no ambiente do ser vivo, modificando artificialmente suas condições de existência, é possível criar novos reflexos, fortes e consistentes como se fossem inatos. São os *reflexos condicionados*.

B. F. Skinner é, atualmente, o representante mais conseqüente da psicologia neobehaviorista, que, em virtude de suas pesquisas, ele pôde resgatar de sua simplicidade original. Assim, se os cães de Pavlov costumavam salivar, em uma reação de puro automatismo, os ratos e pombos de Skinner agem. Ao agir, executam programas relativamente complexos, que exigem a coordenação de movimentos elementares, portanto, uma diretriz ditada pelo experimentador. Os gestos feitos pelos animais foram, inicialmente, espontâneos. Eles os retiveram porque receberam uma recompensa e, então, recomeçavam sempre, para obtê-la a cada vez que realizassem tais gestos. Isto poderia provar que os animais se dão conta da experiência adquirida e fazem a sua própria aprendizagem.

O esquema behaviorista tradicional do estímulo-resposta foi assim submetido a modificações, tendo-se em vista que o modelo reflexológico rejeita a hipótese de que os resultados de um ato possam servir como reforço para um dado comportamento. A dificuldade — e talvez o mérito — da teoria de B. F. Skinner consiste em ter complicado o esquema estímulo-resposta, evitando, porém, resvalar para uma concepção mentalista. O comportamento é um conjunto de interrelações entre termos sempre considerados em sua totalidade — totalidade esta que abrange o mundo físico ou o passado da espécie. Como explicar, por exemplo, o comportamento migratório de certas espécies animais sem fazer referência à hipótese da deriva dos continentes? Tal comportamento resultaria, em última análise, de contingências filogenéticas, lentamente modificadas, que têm assegurado

a sobrevivência de tais espécies. Assim se afirma também a vontade metodológica de B. F. Skinner, que recusa a descontinuidade e a independência dos estímulos. Todos os dispositivos dos laboratórios de estudos são concebidos de modo a permitir que o estímulo escolhido tenha a complexidade de uma situação na qual intervêm múltiplos fatores. As interrelações entre a estimulação operante, a resposta dada e o reforço (positivo ou negativo) provocado pelo sucesso ou o malogro, constituem o que B. F. Skinner denomina *contingências do reforço*.

A existência humana seria um conjunto de contingências de reforço sempre disponíveis, que a análise experimental do comportamento permitiria controlar e dirigir. Deste modo, nenhum domínio de ação, seja educativa, terapêutica e econômica, seja política e social, escaparia às malhas de uma tecnologia da conduta humana, dirigida a uma melhoria das condições sociais da vida humana e a uma existência de maior valia individual e coletiva.

Examinemos de modo mais detido esta idéia de B. F. Skinner. A continuidade de seu pensamento e de sua intenção é inegável, pois, generalizando experiências de laboratório, elaborou uma teoria (e uma tecnologia) do comportamento, expondo-a em seus escritos. Para B. F. Skinner, os problemas humanos, mesmo em escala mundial, podem ser resolvidos através de modificações de hábitos de comportamento. Seu positivismo metodológico alicerça uma *visão do mundo*, que o psicólogo norte-americano traduziu em um livro, publicado em 1948, com o título de *Walden Two*.

Retomando a utopia de H. D. Thoreau, B. F. Skinner descreve uma comunidade imaginária que conhece, coletivamente, uma intensa felicidade. Cada um de seus saudáveis membros trabalha apenas algumas horas por dia, embora não seja obrigado a isso; todos podem se entregar a lazeres variados, enquanto educadores profissionais preparam as crianças para a vida que as espera. Segundo B. F. Skinner, a vida, em *Walden Two*, não é somente boa; ela é realizável. E se acha ao alcance de todos os homens inteligentes, que tenham decidido aplicar à planificação da cultura os princípios hoje conhecidos do estudo científico do comportamento humano.

Retardatário do cientificismo e fanático de experiências de laboratório; assim o chamaram alguns críticos. Para outros, B. F. Skinner não fez mais

do que reduzir ao absurdo a própria lógica da sociedade industrial, segundo a qual o progresso material assegura a felicidade e a prática da virtude.

Eficácia parece ser a palavra-chave em todos os escritos de B. F. Skinner. Todo comportamento deve ser eficaz e, coerente com esta idéia, o psicólogo norte-americano criou a *Skinner-box* (dispositivo automático de condicionamento operante) e mesmo “máquinas de ensinar”. Ao sustentar que o ser humano não difere fundamentalmente dos ratos, seja por sua composição físico-química, seja por sua estrutura fisiológica, o sistema nervoso de uns e outros é o mesmo — B. F. Skinner conclui que tais sistemas devem ter as mesmas propriedades e obedecer às mesmas leis. Aplicável aos ratos, o *condicionamento operante* pode ser aplicado aos homens: trata-se de reforçar neles as “tendências positivas”. B. F. Skinner imagina poder treinar os homens para a virtude através de uma criteriosa dosagem de recompensas e punições. Para condicionar o homem é necessário levá-lo a colaborar voluntariamente no processo, dando-lhe a impressão de que está indo livremente até onde se quer conduzi-lo.

Os prolongamentos puramente políticos desta idéia são evidentes. Idealista e homem da ordem, B. F. Skinner guardou de sua educação alguns reflexos puritanos. A segurança da ordem é aqui preferida aos imprevistos da liberdade. Não obstante, B. F. Skinner reconhece que a paixão da liberdade está na origem de alguns dos mais significativos progressos realizados pela humanidade. Afirma, porém, que o sentimento da liberdade não é outra coisa que a revolta experimentada por todo indivíduo, normalmente constituído, quando submetido a uma coação, seja física, seja moral. Suprimindo-se a coação, o problema da liberdade deixaria de existir.

Para rebater as críticas feitas às suas teses e teorias, B. F. Skinner publicou, em 1972, um livro intitulado *Beyond Freedom and Dignity* (“Além da liberdade e da dignidade”), transformado, à época, em *best-seller*. A tese central de B. F. Skinner, aí defendida, é a de que carecemos de uma ciência aplicada, de uma tecnologia do comportamento humano. Se dominamos o mundo físico e biológico, nós o devemos aos progressos das ciências da natureza e da vida. Por que não estender tal poder à criação de uma ciência do comportamento, cujo objeto essencial consistisse em definir técnicas eficazes de controle social? A análise experimental do comporta-

mento permite controlar a atividade humana pela direção voluntária de suas condições de manifestação e de cessamento. A teoria do condicionamento operante evidencia a estreita dependência dos comportamentos a condições ambientais. Segundo B. F. Skinner, todos os nossos atos são determinados pelo funcionamento de mecanismos de controle. Negar esta realidade é recusar-se a organizar tais mecanismos e, conseqüentemente, submeter-se cegamente ao seu domínio. Reconhecer a sua existência significa dotar-se de meios para a criação de uma tecnologia do comportamento, cuja utilização poderá ser orientada para fins precisos.

Quais serão, porém, estes fins? O planejador de *Walden Two*, chamado Frazier, não exerce qualquer forma de autoridade sobre a comunidade cujo modelo de comportamento foi por ele forjado. Todavia, modelar o comportamento de milhões de indivíduos representa um notável uso de poder. B.F. Skinner diria, previsivelmente, o seguinte: tal uso de poder suscitaria as noções de merecimento, admiração etc., já permitidas em uma sociedade planejada. Restaria, porém, definir as bases sobre as quais poderia assentar-se o projeto de tal sociedade. E perguntar: que tipo de homem deve ela abrigar? Que comportamentos deverão ser estabelecidos?

É fato que B. F. Skinner não pretende dar respostas definitivas às questões que suas teorias provocam. Particularmente significativa é a observação que faz acerca da cultura, ao dizê-la bem organizada de acordo com um conjunto de reforços, tendo os seus membros meios concretos para preservá-la e permitir que supere situações críticas, no sentido de sua perpetuação. A sobrevivência da cultura constitui, portanto, o objetivo de toda planificação. Em nome e em prol desta sobrevivência, alerta B. F. Skinner, convém eliminar, por exemplo, os excessos alimentares ou sexuais, o uso de drogas e a paixão do jogo — que, ao enfraquecer os indivíduos, debilita a cultura. Tal recomendação é feita com o aval de princípios de evolução biológica: a exigência de uma sobrevivência da espécie não se justifica; ela se impõe.

Não obstante seus esforços no sentido de reabilitar a noção de “controle humano”, B. F. Skinner e suas idéias acerca da planificação cultural não têm recebido muitas adesões. Sociedade bem ordenada, que prescreve o apolitismo — pois B. F. Skinner acredita que não é importante modificar

os sistemas políticos, mas sim os comportamentos —, *Walden Two* é uma utopia, talvez porque descontente igualmente aos individualistas e àqueles que consideram a ação política como o meio mais eficaz de modificar o destino dos homens. É fato inconteste, porém, que a proposta de B. F. Skinner denuncia certa hipocrisia social, que minimiza ou dissimula a utilização implícita de técnicas de controle efetivamente existentes. Assim, por exemplo, o recurso a técnicas de punição, que visam eliminar do repertório de comportamentos individuais todas as manifestações de comportamento julgadas inadequadas, inoportunas e indesejáveis.

No entanto, que dizer de um indivíduo que toma um tranqüilizante ou conta até dez para dominar seus impulsos agressivos; que realiza seus desejos, recalcados na vigília, no sonho noturno; que sublima suas pulsões ou as desloca para objetos e objetivos socialmente sancionados; ou, enfim, decifra sua esfinge pessoal, buscando sua verdade através de um questionamento socrático? Não estaria ele assumindo — graças a um processo químico, a mecanismos psíquicos (cujo funcionamento vem descrito na obra de Freud) e à maiêutica — um controle de seu próprio comportamento? Não se trata, aqui e sempre, de uma intervenção externa, manifesta e mais ou menos confessa?

Em verdade, seja pela admissão de certas formas explícitas de coerção, seja pela ordenação do jogo de influências camufladas, seja, ainda, pela atitude liberal de abandonar cada um à tarefa de cuidar de si próprio — os defensores da liberdade e da dignidade dão testemunho da existência de intervenções na conduta humana, sempre tendentes a modificá-la e a dirigi-la. Defender a tese de um controle total e efetivo do comportamento é também racionalizar as múltiplas influências, conscientes e inconscientes, diretas ou indiretas, que levam a uma alteração da conduta individual. Não há, enfim, um planejamento das atividades econômicas, nos planos nacional e internacional, que, sob a aparência da liberdade e da livre iniciativa, é organizado por grupos poderosos, em defesa de seus interesses transnacionais?

Adversários e partidários do controle do comportamento poderiam sentar-se à mesma mesa, se a sua oposição não traduzisse uma divergência fundamental no que respeita à concepção do homem. Os primeiros acham-

se na esteira de uma tradição filosófica, segundo a qual as noções de mérito, responsabilidade, liberdade e dignidade são garantidas pela existência de um ser autônomo, sempre senhor de suas decisões em todos os domínios da vida. Para eles, demonstrar que o comportamento do indivíduo encontra suas origens em circunstâncias exteriores, totalmente descritíveis e experimentalmente verificáveis, constitui uma ameaça aos valores humanos básicos, entre os quais o do livre arbítrio da consciência individual. Como se dá, porém, o acesso ao conhecimento de tal consciência? A liberdade e a dignidade humanas existiriam somente na medida em que fosse mantida certa opacidade do "homem interior"? Enfim, a recusa do controle comportamental traduziria simplesmente o repúdio à psicologia de laboratório? Eis algumas questões pertinentes ao espectro de preocupações desta polêmica.

B. F. Skinner recomenda o despreço a todo mentalismo psicológico, a recusa formal às noções de personalidade, estado de espírito e intenção. Para ele, o homem autônomo não existe. A consciência é um simples produto social e o *Ego*, um repertório de comportamentos apropriados a um conjunto de contingências. O mundo, a totalidade do real agem sobre o indivíduo, estabelecendo um controle, sobretudo por parte do ambiente social em que ele vive. O homem da liberdade e da dignidade está abolido!

Ao contrário de outros teóricos que, adeptos do método hipotético-dedutivo, devem recorrer a conceitos hipotéticos (cuja verificação é sempre necessária) para explicar um dado fenômeno observado, B. F. Skinner pretende analisar o comportamento em tudo aquilo que manifeste de observável e verificável. Faz-se assim adepto e defensor das técnicas de observação direta. A análise experimental do comportamento permite determinar seus aspectos significativos, assim como as variáveis (i.e. as "contingências") capazes de modificar tais aspectos. Uma vez identificadas estas variáveis, será possível, dirigindo-as, controlar o comportamento. B. F. Skinner opõe-se, em resumo, a toda explicação mentalista, que proponha a existência de um "homem interior". O psicólogo norte-americano não nega, porém, a existência de sentimentos, de estados de ânimo, aptidões, móveis de conduta etc.; afirma, porém, que nada prova que possam ter qualquer incidência real num comportamento manifesto. Desnecessário dizer que, para

ele, nem a psicanálise, nem as teorias estruturalistas satisfazem às exigências de uma observação direta.

Seria natural, portanto, que tais pontos de vista merecessem uma crítica sistemática da parte de um respeitável oponente, na figura de N. A. Chomsky. Língua norte-americano, nascido em 1928, realiza, desde 1955, pesquisas em uma "usina de pensamento", o Massachusetts Institute of Technology (MIT). Combativo representante da *intelligentsia* norte-americana contemporânea e principal teórico da lingüística gerativo-transformativa, N. A. Chomsky, após a publicação, em 1957, da obra de B. F. Skinner *Verbal behavior* ("O comportamento verbal"), lançou-se em combate teórico com o psicólogo. B. F. Skinner denuncia aqui certas insuficiências da análise formal para a explicação de um elemento básico do comportamento verbal, que é o seu papel funcional. Ainda que tal análise possa eventualmente servir ao lingüista, B. F. Skinner a julga insuficiente para o psicólogo, que deve ir além de uma simples topografia do comportamento verbal, buscando o "porquê" e o "como" sem afastar-se da observação estrita dos fatos.

Segundo B. F. Skinner, o comportamento verbal é explicável por mecanismos operantes de condicionamento: a uma ação exercida sobre o meio — o uso do instrumento verbal — segue-se um reforço, representado pelas conseqüências daquele uso. A análise do comportamento verbal deve levar em conta as circunstâncias em que o uso verbal ocorre, bem como a própria palavra e suas conseqüências enquanto reforço. O conjunto de interações entre estes três elementos constitui o que B. F. Skinner denomina *contingências de reforço*. Analisando-as, analisamos o comportamento; dirigindo-as, dirigimos o comportamento. É possível, portanto, "programar-se" um comportamento ao se programar suas condições de reforço; organizando-se as "contingências", é possível provocar determinadas respostas. Pelo jogo de reforços, enfim, a "boa" resposta poderá ser estabelecida e mantida.

De sua parte, enquanto cientista da linguagem, N. A. Chomsky tem, em alguns de seus trabalhos, proposto, como questão fundamental, determinar a contribuição que o estudo da *língua* pode trazer à compreensão da natureza humana. Os acertos cognitivos da teoria gerativo-transformativa em lingüística podem ser creditados ao atendimento escrupuloso de

exigências metodológicas próprias, nos dias que correm, a esta área de investigação científica dos fatos humanos. Em uma das obras básicas do movimento generativista, intitulada *Cartesian Linguistics* ("A lingüística cartesiana") — em que o lingüista se mostra menos técnico e sistemático do que ideológico e afeito ao ensaio —, a teoria de N. A. Chomsky remete, ao determinar certas propriedades fundamentais da linguagem humana, aos ensinamentos do racionalismo francês dos séculos XVI e XVII. Com tal respaldo filosófico, os transformativistas têm procurado não descrever a estrutura lingüística como um dado independente, senão elaborar, com rigor lógico-matemático, uma análise apta das intuições lingüísticas do falante comum. Tal análise deve ser, em seguida, relacionada a outros dados pertinentes aos processos de cognição e expressão simbólica que caracterizam o homem.

A tese fundamental dos filósofos racionalistas acerca da fala — e que N. A. Chomsky perfilha — é a de que ela tem meios finitos, mas possibilidades ilimitadas. A cada ato concreto de fala, o falante forma novas frases, jamais produzidas ou ouvidas anteriormente, que expressam novos pensamentos e são apropriadas a situações novas. O número de frases possíveis em uma *língua* é virtualmente infinito. Todavia, estas frases não podem ser determinadas mecanicamente ou simplesmente correlacionadas a estímulos internos ou externos ao próprio organismo. A fala humana não é decorrente de estímulo independentemente identificável, não podendo, portanto, ser explicada como reflexo condicionado nem como comportamento puramente instintivo.

A infinidade e a independência em relação a estímulos são, portanto, duas propriedades que caracterizam o que N. A. Chomsky denomina *aspecto criativo do uso da fala*. Tal uso não se limita a servir à comunicação pragmática, mas à livre expressão do pensamento, em circunstâncias variadas. Donde, à diferença dos sistemas de comunicação animal orientados para a satisfação das necessidades biológicas da espécie, a existência provável da *mente* ou da *razão* como sede da propriedade especificamente humana da criatividade.

Gramática gerativa é, na expressão de N. A. Chomsky, um mecanismo finito de regras que especificam os processos de geração do conjunto in-

finito de frases da *lingua*. E isto é pertinente a todas as línguas, pois a estrutura lingüística constituiria um reflexo ou projeção dos processos mentais do homem.

Para uma teoria lingüística de inspiração behaviorista só interessaria a identificação das partes "reais" (i.e. treino, hábito e condicionamento) dos enunciados lingüísticos, bem como suas relações imediatamente expressas — o que Noam Chomsky denomina de *estrutura superficial* da frase. Considerações acerca da *estrutura profunda* — o arcabouço formal e abstrato das línguas — e suas implicações são tidas pelos behavioristas como imaginosas e desligadas do "fato real", expressão esta que tem seu âmbito referencial significativamente estreitado.

É óbvio que o debate versa, portanto, sobre a validade ou mesmo a necessidade desta restrição. Os traços gerais da estrutura gramatical comum a todas as línguas, adverte N.A. Chomsky, são decorrentes de certas propriedades gerais da estrutura mental humana. Esses *universais lingüísticos* não são apreendidos por imitação ou condicionamento, mas fazem parte dos princípios de representação inerentes à mente humana e sem os quais o aprendizado das línguas seria inviável. São, assim, propriedade inata do homem, um princípio ativo em virtude do qual todo ser humano confere sentido e significação cultural a dados concretos e abstratos que apreenda. A mente humana contribui ativamente para a interpretação — e mesmo para a determinação — da experiência. A presença do objeto (ou do signo) é um estímulo necessário à ativação destas faculdades. Todavia, afirma N.A. Chomsky, elas não vêm do próprio objeto ou de seu substituto e, sem elas, não teríamos experiência alguma. É, portanto, da atividade organizadora da mente humana que provém a interpretação de dados sensoriais, aí estabelecendo-se relações entre objetos, causa e efeito, todo e parte, proporção, simetria etc. No caso específico da linguagem, o pensamento racionalista se situa como poderia fazê-lo um ciberneticista diante de um aparelho do qual só conhecesse os dados de *input* — neste caso, dados fracionários e dispersos como são os dados lingüísticos das crianças — e os de *output*, nos quais observaria regularidades estruturais. Ele concluiria que o trabalho de regularização é atribuível às propriedades inerentes ao aparelho.

Tais pressupostos acerca da estrutura mental inata fazem da teoria da aprendizagem e da teoria da percepção uma só teoria. A percepção é a ativação de latências; a aprendizagem é o uso da interpretação resultante para novas percepções e novas interpretações. Os princípios gerativos operam tanto no processo da aprendizagem, quanto no da produção e percepção de cada ato de fala. O mentalismo metodológico de N. A. Chomsky considera o *espírito* como uma potência oculta, cujo modo de existência e modalidades de ação nos escapam. Acerca de sua natureza intrínseca podemos, porém, refletir, partindo de seus efeitos privilegiados: os desempenhos lingüísticos do homem. A teoria racionalista, defendida por N. A. Chomsky, implica em que a estrutura da linguagem possa servir como “espelho do espírito”, tanto em seus aspectos particulares, quanto universais. Portanto, o estudo dos processos lingüísticos observáveis deve permitir avanços no entendimento da estrutura mental a eles subjacente. Contra o adversário behaviorista, N. A. Chomsky invoca, em seu livro *Language and Mind* (“Linguagem e Pensamento”), os poderes do espírito e da essência do homem. Sua oposição às teorias behavioristas situa-se, em particular, na concepção da linguagem, que, pela ortodoxia dos discípulos de Watson, é adquirida como resposta a estímulos externos — como, aliás, o são outras formas de comportamento.

Em defesa de suas teses, N. A. Chomsky tem procurado demonstrar que toda criança normal tem a capacidade de formar e compreender frases que nunca tenha dito ou ouvido anteriormente. Além disso, mostra ser a teoria behaviorista incapaz de explicar a aptidão humana para criar um número virtualmente infinito de frases novas. Se as palavras e as regras de sintaxe são aprendidas, a faculdade de linguagem é inata no ser humano. Uma estrutura mental preside a todo uso de linguagem, afirma N. A. Chomsky, postulando ainda a existência de uma “gramática universal” à qual todas as línguas, a despeito de suas diferenças, são solidárias.

Ao resenhar criticamente as teses expostas por B. F. Skinner em seu livro *O comportamento verbal*, N. A. Chomsky procede a uma refutação cuidadosa, analisando um a um os variados exemplos aos quais o psicólogo recorre para ilustrar o que ele denomina “análise funcional do comportamento”. Trata aí das noções de *estímulo*, *resposta* e *reforço*, além do apa-

rato descritivo aplicado ao comportamento lingüístico por B. F. Skinner. A este respeito, N. A. Chomsky observa que o estilo de B. F. Skinner é notável pelo uso metafórico de expressões técnicas de laboratório, criando a ilusão de uma teoria científica rigorosa e de amplo escopo. Uma leitura literal ao livro indicaria que ele não trata, de modo claro e conseqüente, de qualquer aspecto significativo do comportamento lingüístico. Assim, por exemplo, termos básicos da teoria skinneriana, como *controle*, parecem sinônimos mal ajustados de *denotação* e *referência*, provocando sensível enfraquecimento de sua credibilidade científica. Tomados por empréstimo à psicologia experimental, tais termos perdem, se inadequadamente utilizados, seu sentido objetivo, restringindo-se a um uso — não raro vago ou ambíguo — peculiar à linguagem quotidiana.

Enfim, usando a mesma tribuna em que, no fim dos anos 60, denunciou com indignação o crescente envolvimento militar norte-americano no Vietnam, N. A. Chomsky escreveu para o *New York Review of Books* um longo ensaio crítico acerca da obra de B. F. Skinner *Beyond Freedom and Dignity*. Trechos do livro são aí citados e comentados. Destes comentários ressalta a impressão de que a teoria skinneriana é dogmática e desprovida de coerência interna, comprometendo assim seu próprio estatuto científico. A especulação skinneriana não é científica, até porque B. F. Skinner impõe arbitrárias limitações à pesquisa científica. Ao referir-se à trivialidade, à imprecisão e à tautologia que marcam o livro, N. A. Chomsky o compara a uma prancha de Rorschach. Assim, por exemplo, a expressão “compreensão científica” reduz-se, segundo B. F. Skinner, à previsibilidade de um comportamento, sendo dadas as suas condições ambientais. N. A. Chomsky dirige ainda sua crítica à afirmação de B. F. Skinner, segundo a qual a ciência só progrediu quando rejeitou todas as hipóteses referentes aos “estados interiores”. Tal preconceito, afirma o lingüista, entrava a construção das teorias científicas e permite que a ciência possa ser posta a serviço de doutrinas totalitárias. Toda rejeição *a priori* de teorias abstratas de estados mentais é nefasta na medida em que descarta, sem examiná-las, possibilidades explicativas que mereceriam comprovação empírica.

Após observar que o comportamento verbal foi o único aspecto do comportamento humano que B. F. Skinner tentou investigar minuciosamen-

te, N. A. Chomsky retoma a sua crítica fundamental ao estilo expositivo do psicólogo. Aqui também, a terminologia de B. F. Skinner é imprecisa, resultando numa argumentação pseudo-científica e inepta. Se toda análise da ciência calça uma teoria explicativa dos fatos, o rigor terminológico é essencial: a ciência é sempre um discurso bem feito. Ao confundir *ciência* e *terminologia*, B. F. Skinner apenas passa ao largo de questões basilares da existência humana, evidenciando a falta de adequação empírica de suas hipóteses, a inconsistência de seu sistema explicativo e a vacuidade de seus conceitos. Interpretadas literalmente, suas formulações se revelam falsas; tomadas metaforicamente, mostram-se meros sucedâneos de usos lingüísticos comuns.

Representante da "literatura da liberdade e da dignidade", N. A. Chomsky reafirma a inclinação humana intrínseca em direção ao livre pensar, à criatividade e ao trabalho produtivo. O risco evidente é, porém, o de que nossas sociedades obriguem seus membros à submissão a regras de convivência e leis autoritárias, impostas ou outorgadas, preparando os indivíduos à aceitação acrítica de doutrinas científicas que as justifiquem. N. A. Chomsky propugna por uma ciência social — e por uma sociedade — consentânea à idéia da irreduzível dignidade e complexidade da mente humana, tal como propuseram racionalistas e iluministas.

A teoria lingüística de N. A. Chomsky conduz a conseqüências éticas e filosóficas, senão políticas. O ser humano é, por sua natureza, dotado de poder criador — e também, por natureza, tem o direito de ser livre. Daí ter N. A. Chomsky reafirmado ser necessário encorajar, na prática, a criatividade lingüística e a capacidade de expressão dos indivíduos; também sua reiterada e incisiva argumentação em favor da legitimidade dos movimentos voltados para a restauração dos direitos naturais de todos os homens.

N. A. Chomsky ousou cruzar as fronteiras de sua especialidade de conhecimento, buscando integrar filosoficamente uma teoria científica a uma doutrina moral, através do concurso profícuo de outras áreas do saber, notadamente a lógica formal, a cibernética, a matemática, a psicologia e a neurologia. A tudo isto acrescentou a participação intelectual e política de

um cientista interessado nas grandes questões de seu tempo. É desta forma que a ciência se faz também consciência.

Rio, novembro de 1980.

Referências bibliográficas

- ARENILLA, Louis. Un behavioriste extrême. In: *La Quinzaine littéraire*. Paris, 1 à 15 Mars, 1973. p. 24-25. Sobre *Beyond Freedom*...
- BONNOT, Gérard. Os homens-ratos de Burrhus Frederick Skinner. In: *Jornal do Brasil*. Rio, 14 de setembro de 1979. Caderno B, p. 5 (Tradução do *Le Nouvel Observateur*).
- BRACKEN, Harry M. Chomsky's. *Language and Mind*. In: *Dialogue* (Canadian Philosophical Review). Ottawa, 2:236-247, September 1970.
- CHOMSKY, Noam A. A review of B.F. Skinner's *Verbal Behavior*. In: *Language*. Baltimore, Linguistic Society of America, 35(1):26-58, 1959.
- . *Cartesian Linguistics*. A chapter in the History of Rationalist Thought. New York, Harper & Row, 1966.
- . The case against B.F. Skinner. In: *The New York Review of Books*. New York, 11:18-23, December 30, 1971. Sobre *Beyond Freedom*...
- . *Language and Mind* (Enlarged edition). New York, Harcourt, Brace and Jovanovich, 1972.
- DESSPORTES, Jean-Pierre. La technologie du comportement: une utopie du XXe siècle? In: *La Recherche*. Paris, 27:896-899, Octobre 1972.
- GALLO, Max. L'homme, manipulé. In: *L'Express*. Paris, 25 Sept. au 1er Octobre, 1972. Numéro 1.107, p. 72-73.
- SKINNER, Burrhus F. *Beyond Freedom and Dignity*. London, Jonathan Cape, 1972.
- . *Walden Two*. New York, The Macmillan Company, 1971.
- . *The shaping of a behaviorist*. New York, A. Knopf, 1979.
- . *O Comportamento verbal*. Trad. Maria da Penha Villalobos. São Paulo, Cultrix/USP, 1978.

INTERPRETAÇÃO *versus* EXPERIMENTAÇÃO no ANTI-ÉDIPO

Rosângela Nunes de Araújo

I

A obra *O Anti-Édipo*, de G. Deleuze e F. Guattari, se inscreve no circuito polêmico de uma teoria da cultura, instaurado pela Psicanálise (de Freud). O campo de discussão aberto por esses autores se desenvolve tendo como uma de suas linhas principais — aquela que este trabalho pretende privilegiar — a proposta de contrapor à *interpretação* freudiana algo que eles mesmos chamam de *experimentação*: “Lá onde a psicanálise diz: pare, reencontre o seu ego, nós dizemos: vá mais em frente, você ainda não encontrou o seu corpo sem órgãos, não desfez bastante o seu ego. Troque a amnésia pelo esquecimento, a interpretação pela experimentação. Encontre seu corpo sem órgãos, *saiba fazê-lo*, é uma questão de vida ou morte, de juventude e velhice, de tristeza e alegria”.¹ Tudo isso se passa no território invasor e invadido do desejo, que, de um lado, é *interpretado* como falta do objeto real e, de outro, é *experimentado* como produtor do real — o desejo como “conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos e que funcionam como unidades de produção”.²

1. DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. “28 Novembre 1947 — Comment se Faire un Corps sans Organes”, Revista *Minuit* n.º 10, p. 58.
2. DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *L'Anti-Édipe*. Paris, Éditions de Minuit, 1975, p. 34.

Tendo por perspectiva o lado da interpretação, Paul Ricoeur, no seu ensaio sobre Freud,³ centra sua análise na *traumdeutung* e faz dela seu guia nas investigações filosóficas do campo freudiano da cultura: "... o próprio título da *Traumdeutung* pode nos servir de guia. Nesta palavra composta trata-se, numa parte, do sonho, na outra, da interpretação."⁴ Para Ricoeur, esse título desborda uma teoria das produções psíquicas; ele atravessa todo o projeto de Freud no que este aponta para uma teoria da cultura. Tal qual uma linha de força, a interpretação se constitui naquilo que irá inscrever a psicanálise no território guardado pela filosofia. Ainda referindo-se ao título, escreve: "Ele não diz ciência, de maneira geral; ele diz interpretação, de um modo preciso. A palavra foi escolhida de propósito e sua vizinhança com o tema do sonho está ela mesma plena de sentido. Se o sonho designa — *pars pro toto* — toda a região das expressões de duplo sentido, o problema da interpretação designa reciprocamente toda a inteligência do sentido especialmente ordenado em expressões equívocas: a interpretação é a inteligência do duplo sentido".⁵

Ao ligar conceitos como duplo sentido, linguagem, à obra de Freud, Ricoeur alerta para um inconsciente que se compraz em se exprimir sob o disfarce dos mitos, da tragédia, dos sonhos. É no espaço da representação que a metáfora do teatro antigo vem se justapor, encontra mesmo sua perfeita adequação. A realidade psíquica é assim articulada no campo semântico do desejo. "Ao fazer do sonho não apenas o primeiro objeto de sua investigação, mas um modelo... de todas as expressões disfarçadas, substituídas, fictícias do desejo humano, Freud convida a se procurar no próprio sonho a articulação do desejo e da linguagem".⁶ A psicanálise não interpreta o sonho, mas o texto do discurso do sonho e a este texto ela sobrepõe um outro texto, que seria como a palavra primitiva do desejo. Trata-se de "colar" sentido sobre sentido para se obter o quadro do funcionamento psíquico, mediante um processo de esquadramento da produção desejan-te, interpelando-a com sistemas de significados. Este *modus*

3. RICOEUR, Paul. *De L'Interprétation*. Paris, Editions du Seuil, 1965.

4. *Ib.*, p. 16.

5. *Ib.*, p. 18.

6. *Ib.*, p. 15.

operandi da psicanálise me traz à lembrança outro tipo de prática na produção social: o trabalho artístico, especificamente as obras cubistas e pop, que utilizam a técnica da colagem. Nessas obras, toda uma intenção crítica e transgressora da ordem acadêmica do discurso artístico se desenvolve de maneira compartimentada em “quadros”, que estão dispostos aleatoriamente sobre o espaço da tela ou papel e que exploram campos da experiência social comum (recortes de jornais, revistas, materiais diversos). A ordem subjetiva do artista, nessas obras, está velada pela pregnância que aí tem o discurso social. Tudo se passa como se essa subjetividade escorregasse pelas linhas de força que relacionam de maneira a aproximar ou distanciar os vários quadros entre si. Mais do que nunca essas obras rejeitam a “aura” de um sentido que dê conta do todo, na medida em que a atenção visual é deslocada constantemente pelos e através dos sistemas de significação implícitos nos planos figurativos e/ou discursivos que ali estão agenciados. Em outras palavras, tanto quanto a psicanálise não pode se apossar da produção desejante, a não ser relacionando num discurso e a partir do discurso do sujeito os “quadros” sob os quais se esconde o desejo, também o fruidor de uma colagem pop ou cubista é impotente para atá-la a um significado ou ter dela uma visão totalizante.

A prática analítica se passa nos interstícios da linguagem; ela é fala que se produz na fala. A psicanálise fala pelo desejo, impõe-lhe uma linguagem, o vigor do sujeito falante. É portanto no território da linguagem que se inscrevem os sonhos, os mitos, o ego, e é neste lugar das significações complexas que nascem os complexos, os Édipos, os sentidos manifestos e latentes. É na linguagem que se estabelece o jogo de esconde-esconde dos duplos sentidos, isto é, o processo de dissimulação do desejo sob uma produção fantasmática que se insere no campo mais vasto do simbólico e de suas inúmeras formas. O que vale dizer, “na vasta esfera da linguagem, o lugar da psicanálise se delinca: é ao mesmo tempo o lugar dos símbolos ou do duplo sentido e onde lutam as diversas maneiras de interpretar”.⁷ A psicanálise constitui-se, assim, no que Ricoeur nomeia de “campo hermenêutico”.

7. *Ib.*, p. 18.

Ainda do lado da interpretação, surge a pergunta: — qual o sentido da falta, essencial ao desejo? A resposta, tanto para teóricos que seguem Freud, quanto para aqueles que buscam outros modelos, parece centrada na estrutura do Édipo — a triangulação familiar. Essa questão envolve noções teóricas essenciais, que precisam ser esclarecidas sob uma perspectiva freudiana.

Tendo em mira a seqüência discursiva da pergunta, a primeira dúvida recai sobre o *sentido da falta*. De que se fala nesta expressão? — Se alguma coisa falta, esta falta remete à noção de uma instância exterior àquele que vive a falta. Tem-se, portanto, um “interior” incompleto e um “exterior” que se supõe poder completar o vazio da falta. Nessa vacilação entre interioridade e exterioridade se especifica a produção inconsciente do sujeito. Temos, assim, de um lado o “sujeito interior” e, de outro, uma “realidade exterior”, um homem e, face a ele, uma materialidade, uma sociedade. O inconsciente freudiano liga-se à idéia de um “lugar psíquico” particular, que funciona como um sistema que tem conteúdos (que, segundo Laplanche e Pontalis, podem ser entendidos como verdadeiras cenas do desejo⁸), mecanismos (definidos no processo primário como condensação e deslocamento) e uma energia própria (que é gerada a partir do campo das pulsões). “Isto significa que o objeto real que falta ao desejo reenvia, por sua conta, a uma produção natural ou social extrínseca, enquanto que o desejo produz, intrinsecamente, um imaginário que vem duplicar a realidade, como se houvesse “um objeto sonhado atrás de cada objeto real” ou uma produção mental atrás das produções reais”.⁹ Essa produção imaginária, esses conteúdos que são, em cena, o desejo travestido, leva a que a essência da falta repouse sobre o solo das necessidades do indivíduo. Essas últimas sendo definidas pela *falta relativa* e determinadas pelo seu objeto. O desejo, na afirmação de Deleuze e Guattari, aparece aqui como aquilo que produz o fantasma e produz a si próprio como diferença (em relação

8. LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Paris, P.U.F., 1967, p. 198 (sobre o Inconsciente).

9. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipe*, p. 33.

ao seu objeto), mas que também duplica a falta, levando-a ao absoluto, fazendo dela uma “incurável insuficiência do ser”, uma “falta-de-ser que é a vida”.¹⁰ A construção fantasmática parece, dessa forma, apontar para o que os autores do Anti-Édipo definem como *aquisição*: — a falta essencial promovendo a repetição de um consumo de objetos do desejo no real.

O homem vive a realidade como problema porque nela pensa se completar, mas o real também é incapaz de produzir o objeto dessa completez, porque ele mesmo é incompleto, uma obra inacabada — um algo regido pela *lei dos objetos parciais*, segundo a ótica deleuziana.¹¹ Talvez caiba perguntar se aquele inconsciente, que tem por função elaborar configurações simbólicas (fantasmas), cumpriria um destino trágico? — ou seja, estaria predestinado a preencher uma falta originária, imaginária e que, por ser “de fabricação”, não tem cura? Essa perspectiva da cura seria, dentro da psicanálise, uma questão comparável à ordem da moral no campo mais vasto da filosofia. Aliás, esse é um problema que Freud propõe sob o prisma da dúvida. Em “Análise Terminável, Análise Interminável”, Freud indaga em duas direções: “sobre a duração inconvenientemente longa do tratamento analítico e se é possível conseguir uma *cura permanente* ou mesmo impedir uma doença futura através do tratamento profilático”.¹² Se admitirmos, com Freud, que a análise bem sucedida visa a constituição de um “ego forte”, capaz de dominar sob suas sínteses a força constitucional dos instintos, isto é, submeter partes do id ainda não controladas, estaremos pressupondo ser possível um nível de normalidade psíquica absoluta, um estado em que a análise “tivesse alcançado êxito em solucionar todas as repressões do paciente e em *preencher* todas as lacunas em sua lembrança”.¹³ No entanto, a experiência parece fazer com que Freud se acautele e, “em vez de indagar como se dá uma cura pela análise”, ache conveniente se perguntar sobre “quais os obstáculos que se colocam no caminho de

10. *Ib.*, p. 33.

11. *Ib.*, p. 70.

12. FREUD, Sigmund. “Análise Terminável, Análise Interminável”. In: Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud. RJ, Imago, 1969, vol. XXIII, p. 267.

13. *Ib.*, p. 251.

tal cura".¹⁴ Segundo Deleuze e Guattari, "o que é grave é que jamais Freud põe em questão o processo da cura... [e quanto] às coisas, ele as interpreta como obstáculos à cura, e não como insuficiências da própria cura, ou efeitos, contra-efeitos de seu procedimento".¹⁵ Tudo se passa como se nessa experiência da cura os resultados mais positivos ainda não pudessem ser computados nos anais da história analítica. Ainda sob esse aspecto, convém lembrar que o campo da prática e teoria freudiana foi construído em cima do trabalho com a neurose. Isto leva a que o modelo da psicanálise configure-se sob a estrutura do Édipo neurótico. Em outras palavras, está-se falando de um sujeito centrado na esfericidade de um ego, que pretende dar conta das forças instintuais, das relações descentralizadoras e conflitantes com a família, com o outro, com o mundo circundante. E Freud é o primeiro a apontar para esse modelo quando fala sobre a necessidade de estreita relação entre analista e paciente, no sentido do primeiro obter uma cooperação incondicional do segundo, e lastimar "esse tipo de cooperação habitualmente fracassar no caso dos psicóticos"¹⁶ — "O ego, se com ele quisermos poder efetuar um pacto desse tipo, deve ser um ego normal".

É exatamente aqui, no confronto entre Édipo e a psicose, que se realiza o projeto crítico de Deleuze e Guattari; "Freud não gosta dos esquizofrênicos, não gosta da resistência deles à edipianização, tem uma tendência a tratá-los como animais: eles tomam as palavras por coisas, diz, são apáticos, narcísicos, afastados do real, incapazes de transferência, assemelham-se a filósofos, 'semelhança indesejável'.¹⁷ Para esses autores, a grande descoberta da psicanálise foi aquela da produção descjante, das produções do inconsciente. Mas, com o Édipo, esta descoberta foi rapidamente ocultada por um novo idealismo: um inconsciente expressivo que se faz representar no mundo real sob a forma de fala, de discursos como o mito, a tragédia, o sonho.¹⁸ Como sugere Freud, os materiais reprimidos que se encontram latentes no inconsciente só ascendem à consciência sob a condição de "vin-

14. *Ib.*, p. 252.

15. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipe*, p. 78-79.

16. FREUD, S. *Análise Terminável, Análise Interminável*, p. 267.

17. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipe*, p. 30.

18. *Ib.*, p. 31.

cularem-se às *representações verbais* (resíduos de lembranças) que lhes são correspondentes”.¹⁹ Mas, de que se está falando quando se aponta para a estrutura edipiana, para o sujeito centrado num ego? Na perspectiva da obra freudiana, o complexo de Édipo se constitui a partir da elaboração de um ideal de ego, erigido por um ego ainda frágil, ameaçado de perto e constantemente pelas forças libidinais do id, onde reina Eros (Princípio do Prazer). No entanto, esse mesmo superego assume aspecto duplo, na medida em que tem por missão reprimir o Édipo, isto é, deslocá-lo de uma situação nuclear na problemática psíquica imatura, para consolidar a masculinidade ou a feminilidade do indivíduo.²⁰ O Édipo se define de maneira positiva no menino, por exemplo, como sendo “uma atitude ambivalente para com o pai e uma relação objetal de tipo unicamente afetivo com a mãe”.²¹ Freud coloca a bissexualidade constitucional de cada indivíduo como “responsável pelas vicissitudes subseqüentes do complexo de Édipo”.²²

É sob o ponto de vista da produção de um superego que a obra de Freud realiza a travessia do campo de uma produção teórica desejante, para o campo da produção de uma teoria da cultura: — “É fácil demonstrar que o ideal do ego responde a tudo o que é esperado da mais alta natureza do homem. Como substituto de um anseio pelo pai, ele contém o germe do qual todas as religiões evoluíram”.²³ Como Freud explicitou em *Totem e Tabu*, “a religião, a moralidade e um senso social — os principais elementos do lado superior do homem — foram originalmente *uma só coisa* (o grifo é meu); foram filogeneticamente adquiridos a partir do complexo paterno”. Essa *uma só coisa* remete à instância puramente inconsciente do indivíduo, aqui comparado a um espaço indiferenciado — o caos libidinal. “A origem da consciência acha-se intimamente vinculada ao complexo de Édipo”, que é produção desse inconsciente.²⁴ O Édipo

19. FREUD, S. *O Ego e o Id*, Peq. Col. das Obras de Freud. RJ, Imago, 1975, Liv. 14, p. 31.

20. *Ib.*, p. 44-49.

21. *Ib.*, p. 44.

22. *Ib.*, p. 45.

23. *Ib.*, p. 49-50.

24. *Ib.*, p. 66.

seria, dessa forma, o catalizador do ego — “essa criatura fronteira que tenta efetuar a mediação entre o mundo e o id, tornar o id dócil ao mundo e, por meio de sua atividade muscular, FAZER O MUNDO COINCIDIR COM OS DESEJOS DO ID”.²⁵ Esta expressão nos leva de volta ao que foi dito na introdução desta parte do trabalho: a falta essencial ao desejo, levando-o continuamente ao real no sentido de subjugar-lo e arrebatá-lo seu objeto, o objeto que suprirá uma carência originária.

III

De tudo o que foi exposto somos impelidos na direção de supormos que o sujeito desejante, que circula na estrutura do Édipo, sente pesar sobre os ombros o “pecado original” — o que vale dizer, a imanência e a transcendência do homem são vividas sob a forma de decadência, isto é, na repetição de um destino trágico, de um destino sem destinação: a condenação de Sísifo.

O solo da imanência do homem — a paisagem que o circundava primeiramente, a produção social que substituiu esse estado de natureza originária — sempre foi vivido como o já-dado, como o que estava aí antes de mim. O homem vive o país de sua imanência como aquele “algo indiferenciado”, aquela “uma só coisa” sobre a qual ele terá que construir sua transcendência, ou seja, terá que constituir a si próprio — sair de um estado inconsciente para ascender ao estatuto da consciência de si mesmo. Mas essa construção realiza uma *perda*, porque estabelece uma cisão, uma diferenciação naquele estado primevo da indiferença, onde nenhum valor, código ou norma tinha um sentido. Só a lei tem sentido, contém a proibição, produz o certo e o errado, o bem e o mal. A transcendência do homem, isto é, sua humanidade, é a condição da perda de uma experiência que desconhecia qualquer territorialização; é, portanto, seguir pela eternidade territorializando a pedra sobre o monte e ter que vê-la rolar sempre encosta abaixo; porque sua inserção no real se realiza sob a égide do jugo

25. *Ib.*, p. 71.

que a razão impõe a essa realidade, esta realidade indiferenciada — alguma coisa que não se deixa aprisionar na lei. Aqui, no real, poderíamos dizer que tudo se passa como no id, que “não possui meios de demonstrar ao ego amor ou ódio. Ele não pode dizer o que quer; não alcançou uma *vontade unificada* (o grifo é meu). Eros e o instinto de morte lutam dentro dele”.²⁶ Ou, ainda, afirmar como Deleuze e Guattari — “o inconsciente é órfão e se produz na identidade da natureza e do homem. A autoprodução do inconsciente surgiu no ponto mesmo onde o sujeito do cogito cartesiano se descobriu sem pais, lá onde também o pensador socialista descobriu na produção a unidade do homem e da natureza, lá onde o ciclo descobre sua independência em relação à regressão parental indefinida”.²⁷ A transcendência no homem é vivida, como falei anteriormente, sob a forma de decadência, isto é, sob a diferença. Apartado de sua própria natureza, ele vive a natureza enquanto estrangeiro. E sua criação — a natureza social — reflete de volta sobre ele, tal qual o espelho, a miragem da existência da ordem. E ele, porque acredita naquilo que criou, impõe a esse real novas leis e a elas se submete. O homem vive na decadência a nostalgia do indiferenciado porque o sabe. Como diz Laing na *Política da Experiência*, “o ego é o instrumento para se viver neste mundo. Se ele se romper, ou for destruído, então a pessoa talvez fique exposta a outros mundos, “reais” de diferentes maneiras, da esfera mais familiar dos sonhos, da imaginação, da percepção ou da fantasia”.²⁸ A verdade da loucura reside aí, nesse desconhecimento, ou melhor, no esquecimento de uma experiência outra. É porque, ainda segundo Laing, não compreendemos o mundo “interior” que se classifica, se legitima e se segrega a loucura. “O processo de penetrar no outro mundo, a partir deste e regressar a este mundo vindo do outro”, deveria ser “tão natural como a morte, dar à luz ou nascer. Mas, no mundo presente, tão aterrorizado e tão inconsciente do outro mundo, não surpreende que quando a realidade, o tecido deste mundo, estoura e a pessoa penetra no outro mundo sintam-se completamente perdida e aterrorizada, en-

26. *Ib.*, p. 74.

27. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Œdipe*, p. 57.

28. LAING, R. D. *A Política da Experiência*. Petrópolis, Vozes, 1978, p. 104.

contrando apenas incompreensão nos outros”.²⁹ Enquanto nos recusarmos “a conceder aos chamados esquizofrênicos que voltam a nós, às vezes após anos, não menos respeito que o concedido aos exploradores perdidos da Renascença”³⁰ estaremos repetindo nossa errância trágica: experienciando a vida na diferença entre vida e morte, normalidade e loucura, homem e natureza, masculino e feminino.

Na medida em que o Édipo aponta para a constituição do ego, como foi referido na parte II, ele institui essa diferença, ele injeta a castração no inconsciente, isto é, opera a territorialização da psiquê. É sobre essa territorialização castradora que fala o texto de Deleuze e Guattari: “Quando o Édipo desliza nas sínteses disjuntivas do registro desejante, ele lhes impõe o ideal de um certo uso, limitativo ou exclusivo, que se confunde com a forma da triangulação — ser papai, mamãe ou filho. É o reino do *ou então* na função diferenciante da proibição do incesto: lá é mamãe que começa, lá é papai e lá é você. Fique no seu lugar. A desgraça de Édipo é precisamente de não mais saber onde começa quem, nem quem é quem. E “ser pai ou filho” se acompanha também de duas outras diferenciações sobre os lados do triângulo, “ser homem ou mulher”, “estar morto ou vivo”.³¹ O Édipo é a diferença, a diferença sexual, é a hesitação entre masculino e feminino, é aquilo que Freud teorizou com o nome de castração, isto é, o jogo de presença-ausência do falo. Dessa forma, a questão hamletiana “ser ou não ser” parece se avizinhar à outra questão: “ter ou não ter (falo)”. Esta seria a condição transcendente do homem.

Já que a diferença se apóia numa referência unária — o falo — ela dificilmente se estabelecerá como marca diferenciadora, a não ser no campo do discurso, no simbólico, onde o sujeito desejante pretende garantir para si aquela esfericidade completa de um ego. O sujeito do falo pensa que fala. Aqui se insere a questão lacamiana sobre a lógica cartesiana do cogito, já referida. A afirmação — “Cogito ergo sum” — Descartes a fez porque pensava a frase “logo sou” e porque pensa a frase “logo sou”, pensa poder ser (aí, na captura do pensar). Levada ao seu próprio paroxismo, essa lógica

29. *Ib.*, p. 93.

30. *Ib.*, p. 96.

31. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipe*, p. 89.

me faz pensar que se penso a frase “penso, logo sou”, tenho que pensar que penso a frase “penso a frase penso, logo sou”. É nesse momento que a pessoa que pensa se surpreende sendo não no ato de pensar, mas nos interstícios de uma cadeia lógica, no deslizamento simbólico da linguagem. Porque a produção desejante não “entra” nessa ou noutra lógica qualquer é que Lacan afirma: “penso exatamente onde não estou, onde não sou. E sou, estou, onde não penso”.³² O sujeito, sua realidade, está descentrada do indivíduo. É o que Rimbaud quis dizer com “Je est un autre”. O poeta sabe que os seus materiais são parciais, “quebrados”, porque produzidos pelo seu desejo e o que ele constrói com esses “cacos” é, da mesma forma, algo parcial, fictício, incompleto. Não existem obras acabadas. Neste ponto, remeto ao trecho da parte I que fala das colagens cubistas e pop, acrescentando que “o artista é o senhor dos objetos; ele integra à sua arte objetos quebrados, queimados, enguiçados, para submetê-los ao regime das máquinas desejantes, cujo enguiço faz parte do próprio funcionamento... a obra de arte é ela própria máquina desejante. O artista recolhe seu tesouro para uma próxima explosão, e por isso ele acha que as destruições na verdade não chegam muito depressa”.³³ O artista descobre muito cedo a ausência de sentido da palavra, da significação na obra, porque ele vive a atomização da experiência — a obra. Como Borges, vive o desespero de ser sonho de sonho sonhado.³⁴ O fantasma do ego é determinado pelas instituições legais, legitimadoras e agenciadoras da falta, que vêm se alojar, se propagar no real; nelas ele se imagina e é imaginado, se conforma e é conformado à lei, ao Nome do Pai, à estrutura do Édipo e a ter que ser “alguém”. É porque o artista não se acredita, não se sabe, não está onde se pensa que ele está, que ele cria, constrói mundos para os destruir no momento seguinte, isto é, na obra que segue; ele vive a constante desterritorialização do *clochard*, é um despossuído que escorrega entre Dionísios e Apolo sondando seus respectivos tempos e espaços — “os revolucionários, os artistas e os videntes contentam-se em ser objetivos, nada mais que objetivos: eles sabem que o desejo abraça a vida com uma potência pro-

32. M. D. MAGNO. *O Pato Lógico*. RJ, LUGAREjus 2, Seminário de 1979, p. 22-23.

33. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Œdipe*, p. 39.

34. BORGES, J.L. “As Ruínas Circulares”. In: *Ficções*, Porto Alegre, Ed. Globo, 1976.

dutores, e a reproduz de forma tão mais intensa quanto escassa for a sua necessidade. E tanto pior para aqueles que pensam que isso é fácil de dizer, ou que é uma idéia que está nos livros”.³⁵ “A falta é trabalhada, organizada na produção social”; “o desejo tem “necessidade” de poucas coisas”; ele está sempre próximo das condições da existência objetiva, ele se desloca com elas, por isso ele é tão facilmente desejo de morrer. Acho que a experiência beatnik de Kérouac diz melhor dessa melancolia: “Que significa minha presença no universo infinito? Que significa o fato de eu crer estar sentado meditando sob as estrelas, neste terraço do mundo, agora que estou ao mesmo tempo vazio e vivo no meio do vazio e da vida de toda coisa? Isto significa que estou vazio e vivo, que eu me sei vazio e vivo e que não há nenhuma diferença entre eu e as coisas. Isso significa que me tornei Buda”.³⁶

IV

“Se a própria formação está fora de rota, então o homem que precisa “entrar na linha” tem que abandonar a formação”.

R. D. Laing

“Não se descobre mundos a não ser por uma longa fuga dividida.”

G. Deleuze

O inconsciente edipiano desconhece a verdade do desejo, a verdade do “outro mundo”, por isso persiste no trabalho de forjar simulacros sobre simulacros. O real é incompleto na medida da incompletude inscrita no inconsciente pelo Édipo. Dessa forma, a falta passa a ser originária, real,

35. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Œdipe*, p. 35.

36. KÉROUAC, Jack. *Les Clochards Célestes*. Paris, Gallimard, Col. Folio, 1963, p. 223.

e nessa medida, o sujeito desejante vive o real como apartado de si mesmo, como o espaço das impossibilidades. A realidade passa a ser aquilo que não se pode tocar, aquilo que é proibido, incestuoso, impossível. E como é impossível inscrever-se algo que seja correto no desejo (porque a ele nada falta), achar-lhe um substituto, permanece-se na penúria da carência, repete-se a presença da falta. É nessa brecha, nessa marca que é o imaginário, que vem se pôr o simbólico, a linguagem, as representações verbais e tudo quanto a produção social tem para oferecer. Na instituição do complexo de Édipo pela psicanálise “o inconsciente cessa de ser o que ele é, uma usina, um atelier, para se transformar num teatro, cena e *mise en scène*. E não num teatro de vanguarda, como havia no tempo de Freud (*Wedekind*), mas no teatro clássico, na ordem clássica da representação”.³⁷

Sob essa despótica ordem edípica “toda a produção desejante é esmagada, submetida às exigências da representação, aos mornos jogos do representante e do representado na representação”.³⁸ O inconsciente, como afirmam Deleuze e Guattari, não é nem imaginário, nem simbólico, “ele é real em si mesmo, “o real impossível” e sua produção. O inconsciente é máquina, ele é maquinico”.³⁹ Essa é a verdade do “outro mundo”, revelado sob a experiência dos estados psicóticos. É justamente aí, no espaço da experiência esquizofrênica, que o *Anti-Édipo* vai construir um modelo teórico que pretende desalojar do inconsciente a *interpretação* freudiana, deixá-lo falar, isto é, expor a dimensão desejante como território da *experimentação*. Na frase, “o que o esquizofrênico vive especificamente, genericamente, não é absolutamente um pólo específico da natureza, mas a natureza como processo de produção”⁴⁰, é dessa natureza experimental do inconsciente que se fala. A esquizofrenia aponta para aquele território desconhecido, onde um ego apenas é incompetente para dar conta do vasto campo de agenciamentos da experimentação, onde se pode, como Nijinsky, ser Deus, não ser Deus, ser o palhaço de Deus... ser um índio pele-vermelha, um negro, um chinês... um estrangeiro... um pássaro do mar e

37. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipe*, p. 64.

38. *Ib.*, p. 63.

39. *Ib.*, p. 62.

40. *Ib.*, p. 9.

aquele que sobrevoa a terra firme, ser a árvore de Tolstói com suas raízes — “Sou esposo e esposa, amo minha mulher, amo meu marido...” No universo da experimentação não existe um lugar abrigado do vento das coisas, não existe posição de equilíbrio de um ego, não há certezas, não há como se apoiar na razão. Aqui se insere a “maior fadiga do dia e de uma vida” de H. Michaux devida “ao esforço, à tensão necessária para guardar um mesmo ego através das tentações contínuas de mudá-lo”.⁴¹ Acho que é dessa mobilidade, dessa transitoriedade de que fala Foucault quando sonha “com o intelectual destruidor das evidências e das universalidades, que localiza e indica nas inércias e coações do presente os pontos fracos, as brechas, as linhas de força; que sem cessar se desloca, não sabe exatamente onde estará ou o que pensará amanhã, por estar muito atento ao presente”.⁴²

Bordeando o território da esquizofrenia, no seio da dimensão psicótica, tudo está mergulhado no insólito, porque viajamos a “loucura originária” — a loucura não inteiramente dominada pela razão e em luta contra ela. É sob essa perspectiva foucaultiana que se defrontam, em campos de poder, a razão e a loucura. Se o problema da razão e racionalidade é o da verdade, deste lado visualizamos a virulência histórica de mais de dois mil anos de filosofia. Mas, se deslocarmos o eixo que enfatiza as relações entre razão e racionalidade, filosofia e verdade, para buscar um novo ponto de apoio — o da proveniência — vamos encontrar que o interesse de filósofos contemporâneos pela loucura brilha sob a luz de uma revelação — a autoconsciência da filosofia. Como afirma E. Carneiro Leão: “O que o filósofo procura na verdade do mito é a verdade da própria filosofia... hoje a filosofia sente sua dependência da não-filosofia. É alguém da alternativa de racional e irracional que se instaura o espaço de toda verdade. Na liberdade dessa dimensão originária se articulam a verdade da fantasia, a verdade dos sonhos, a verdade da loucura”.⁴³ Eis aí o ponto de vista que atra-

41. MICHAUX, Henri. *Plume*. Paris, Gallimard, 1963, p. 217.

42. FOUCAULT, Michel. “Não ao Sexo Rei”. In: *Microfísica do Poder*. RJ, Graal, 1979, p. 242.

43. LEÃO, E. Carneiro. “A Hermenêutica do Mito”. In: *Aprendendo a Pensar*. Petrópolis, Vozes, 1977, p. 195.

vessa *O Anti-Édipo* e derruba o muro da loucura registrada, catalogada, consumida por uma razão produzida historicamente.

Já disse da estranheza incorporada a essa ótica interna da loucura. Agora trata-se de especificá-la. O primeiro contato insólito se estabelece com a noção do produzir e da produção das máquinas desejantes, que podem ser “vistas” no quadro de Richard Lindner “Menino com Máquina”. Trata-se, nessa obra, de um mecanismo denso e extenso, brinquedo descontinuo, brincar ininterrupto, que abraça, incorpora e é incorporado no “corpo” do menino. Estamos diante de um objeto parcial produzido maquinicamente, ruidosamente. Nesse quadro, tudo é produção — máquina e menino, sujeito desejante que se confunde com produção social. Mas de qual produção se fala? O desejo, analisado pelo viés da experiência esquizofrênica, esclarece uma produção desejante que vai se inscrever numa outra produção — o corpo sem órgãos. Centrada nessa experimentação transgressora, a esquizofrenia aponta para uma outra lógica do desejo: a lógica que o faz produtor universal”.⁴⁴ Sob essa ótica, *o desejo é introduzido no mecanismo, a produção introduzida no desejo*, o que vale dizer que não há como separar o desejo de seu objeto, o objeto da produção do desejo. Segundo esse modelo, a produção natural ou social se agrega e congrega a produção desejante, que constitui o sujeito: “se o desejo produz, ele produz o real. Se o desejo é produtor, ele não pode ser senão na realidade e de realidade”.⁴⁵ Esse desejo produtor produz-se em sucessivos e descontínuos devir-natureza, devir-real, devir-social, devir-sujeito. É, portanto, no quadro da esquizofrenia definida como “o universo das máquinas desejantes produtoras e reprodutoras, a universal produção primária como realidade essencial do homem e da natureza”,⁴⁶ que vai se localizar a força revolucionária do desejo: “não existe máquina desejante que possa ser posta sem fazer saltar setores sociais inteiros”.⁴⁷ Se o desejo é recalcado, certamente não é porque ele é incestuoso mas, ao contrário, ele passa a ser incestuoso porque é recalcado. E o recalcamento tem a ver

44. DELEUZE, GUATTARI. *L'Anti-Édipo*, p. 13.

45. *Ib.*, p. 34.

46. *Ib.*, p. 11.

47. *Ib.*, p. 138.

com a repressão, que tanto está do lado da sociedade — “que não pode suportar uma verdadeira posição do desejo sem que suas estruturas de exploração, de jugo e de hierarquia não sejam comprometidas” — quanto do lado do sujeito desejante, que se aterroriza diante da viagem ao desconhecido, diante desse mergulho na sua produção desejante, e no qual, ele sabe, não poderá contar com a ajuda de ninguém.

V

Neste ponto, parece-me importante insistir na frase — “... É aquém da alternativa de racional e irracional que se instaura o espaço de toda verdade. Na liberdade dessa dimensão originária se articulam a verdade da fantasia, a verdade dos sonhos, a verdade da loucura”. Dela destaco a parte final. A loucura de que fala Carneiro Leão é, na perspectiva deste trabalho, sinônimo de *experiência esquizofrênica* para Deleuze e Guattari. É importante observar que, para esses autores, a experiência esquizofrênica não é igual à esquizofrenia definida psiquiátrica e psicanaliticamente. A esquizofrenia do psiquiatra (como noção) corresponde o esquizofrênico enquanto entidade hospitalar. Para Deleuze e Guattari, esse esquizofrênico-entidade-hospitalar é o produto da interrupção brutal da esquizofrenia como *processo*. A força e a significação desse processo, no texto do *Anti-Édipo*, transcendem ao espaço patológico da esquizofrenia — e *ela nos concerne a todos*, na medida de uma recuperação, de um retorno à proveniência, da *herkunft* de Nietzsche. Mas, atenção, não se trata aqui de recuperar um indivíduo, uma idéia, um sentimento, um ego, enfim, algo que nos faça dizer *isto é* alguma coisa, ou conceito, ou pessoa. Essa experimentação nos levará a “descobrir marcas sutis, singulares, subindividuais que podem se inter cruzar no homem, no social e formar uma rede difícil de desembaraçar”. A experiência esquizofrênica remeteria, sob o ponto de vista do projeto teórico de Michel Foucault, ao trabalho arqueológico do filósofo que “fuça” em todas as direções buscando os começos e recomeçando sempre: “lá onde a alma pretende se unificar, lá onde o Eu inventa para si uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte em busca do começo

— dos começos inumeráveis que deixam pela suspeita da cor esta marca quase apagada que não saberia enganar um olho, por menos histórico que seja; a análise da proveniência permite dissociar o Eu e fazer pulular nos lugares e recantos de sua síntese vazia mil acontecimentos agora perdidos.⁴⁸ Por fim, diria que pretendo que a experimentação se inscreva (e produza) num espaço social que se caracterizaria, entre outras coisas, por uma obstinada resistência à interpretação.

Rio de Janeiro, 30/06/80

Bibliografia

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L'Anti-Édipe*. Paris, Éditions de Minuit, 1975. Revista Minuit n.º 10.
- RICOEUR, Paul. *De L'Interprétation*. Paris, Éditions du Seuil, 1965.
- LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.B. *Vocabulaire de la Psychanalyse*. Paris, P.U.F., 1967.
- FREUD, Sigmund. "Análise Terminável, Análise Interminável". In: Ed. Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud. RJ, Imago, 1969, vol. XXIII.
- . *O Ego e o Id*, Peq. Col. das Obras de Freud. RJ, Imago, 1975, Liv. 14.
- LAING, R.D. *A Política da Experiência*. Petrópolis, Vozes, 1978.
- M.D. MAGNO. *O Pato Lógico*. RJ, LUGAREjus 2, Seminário de 1979, Colégio Freudiano do Rio de Janeiro.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. RJ, Graal, 1979.
- LEÃO, E. Carneiro. *Aprendendo a Pensar*. Petrópolis, Vozes, 1977.

48. FOUCAULT, M. "Nietzsche, A Genealogia e a História". *Microfísica do Poder*, p. 20.

“TEMPO DE CASA” OU “CARTEIRA MANJADA”: NOTAS PARA UM ESTUDO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE*

Everardo Guimarães Rocha

I

Um dos conceitos mais fundamentais e, por isso mesmo, discutidos dentro do conhecimento antropológico é o conceito de cultura. As questões envolvidas em qualquer discussão sobre este tema são tão complexas que colocam em jogo até problemas como o da tarefa da Antropologia, pois a idéia de cultura se confunde, em certa medida, com o objeto mesmo desta ciência.

Assim, desde os primeiros momentos da história do conhecimento antropológico até sua produção atual, a preocupação em definir o que seja cultura permanece como uma constante. Já no Evolucionismo encontra-se esta preocupação presentificada na clássica definição de Tylor¹ onde a cultura é vista como composta de

* Este trabalho foi originalmente apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da UFRJ, como trabalho final do curso “Indivíduo e Sociedade”, no 1.º semestre de 1978, ministrado pelo Professor Gilberto Velho, a quem agradeço as sugestões dadas para a sua feitura.

1. TYLOR, Edward B. *The Origins of Culture*. New York, Harper and Row, 1958, p. 1.

“(. . .) conhecimento, crença, arte, leis, moral, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade.”

Esta definição inaugurava ali uma visão — ainda hoje muito constante ao nível do senso comum — onde a característica fundamental da cultura é o seu desmembramento e sua fragmentação em vários itens componentes do “todo complexo” de Tylor.

A partir daí uma série de visões da cultura foram inseridas, com mais ou menos vigor, na produção conceitual antropológica. Cultura como modo de vida, como comportamento aprendido, como pensamento manifesto, como capacidade de ajustamento, como resposta ao meio ambiente, etc., constituíram-se em conceituações em torno de um tema, sem, no entanto, darem conta precisa da multiplicidade dos fenômenos agrupados no rótulo *cultura*.

Por um lado, estas visões pecavam por uma excessiva fragmentação da cultura em itens inventariados na própria sociedade do observador e, por outro, no caso dos eixos tais como cultura/personalidade e cultura/ambiente, privilegiavam um dado aspecto dentre uma multiplicidade e reduziam os demais a um certo tipo de efeito reflexo do primeiro.

De toda esta problemática emerge uma forma de conceituar a cultura que, dada a sua plasticidade e abertura interpretativa, parece ser a mais adequada para dar conta dos múltiplos fenômenos aí postos em jogo. Trata-se de uma conceituação semiótica da cultura.² Dessa maneira, o homem é visto como inserido em redes de significação onde a orientação de seus movimentos, a sua capacidade concreta de operar no interior da cultura, encontra-se relacionada à possibilidade que ele dispõe de interpretar a matéria significativa que o envolve. Em outras palavras, o conceito semiótico de cultura permite que possamos vê-la como código capaz de transmitir mensagens que os homens irão “ler”, à sua maneira, construindo, então, determinados padrões que serão expressivos para si e para os demais.

2. GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978, p. 15.

Uma conceituação de cultura nestes termos coloca de saída duas vantagens importantes: por um lado, o problema agora deixa de ser quanto à *essência* e às possíveis *leis* de uma cultura e volta-se para o *significado* e as *interpretações* que os atores sociais dão ao que produzem e, por outro, o conceito semiótico permite pensar o conflito como parte integrante da cultura pois, se ela se constitui num código de matérias significantes, constatar a existência de interpretações divergentes e de lutas pelo estabelecimento dos significados possibilita um caminho para entender o conflito como parte da ordem cultural.

Além disto — e este é outro rendimento importante do conceito — um código pode ser entendido como repertório de símbolos e é por aí que podemos ver como os diversos grupos de atores sociais, dentro de uma cultura, vão elegendo algumas facetas deste repertório e fechando os significados possíveis, construindo assim um *conhecimento*, uma *visão de mundo* e *emoções* próprias daquele grupo pelo ato mesmo de transformar um repertório de símbolos em interpretações unívocas da realidade social. Poderíamos pensar que isto se dá pela dificuldade que a convivência com significados abertos oferece aos seres humanos. Este processo de rotulação e classificação garante um determinado entendimento da realidade enquanto algo sólido e, até onde o permite o poder do grupo, fixado.

Assim, nossos próprios pensamentos, a maneira como entendemos o mundo que nos cerca e às outras pessoas, são afetadas por uma necessidade inerente de esquematização. Cada um dos nossos sentidos não tem uma autonomia que o permita observar de maneira neutra e imparcial a realidade material onde nos envolvemos no nosso cotidiano. Seria mais correto pensar que o foco para onde dirigimos nossos sentidos, a maneira pela qual fazemos a seleção dos estímulos que nos afetam são como que sobredeterminados por uma tendência a padronizar, esquematizar o universo das impressões recebidas. Normalmente, não conseguimos conviver com um mundo "de plástico", maleável e gelatinoso. Precisamos de formas de alguma maneira reconhecíveis e dotadas de uma certa permanência. A percepção quer dizer também escolha, seleção e "leitura" de alguma coisa. Definimos certo tipo de linhas e abandonamos outras que parecem de difícil ajuste para a malha que estamos construindo. A lingüística nos ensina

que cada língua lança uma rede sobre o mundo. Aprender uma nova língua assim como conviver num grupo radicalmente diferente do seu é, antes de tudo, ordenar diferentemente a realidade e a experiência. E, assim, as coisas recebem nomes, são listadas, o sistema de rótulos é reforçado. Agora já são mais facilmente localizáveis e colocadas em seus lugares. A propensão a fixar o sistema de rótulos é solidificada. A base torna-se estável e tudo que não pode ali se incorporar é ignorado ou distorcido. As experiências ou percepções que não se harmonizam com o conjunto e que insistem em se fazer presentes são articuladas como fronteiras deste conjunto do qual elas se ausentam. De uma maneira ou de outra o desconforto é evitado e o sistema de rotulação/classificação é reforçado. Como diz Mary Douglas:³

“Grosso modo, tudo de que tomamos conhecimento é pré-selecionado e organizado no próprio ato da percepção.”

Se todas as coisas são pré-selecionadas, rotuladas, e classificadas no ato mesmo de sua percepção, o que não dizer quando nos colocamos, numa situação internacional, frente à frente com outros seres humanos?

Pensando a idéia de cultura como código, percebe-se que ela traz como conseqüência a noção de que o comportamento humano é pleno de ações simbólicas, ações que se colocam como matéria significativa. Estas ações codificam mensagens que agrupam, por vezes, ordens de sinais complexos completamente diferentes. Movimentos faciais, gestualidade, acentuações fônicas, manipulação de espaço ao redor, etc. — tudo pode ser utilizado num arranjo que se presta a uma comunicação efetiva. As ações humanas, sejam quais forem, não são desprovidas de significação.

Assim é que nada nos chamá mais atenção que outros seres humanos. Nossos interesses comuns em jogo são bastante amplos para justificar a mútua observação. Parece realista pensar que é aí mesmo que nos utilizaremos dos mecanismos apropriados, no intuito de exercermos uns sobre os outros nossa capacidade de rotular, colocando cada ator em seu lugar esperado. Quer me parecer que duas noções básicas informam e alimentam este processo de rotulação/classificação.

3. DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1966, p. 52.

A primeira delas é a necessidade inicial de identificar, pois só a partir da identificação poderemos nos posicionar, e esta é a segunda noção, frente ao ator identificado. Um ator incógnito incomoda justamente por ser refratário a esta identificação. Basta lembrar que a máscara, aquilo que esconde a própria face, é um elemento ritual de alta importância precisamente por ser capaz de mudar ou escamotear identificações. Parece que existe um pressuposto tácito na vida social de que todos se identificarão e que esconder a identidade atrás de máscaras é próprio dos momentos de exceção e de pessoas de exceção. A identificação se coloca assim como um motor que nos lança em direção ao segundo passo que é o do posicionamento.

Identificar as pessoas significa dizer que de alguma forma as conhecemos, ou melhor, aplicamos determinados estereótipos que permitem seu enquadramento num cenário, num lugar, num espaço onde acreditamos que habitem aqueles personagens identificados. Este enquadramento engendra uma tomada de posição frente ao outro como reflexo do conhecimento adquirido pela identificação deste outro.

Este trabalho é parte integrante desta discussão e o intuito aqui é o estudo de formas de identificação através do uso e significação dos documentos, em especial de um documento — a carteira de trabalho — para um grupo de atores que exercem uma mesma profissão — porteiros de edifício — numa localidade do Rio de Janeiro. O objetivo central será perceber como se forma e se comporta uma rede de identificação a partir do uso deste documento, como este uso mantém relações profundas com a identidade social deste grupo e, ainda, como o documento induz a uma classificação dos atores segundo uma lógica específica.

II

Todos os documentos de identidade abrem duas possibilidades que são correlativas. A um só tempo igualam todos os seus portadores e individualizam cada um diferenciando-o dos demais. O documento de identidade iguala seus portadores na medida que indica que este indivíduo tem seu cadastro num registro estabelecido em algum organismo oficial e, como

todos os demais, é um ator juridicamente válido e deve ser, como tal, socialmente reconhecido. Por outro lado, o documento de identidade especifica a qual ator nos referimos pois nele encontramos marcas únicas e pertencentes tão-somente àquele indivíduo.

Foucault, quando estuda a questão do exame, nos ensina que este introduz a individualidade num "campo de documentação"⁴ e que o aparelho burocrático que acompanha o exame permite a mediação e a operacionalização da dicotomia singularidade/pluralidade. O exame, por um lado, constitui o indivíduo como alguma coisa capaz de descrição, de análise. Observa a cada um em sua singularidade, em sua evolução particular, nas aptidões e capacidades próprias, sob o controle de um saber permanente. Como contraparte, o exame cria sistemas de comparação, permite a medida de fenômenos globais e se presta a um conhecimento estatístico.

Quando um documento de identidade nos liga a um número e este número nos registra em algum lugar, podemos subentender que aí seria encontrada uma história de cada um de nós. A carteira de trabalho é especialmente interessante pois, diferentemente dos outros documentos, traz, em suas páginas, informações suficientes para contar, ela própria, uma história. Nela encontramos dados referentes à profissão, saúde, salário, tempo e local de trabalho, férias, etc. que são passíveis de uma leitura por parte de quem a consultar. Nesse sentido, em relação às condições concretas do grupo, a carteira de trabalho torna-se um documento fundamental. Antes, porém, de vermos a forma pela qual o grupo identifica, pensa e classifica a si mesmo e aos outros através da carteira de trabalho torna-se importante uma discussão sobre o próprio grupo e sua posição na sociedade.

O material utilizado para este estudo foi recolhido em diferentes momentos. Em julho de 1975 realizei 10 entrevistas com porteiros da rua Cinco de Julho com a preocupação básica de ver o que significava a carteira de trabalho. De junho a agosto de 1978 voltei a conversar sobre este tema para conferir os dados anteriores e, agora, mais atento aos problemas de como eram vistos os portadores das carteiras de acordo com o uso que dela faziam. Ainda procurei obter informações quanto às redes de distri-

4. FOUCAULT, Michel. *Surveiller et Punir*. Paris, Gallimard, 1976, p. 191ss.

buição de empregos na rua, a procedência dos informantes, o momento de sua chegada e sua vida no Rio. Os entrevistados nesta última fase da pesquisa responderam de forma genérica sobre condições de trabalho, empregos anteriores, objetivos futuros, ao passo que na primeira fase o tema mais central foi a própria carteira. Tanto numa como noutra, duas preocupações pontificaram: por um lado, apreender um discurso aberto fazendo com que sua lógica interna fosse o mais transparente possível e, por outro, conduzir a reflexão do informante para os problemas em discussão neste trabalho.

Os informantes ocupavam nesta rua os cargos de porteiros, garagistas, serventes, vigias e faxineiros. Todos eles, inseridos na tênue unidade que o espaço da rua representa, têm entre si alguma coisa em comum. Além da profissão, nenhum deles é proprietário e nem usa trabalho assalariado. Assinala-se, assim, um esboço de conjunto que se difere de outros que são proprietários e utilizam trabalho assalariado e dos intermediários que compartilham critérios dos dois grupos.⁵ A partir desta conceituação inicial chamaremos o conjunto pesquisado de um grupo de trabalhadores. No decorrer deste estudo veremos que, de um ponto de vista externo e, principalmente, do interno, o grupo apresenta um sentido de unidade bastante marcado. Para reconhecer mais facilmente as características próprias a ele, é necessário proceder a investigação do espaço da rua.

A rua Cinco de Julho é conhecida como uma das mais tranqüilas do bairro de Copacabana. A propaganda imobiliária anuncia como "local nobre", "ponto de calma e paz", etc. Paralela à Barata Ribeiro e à Toneleros, a rua tem início na Santa Clara e finda na Constante Ramos. É uma rua secundária servindo mais a estacionamento de automóveis do que a circulação de tráfego propriamente dito. Ela é composta em sua quase totalidade por edifícios de um, dois ou quatro apartamentos por andar, sendo que o maior prédio da rua tem seis apartamentos por andar. A rua apresenta uma relativa homogeneidade que se pode discernir a partir de seus prédios e casas. Esta homogeneidade auxilia o dimensionamento do grupo, pois vistos de seu exterior os porteiros estão sempre uniformizados.

5. AGUIAR, Neuma (org.). *Hierarquias em Classe*. Rio, Zahar, 1974, p. 27.

Nas horas de serviço com macacões, ternos, camisas com o nome do edifício ou pela madrugada de calças arregaçadas lavando carros. São claramente discerníveis dos outros grupos de profissionais da rua — as empregadas domésticas, sorveteiros, baleiros, funcionários de escolas e comerciários que, além de poucos, encontram-se nos extremos da rua.

O estudo da organização e coesão interna do grupo é bastante complexo. De saída, dois fatos chamam a atenção. Os porteiros são constantemente encontrados juntos em jogos e conversas à noite e, de dia, são extremamente unidos num mútuo e contínuo auxílio na manobra de veículos, divisão e uso de vagas na rua. O pouco volume de tráfego na Cinco de Julho e a proximidade dos cinemas e lojas de Copacabana colaboram para que a rua se transforme num grande estacionamento. Por outro lado, alguns dos prédios não têm garagem ou não têm vagas suficientes para todos os carros dos proprietários. Cabe então aos porteiros equacionar e resolver este problema do espaço, arranjando constantemente lugar para os moradores e seus amigos. Daí, é comum vermos os porteiros fechando certas vagas a motoristas de fora tendo que pedir e dar ajuda aos outros porteiros para manobrar vários carros ao mesmo tempo. Às vezes, é necessário a manobra de dois ou três carros para segurar uma vaga antes que alguém de fora a aproveite. O grupo se mostra muito solidário neste ponto, e quando surgem discussões com outros que querem utilizar as vagas, seus membros se apóiam mutuamente, dispostos a defender a atitude que o colega tenha tomado. Além destes aspectos, praticamente todos os informantes se dizem ligados entre si, por algum laço de parentesco, amizade ou compadrio e provêm em grande maioria do Nordeste.

O dado mais importante no entanto é que o grupo manipula entre si todo tipo de oportunidade profissional. Quando um empregado novo é requerido, quase sempre um primo, irmão ou cunhado preenche o lugar. Existe como que uma rede de relações que vai do parentesco tanto consanguíneo como por afinidade até a amizade e a conterraneidade. Esta rede controla, efetivamente, a distribuição de lugar de trabalho nos prédios da rua. Um dos informantes chegou ao ponto de dizer que em todo edifício de Copacabana havia um nordestino. Outro informante diz que na rua existem três famílias trabalhando nos edifícios. Numa destas famílias, que co-

nheci mais de perto, pode-se contar, sem esforço, cerca de dez homens. Ora, se distribuirmos três famílias extensas deste porte ao longo dos 40 prédios da rua, praticamente todos estariam ocupados por um de seus membros.

Estas sugestões nos induzem a pensar na existência de um complexo *network*⁶ de relações sociais englobando parentes, amigos e conterrâneos. No caso dos porteiros da Cinco de Julho e tomando estes como “ponto de ancoragem”⁷ teríamos um encadeamento que parece ter tido raízes no *background* nordestino e se reforçado nos primeiros tempos de vida carioca. Quase todos eles foram unânimes em dizer que, ao chegarem no Rio, tiveram outros empregos até atingirem a condição de porteiro. Existe, no grupo, uma certa consciência de ascensão social no fato de ser porteiro. Um dos entrevistados nos diz que

“a melhor função para o pobre assalariado é o porteiro; por causa da moradia, não se gasta dinheiro da condução, e isto é um meio de acertar o salário no fim do mês.”

Um estudo mais aprofundado da primeira fase da vida na cidade grande destes homens poderia constatar que, enquanto o mercado de trabalho possível era apenas a construção civil

“Eu trabalhava em construção civil (...) Eu virava concreto.”

eles se preocupavam em recriar e fortalecer laços no duro trabalho de “virar concreto” e nos momentos de folga na praça Serzedelo Corrêa, no largo do Machado, nos forrós do sábado à noite e na feira de São Cristóvão. São estes laços que, agora, encadeiam uma rede de relações que permitem que primos, sobrinhos, filhos, netos, genros, amigos, vizinhos da mesma cidade natal e compadres já possam ser colocados como serventes, faxineiros ou lavadores de carro nos prédios da Cinco de Julho.

6. Para uma ampla discussão a respeito do conceito de *network* ver MITCHELL, Clyde. *Social Networks in Urban Situations*, especialmente capítulo 1.

7. MITCHELL, Clyde. op. cit. p. 13.

Ao mesmo tempo, as discussões sobre a noção de *network* também orientam este estudo nos aspectos ligados à transmissão de conhecimento a ser agora examinado. É através destas mesmas cadeias de relações sociais que pode ser investigado o problema da manipulação de informação em torno da carteira de trabalho. A maneira como circulam as idéias e o conhecimento fundamental sobre o novo cotidiano, o lugar para morar barato e o emprego possível devem ser as mesmas que ensinam noções de segurança e identidade no grande centro urbano. Caminhando lado a lado com o conhecimento a eles transmitido pelos grandes meios de comunicação de massa — quase sempre uma das primeiras compras é um rádio — a informação direta de pessoa a pessoa também influi fortemente nas condições de adaptação.

Um dos informantes nos contou que um primo seu, para quem ele havia arranjado emprego num bar, ficou enxugando uma pedra de gelo até se dar conta da brincadeira que estavam fazendo com ele. Ainda este informante fala de um conterrâneo que nos primeiros dias impressionou-se com a fé católica do carioca, pois nunca tinha visto tantos Cristos numa cidade e no Rio havia um em cada lugar. Só quando recebeu o salário do mês é que pôde subir ao Corcovado e constatar que era só uma imagem que podia ser vista de vários lugares. Daí então nunca mais se livrou do apelido de “Cristo”. Estes aprendizados iniciais por vezes cômicos, por vezes dramáticos, hoje cedem lugar a pensamentos mais matizados em homens com uma experiência mais sólida da cidade grande. No caso dos porteiros, o conhecimento demonstrado sobre a lógica do funcionamento social da carteira de trabalho se mostrou bastante coerente. Talvez a própria função do porteiro, pela sua dificuldade inerente, ajuda ao entendimento maior dos problemas relacionados a identidade.

O porteiro é aquele que se situa entre diferentes espaços. No limite entre domínios públicos e privados. O prédio é um domínio privado, mas a rua é um domínio público. Entre um e o outro, trabalhando na linha divisória, está o porteiro. Em relação ao interior do edifício, o apartamento é um domínio privado, mas corredores, elevadores e garagem são domínios públicos e, novamente, é neste limite que trabalha o porteiro. O porteiro nos interessa também, pois é um especialista social em leituras de identi-

dade. São conhecidos os casos de porteiros que são obrigados a interpretar comportamentos expressivos para saber se determinado ator social tem ou não condições de entrar numa boate da moda, num clube ou num restaurante caro. O porteiro do edifício tem que saber quem deve entrar pela frente ou pelos fundos. Tem que barrar pessoas e ao mesmo tempo ser simpático a todos. Dispõe de autoridade em muitas questões da vida de um prédio mas não tem um poder que o sustente. Os porteiros de escola verificam cadernetas e uniformes. Os porteiros, às vezes, são os que não deixam entrar aqueles que chegam atrasados. Até mesmo São Pedro, o porteiro do céu, é personagem de ditos, piadas e jogos diversos. O porteiro também surge ligado ao tema do guardião. Aquele que protege e defende entradas. Também pode ser visto como o mediador que controla passagens. Ainda se faz presente como o balizador de espaços, o que marca os limites entre as diversas fronteiras.

III

No discurso dos porteiros sobre a carteira do trabalho certas idéias começaram a se tornar recorrentes à medida em que falavam do tema. Acredito ser difícil evitar certa dose de arbitrariedade na apreensão destas recorrências na análise de discurso. No entanto, creio ser viável o entendimento de como certas categorias são definidas. De como se opõem, se hierarquizam, se aproximam ou se afastam. Enfim, como um grupo se define em relação a um fato, definindo este fato em seu discurso. Suas representações apresentam uma recorrência possível pois um vínculo legítimo existe entre pessoas da mesma posição na estrutura social e a representação que fazem do universo que os cerca. Podemos pensar então que a imagem da carteira do trabalho, seu significado, necessidades e implicações, é transmitido pelo grupo através de um discurso articulado de uma maneira suficientemente solidária que permita a sua apreensão analítica.

Chamaremos cada uma destas recorrências do discurso de Unidades Mínimas Ideológicas.⁸ Tentaremos situá-las melhor, ordenando-as num qua-

8. Para uso de "Unidades Mínimas Ideológicas" como categorias do discurso dos informantes ver VELHO, Gilberto. *A Utopia Urbana*. Rio, Zahar, 1973, p. 66.

dro onde, ao lado de cada uma, colocarei sua característica principal e uma frase típica que a represente, esperando com isto introduzir o leitor no significado destas categorias segundo expressões dos próprios informantes.

<i>Unidade mínima ideológica</i>	<i>Característica</i>	<i>Frase típica</i>
"Carteira de trabalho" ou "profissional"	permutáveis em qualquer contexto. É o documento que situa o trabalhador.	"pra todas as coisas a gente precisa carteira de trabalho, nós que trabalhamos."
"carteira assinada"	introduz a noção de valoração no documento.	"tem que estar assinado senão não tem valor nenhum."
"carteira sem assinatura"	exclui a noção de valor com relação ao documento.	"não vale nada; é melhor o sujeito andar sem carteira que ela andar sem ser assinada."
"outros documentos" "Félix Pacheco" "reservista"	não são utilizados como identidade. Têm valor operacional em certos contextos.	"outros documentos eu deixo tudo em casa". "com o reservista, se eu perder todos os documentos com aquele eu tiro todos eles."
"garantia"	é o valor efetivo que o documento proporciona.	"a garantia que dá é a seguinte: eu tando com a carteira assinada minha garantia é ter o INPS a meu favor. Eu saio sem remorso nenhum, a polícia vem eu faço só é tirar, apresento ela, tá assinada."
"tempo de casa" "bom trabalhador"	é um valor adicional da carteira por significar que o portador é um bom empregado. As duas categorias se definem mutuamente, são correlativas.	"a carteira do bom empregado é, digamos, muito tempo de casa que tenha 5, 6 anos é o que importa."

<i>Unidade mínima ideológica</i>	<i>Característica</i>	<i>Frase típica</i>
"carteira manjada" "carteira suja" "mau trabalhador"	define a condição do empregado que não pára em emprego. Pode significar o "mau trabalhador". Como acima, o "mau trabalhador" e a "carteira manjada" são correlativas e uma define a outra. Quanto a "carteira manjada" ou "suja" são permutáveis em qualquer contexto. Evoca dificuldade.	"o empregado ruim é o que trabalha um mês, dois meses, três meses numa casa e mandam embora. Aí fica manjada a carteira dele. Aí pra ele arranjar outro emprego..."
"trabalhador"	é o que tem carteira de trabalho assinada.	"trabalhador é eu ter carteira assinada."
"vagabundo" "malandro"	permutáveis. Significa não ter carteira assinada ou não a ter em todos os sentidos legalizada.	"se eu não tiver carteira assinada a polícia pensa que eu sou vagabundo. Pega e leva direto. E outra coisa precisa estar toda legalizada."
"medo"	é não estar em ordem com as exigências legais.	"trabalhar sem carteira assinada a gente tem até medo de sair na rua."

De todas as referências feitas pelos informantes sobre os problemas concernentes à carteira de trabalho podemos notar que foram, também, extremamente recorrentes expressões como "ter valor", "servir para", etc. Esta noção de valor, de serventia, é sempre associada a três instâncias cuja autoridade social permite o exame da identidade e a leitura dos dados assinalados na carteira. São elas o INPS, a polícia e os patrões: estes últimos englobando as administradoras de imóveis e os síndicos. Aqui cabe uma palavra esclarecedora sobre este ponto. Existem certos conjuntos de agen-

tes cujo papel social consiste no funcionamento dos aparatos do estado e da ideologia. São algumas vezes chamados "categorias sociais".⁹ Entre estes agentes de funções variadas fazem parte os funcionários do estado, a administração pública, a igreja, as instituições de comunicação, a polícia, os partidos políticos, o exército, o sistema escolar, o aparato jurídico, etc. Algumas destas burocracias, em que pese não se ligarem diretamente ao estado, ainda assim podem ser classificadas igualmente, pois são utilizadas em seu serviço. Acredito ser neste último caso onde se enquadram os síndicos e as administradoras de imóveis no contexto da presente pesquisa, já que a polícia e o INPS são instituições diretamente ligadas ao Estado e à Federação. Os seguintes trechos de entrevistas deixam claro esta ligação entre as administradoras, polícia e INPS por um lado, e a carteira de trabalho por outro.

"Sim, a carteira acusa muito, porque às vezes você chega no INPS para ser atendido e sua carteira tem um mês de assinatura numa página, e 2 meses na outra, 3 meses na outra; aí chega naquele dia de ir lá no INPS, tem 20 dias, aí tem que preencher três guias pra constar doze meses, pra ser bem atendido no INPS. A carteira só vale mesmo quando o cara tem 2 anos, 3 anos de assinatura que aí já consta que ele participa a ser trabalhador."

"(...) trabalha 2 meses num prédio, um mês noutra, trabalha quinze dias no outro, quando ele vê uma carteira com 4, 5 anos, só num emprego, aí ele (o empregador) nota, diz "esse cara só pode ser um trabalhador honesto" né, primeiro ele pede a carteira "deixa eu ver sua carteira" aí ele vai ver os dados que tem."

"(...) vamos supor, a gente sai por aí, a polícia pede um documento, vê que a gente tem muito tempo numa firma, eles

9. AGUIAR, Neuma. op. cit., p. 25.

acham que a pessoa é uma pessoa honesta, porque se trabalha numa firma há muitos anos, é que é uma pessoa honesta.”

Como transparece nos textos, o INPS, a polícia e as administradoras são agentes fundamentais na organização deste sistema de classificação relacionado à identidade e à carteira de trabalho. Nas entrevistas acima também se pode notar que a unidade mínima ideológica “tempo de casa”, referida nestes contextos, está como que subjacente a eles.

Assim, pelas declarações dos informantes se observa que as unidades “tempo de casa”,¹⁰ “carteira assinada”, “segurança” e “bom trabalhador” fazem parte de um mesmo grupo ordenado. Compõem um primeiro sistema que dá conta de uma identidade, uma história do ator e uma condição da carteira.

“Segurança é isso, negócio de carteira é isso, segurança pra gente; negócio de polícia é bom, INPS é bom, porque se a gente não tiver a carteira assinada, a gente num pode se tratar num médico do INPS, a gente tem que pagar médico e a gente num pode.”

“Eu acredito que sim, sabe porque isso já aconteceu comigo mesmo. Eu cheguei num botequim na Av. Copacabana, o homem chegou, olhou minha carteira, tinha um mês de assinatura; chega um rapaz, todo feio, mal trajado, mal vestido, mas tinha 4 anos de assinatura, aí ele disse “não, eu vou ficar aqui com este rapaz que me consta ser mais trabalhador que você, você não leve a mal”. Por isso eu acho que a carteira vale mais quem tem mais anos de trabalho.”

Já um segundo sistema, se não oposto ao menos hierarquicamente inferior, se configura a partir das unidades “carteira sem assinatura”, “medo”, “vagabundo” e “outros documentos” (tirando sua utilidade operacional,

10. A expressão “carta de referência” também surgiu aparecendo como uma consequência e uma conquista devido ao “tempo de casa” que o empregado tivesse.

especialmente o certificado de reservista com o qual se pode tirar todos os demais).

“Uma comparação: eu não tenho a carteira assinada, eu não posso nem sair na rua, que nem tem muitos deles aí, num tem carteira assinada, trabalhar sem carteira assinada a gente tem até medo de sair na rua.”

“Se eu tenho uma carteira de trabalho, num tando assinada, quer dizer que eu sou mesmo um vagabundo. Porque se eu estou com a carteira e não estou trabalhando, sou mesmo um vagabundo que nem tem tantos aí, tá sabendo como é que é, eu conheço diversos aí que tem carteira mas é vagabundo sempre.”

“(...) a diferença é que a carteira profissional é assinada, e a do Félix Pacheco, por exemplo, até um, digamos assim, um assaltante pode ter uma carteira do Félix Pacheco, num pode? Pode sim. Ele pode ter uma carteira do Félix Pacheco e assaltar e uma profissional é assinada, consta que o cara é um trabalhador.”

Este sistema retira, na concepção dos porteiros, a pessoa aí classificada da relação mais genérica de trabalhador, colocando-a no rol do “vagabundo”, “malandro”, aquele que não é nem bom nem mau empregado, pois nem sequer é trabalhador.

Dentre os considerados trabalhadores os que têm muito “tempo de casa” são tidos como “bons”. Já os que têm “carteira manjada” são classificados diferentemente.

“(...) fica manjada porque uma comparação: eu trabalho 2 meses num canto, venho aqui e trabalho outros 2 meses, quer dizer que a gente vai ficando manjado, entendeu? O pessoal diz: “aquele cara num serve pra trabalhar em lugar nenhum porque ele fica trabalhando ali, trabalhando acolá” (...)”

A “carteira manjada” ou “carteira suja” e “mau trabalhador” evocam um terceiro sistema intermediário. Um estado liminar, por assim dizer, entre o trabalhador efetivamente reconhecido e valorizado enquanto tal e o não-trabalho, a malandragem.

Assim temos demarcados três sistemas compostos de correlações entre as unidades mínimas ideológicas empregadas pelo discurso dos porteiros sobre a carteira de trabalho. O sistema do não-trabalho é onde os porteiros enfatizam principalmente a idéia de “vagabundo” e relacionam com as noções de “outros documentos”, “carteira sem assinatura” e “medo”. O sistema do trabalhador modelo configura-se sobre a unidade básica “tempo de casa” e engloba “carteira assinada” e “segurança”. O sistema intermediário enfatiza a unidade “carteira manjada”, que articula a noção de “mau trabalhador” e evoca dificuldade de vida e obtenção de emprego. São estes os sistemas que os porteiros acreditam que poderão dizer de sua identidade a cada vez que entrarem em contato com os agentes sociais autorizados a exigir e interpretar esta identidade.

É como disse um porteiro:

“Carteira de trabalho? Sempre uso. Uso para casos de identificação.”

Esta declaração retoma a problemática levantada no início deste trabalho. A questão da identidade me parece fundamental no estudo do comportamento expressivo. Quando este, pelo uso de outros signos, não pode ser “acima de qualquer suspeita” como o de uma senhora idosa, um executivo bem trajado, uma criança pequena, um adolescente bem nutrido, uma jovem ginásiana, um médico de branco e estetoscópio ou uma dona-de-casa. Quando este comportamento não se enquadra de maneira direta nos “tipos ideais” de um grupo social torna-se então fundamental um apoio de identidade proporcionado pelo documento.

“Ela serve pra tudo; serve pra andar, né?”

Serve para andar, evidentemente; a frase do porteiro é expressiva. A carteira de trabalho conta uma história que pode livrar uma suspeita poten-

cial. A impressão digital, o retrato, o número, a série e a assinatura são marcas de fato que “fazem” jurídica e socialmente o indivíduo. Como diz Goffman:¹¹

“Ao usar o termo identidade pessoal pretendo referir-me somente às duas primeiras idéias-marcas positivas de apoio de identidade e a combinação única de itens da história de vida que são incorporadas ao indivíduo com auxílio desses apoios de identidade.”

Assim, os três sistemas vão de encontro às duas idéias do conceito. Cada um dos sistemas vai manter uma ligação diferente com os dois itens, marca de apoio e história, de uma só vez, pois estes se amalgamam num único bloco, a própria carteira. No caso, diante de agentes capazes de controle social, cada uma das situações enfatizadas pelo discurso dos porteiros vai determinar a gradação de identidade do ator social. No primeiro sistema o “vagabundo” é uma identidade quase nula: “(...) se não tiver a profissional não tem nada de documento, aí não serve pra nada”, o que classifica o ator como um não-trabalhador com quem é perigoso se deixar confundir.

Esta classificação feita encontra subsídios na própria carteira, pois esta só começa a “falar” a partir dos lançamentos profissionais que recebe. O texto da primeira seção intitulado “a carteira profissional” diz em seu último parágrafo:

“A carteira, pelos lançamentos que recebe, configura a história de uma vida. Quem a examinar, logo verá se o portador é um temperamento aquietado ou versátil; se ama a profissão escolhida ou ainda não encontrou a própria vocação; se andou de fábrica em fábrica, como uma abelha ou permaneceu no mesmo estabelecimento subindo a escala profissional. Pode ser um padrão de honra. Pode ser uma advertência.”

11. GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio, Zahar, 1975, p. 67.

Um padrão de honra é uma identidade pessoal forte que respalde um comportamento expressivo suspeito. Vai ajudar num emprego futuro, num atendimento médico melhor, numa batida policial. Configura o sistema do trabalhador ideal.

O terceiro sistema aponta para um estado ambíguo. Quem se enquadra nele tem "carteira manjada" e é necessário alterar a narrativa ao nível do social que a carteira conta para fugir à marginalidade. Há sempre uma possibilidade de reescrever a história refazendo a identidade. O que importa é ter uma nova carteira. A outra via vem em branco e, apenas na segunda seção, um pequeno espaço guardaria, havendo rigor burocrático, o número, a série e a data da entrega da carteira anterior. Mas outras marcas também podem causar problema estigmatizando a identidade e justificando uma nova carteira. O diálogo com um informante exemplifica:

"E isto estava registrado na carteira? Tava tudo registrado. Não nessa que eu tenho mas na outra que eu perdi.

E o que dizia lá?

Dizia os remédios que eu tomei, o tempo que eu tive no INPS.

E o hospital que você se tratou?

Dizia.

E qual o nome do hospital?

Era São Sebastião no Caju."

Talvez o nome deste hospital não diga nada, mas hospitais como o Pinel, Juliano Moreira e outros gozam de fama suficiente na cidade para justificar uma nova carteira.

IV

Finalmente, as reflexões feitas em torno da carteira de trabalho com os porteiros da rua Cinco de Julho parecem apontar a plausibilidade de estabelecermos uma efetiva relação entre documentos, história pessoal, identidade e comportamento expressivo. Estes quatro itens estão bastante in-

terligados e se articulam entre si no interior da temática mais ampla do uso do signo na vida social. Não possuir carteira de trabalho, ou possuí-la sem ser assinada, no contexto estudado, significa não ter história pessoal jurídica e socialmente autorizada. Talvez a própria posição do estrato pesquisado na sociedade abrangente requeira uma identidade tal que lhes abra um caminho possível de ascensão no jogo do prestígio social. O "tempo de casa" e a possibilidade de uma "carta de referência" classificam o trabalhador modelo. O "operário padrão" é um caminho para uma ascensão social futura, além de tipificar um comportamento idealizado.

A "carteira manjada" é um lugar de passagem. Ela representa uma história e um trabalho. Com ela, não se pode ser detido por vadiagem mas, para o patrão, seu portador não merece confiança. Os colegas de grupo esperam que ele "tome jeito". O caminho do prestígio social está, temporariamente, fechado. A "carteira manjada" é um estigma na hora da obtenção de novo emprego: ela marca negativamente o ator.

Dessa maneira, ficou demonstrado a existência de três sistemas de classificação que operam no pensamento dos informantes, mantendo uma hierarquia que aponta para o problema da mudança na posição social. Em função de um ganho de prestígio é que podemos falar sobre carteira de trabalho e identidade. Como os temas que motivaram este estudo se referem à dimensão simbólica do comportamento na vida social, podemos ver que a identidade e o posicionamento entre atores, nas situações de interação, vão envolver reflexões sobre hierarquia, mobilidade e distribuição do poder na sociedade.

Além do mais, cada sistema tem, para o pensamento do grupo, uma forma diferencial e um valor específico que lhe é atribuído. Ter muito "tempo de casa" é ver-se livre de uma acusação de desvio. Neste estrato social, trabalhar se constitui em valor fundamental que contamina as demais áreas da identidade. Num segundo sistema, a possibilidade de acusação já se faz presente. Mudar freqüentemente de emprego e ter "carteira manjada" é caminho aberto para a marginalidade. Seu grupo de pares o encara como "mau trabalhador". É o sistema da liminariedade, da fronteira, da margem onde se é pressionado a uma definição. Neste ponto o indivíduo se acha passível de receber e internalizar uma acusação de desvio. O ter-

ceiro sistema se opõe ao trabalhador. É o desviante por excelência, pois os próprios trabalhadores vão, em certo nível, acusá-lo como forma de diferenciação, como maneira de não se confundirem. O não-trabalho neste estrato social marca o lugar do marginal, daquele que está fora das fronteiras do grupo. A carteira de trabalho é pois um instrumento importante na construção da identidade para este grupo na medida em que a vivência de situações concretas ligadas à saúde, ao salário e à liberdade leva o discurso dos porteiros a elaborar associações e oposições de idéias que denotam uma coerência teórica afirmando ligações entre três agências institucionais, um grupo de homens e suas condições de circulação no espaço social.

Assim, entendendo a cultura como um código onde a possibilidade de leituras divergentes é não apenas uma consequência teórica plausível mas fato empiricamente constatável, fica a idéia de que operar em sociedade significa construir um conhecimento e a ele se referir. Acredito que, no estudo da carteira de trabalho para os porteiros da Cinco de Julho, isto ficou demonstrado. Se de uma forma a maneira de ordenar a experiência é pré-selecioná-la, de outra, a maneira de ordenar os homens é identificá-los, em relação a ambos os grupos se posicionam como forma possível de controle e entendimento.

O TEMPO NO TELEJORNAL

Daide C. Mota

O tempo televisivo está sujeito a categorias que dizem respeito à intermediação técnica. Uma primeira categoria é a da transmissão direta: não há interferência do veículo na continuidade temporal, e o tempo do evento transmitido chega ao destinatário tal como se desenrola. Uma segunda categoria diz respeito ao tempo editado, cortado, arrumado e montado segundo critérios de edição ao mesmo tempo técnicos e pessoais. É o tempo do filme e do vídeo-teipe, e aqui o veículo cria um simulacro de tempo. Em termos de telejornalismo, o que prevalece ainda é a notícia gravada e editada, cujo tempo original se perdeu. As técnicas de registro e reprodução de imagens e som permitem a construção de um tempo que se apóia em dois pilares: o visto da imagem e o dito do verbal. Enquanto que a imagem está amarrada ao presente rigoroso da transmissão, o verbal transforma o tempo original através de saltos, omissões, repetições e remissões, cujo resultado final oscila entre a fidelidade ao *real* complexo, histórico e aberto, e seu relato, necessariamente encerrado, porque extraído e nomeado segundo técnicas jornalísticas. Não se tratará aqui dos critérios que se justificam em tais técnicas, nem da fragmentação que acarretam. O que se verá é como se organiza o tempo na esfera televisiva.

Notícia e narrativa

A notícia é uma narrativa de um fato ou acontecimento tido como de interesse para um público supostamente conhecido. Relata, sempre, uma

mudança no estado, na situação ou nas qualidades de algo. Sendo narrativa de um processo (no passado, como algo que se deu, ou no futuro, como algo que se dará), refere-se, necessariamente, a um determinado recorte de tempo, que corresponde ao desenvolvimento dos atos, incidentes ou acontecimentos narrados. Tal tempo, a que chamaremos *tempo da história*, tem duração específica e delimitada pelo que é tido, segundo os critérios de pertinência jornalística, o início e o fim do processo noticiado. Esse *tempo da história* se constrói com fulcro no presente do processo de produção ou consumo. Nos jornais diários, o presente de referência é deslocado da situação de produção (o momento em que o jornalista redige a notícia) para a situação de consumo (o jornal chega ao público no dia seguinte) e o tempo de referência passa a ser o *hoje* do leitor. Nos telejornais, onde as notícias, normalmente, são os fatos do próprio dia, e cujo consumo é simultâneo à produção, sem possibilidade de retorno, o presente é o momento da transmissão, o *agora* do consumo. Paralelamente, a duração da narrativa (*tempo da narrativa*) é, nos telejornais, imperiosamente limitado e normalmente muito curto: apenas uma notícia de relevo ganha mais de um minuto, e muito poucas chegam aos dois minutos. Assim, o *tempo da história* (a duração do fato em um espaço de tempo determinado), independente da sua dimensão, é reduzido a um *tempo da narrativa* restrito. Tal redução é obtida com a economia de dados, a concisão da linguagem e a organização complementar do visual com o verbal.

O tempo monolítico

A notícia do telejornal local começa com uma chamada, lida com o apresentador no vídeo, da espécie sintagma nominal, sem qualquer indicador de tempo. Por si, promove a atualização do evento com o momento da enunciação.

Rebelião de presos no Instituto Penal Muniz Sodré, em Bangu.

É com o desenvolvimento do verbal, já agora acompanhado das imagens do presídio, as instalações danificadas e o movimento da polícia reti-

rando os presidiários, que o acontecimento se apresenta como acabado. Para tanto concorrem os verbos perfectivos. O texto é em off.

Os presos *tentaram fugir* pelo telhado, *quebraram* janelas, *incendiaram* a cantina, o auditório e o pátio de recreação do Presídio, mas *não houve* fuga. Durante o tiroteio alguns policiais *ficaram* feridos. Mais de dezesseis presos *foram levados* para os hospitais Getúlio Vargas e Olivério Kraemer. O preso Carlos Luiz Peixoto *morreu*, e Marcos André Adolfo de Oliveira *está* em estado grave. Para conter a rebelião *foram* necessários três destacamentos de choque do 14.º Batalhão da PM.

Com exceção do verbo estar, no presente com aspecto durativo, todos os outros verbos estão no pretérito perfeito, modo que indica o processo acabado, portanto remete para o “antes”, mas nada diz quanto ao tempo e à cronologia dos acontecimentos, reduzida à que é sugerida pela linearidade obrigatória da narrativa verbal/visiva. *O tempo da história* tende ao pontual, fecha-se no presente da enunciação e coatualiza-se com a imagem.

O tempo como processo

A mesma notícia foi reapresentada no noticiário seguinte. Usando as mesmas imagens, e as mesmas informações, a edição deu um novo tratamento ao tempo. A chamada, com o apresentador no vídeo, é desdobrada em dois sintagmas, um nominal e outro verbal.

- (1) Rebelião num presídio de Bangu, na zona rural do Rio. Um preso *morreu*.

O apresentador dá lugar, no vídeo, às mesmas imagens do presídio depredado e da polícia retirando os presos.

- (2) A segurança do Instituto Muniz Sodré *descobriu, ontem à noite*, que os presos *estavam preparando* uma grande fuga

para *hoje*. O plano *foi desfeito* com a transferência de sete detentos para outra penitenciária.

A datação é precisa: *ontem à noite* amarra o pretérito perfeito do verbo descobrir a um momento preciso, cujo ponto de referência é o *hoje* da situação de produção e do consumo.

- (3) *Hoje de manhã*, revoltados com o fracasso do plano de fuga, os presos *botaram* fogo na cantina, auditório e parque de recreação. Cento e cinquenta homens da Polícia Militar *foram chamados* para conter a rebelião. *Houve* tiroteio. O presidiário Carlos Luiz Peixoto morreu. Dezesseis presos e alguns policiais *ficaram feridos* e foram levados para o hospital.
- (4) A rebelião *foi controlada* pela PM *pouco depois do meio-dia*.

É fácil estabelecer que a época “antes” se divide em três momentos: *ontem à noite* (2), *hoje de manhã* (3), *hoje, pouco depois do meio-dia* (4). Não há confusão possível com o “agora” da produção/consumo, que se dá no início da noite. O tempo, embora descontínuo (lapso entre o *ontem à noite* e o *hoje de manhã*, p. ex.), o que atende aos critérios de seleção segundo a pertinência jornalística dos fatos, emerge da narrativa com uma cronologia estabelecida. Não só manifesta o aspecto acabado (e datado) como localiza os fatos numa linha temporal que sugere relações de causa e efeito.

Conclusões

A primeira edição apresenta os acontecimentos em bloco, unificados, sem estabelecer a ordem temporal que encaminha o senso comum para a identificação do que é causa e do que é efeito ou consequência. Fala, enfim, de um “real” cuja única dimensão é o televisivo. A existência dos acontecimentos agrupados sob o título de “rebelião de presos” encerra-se

no próprio mostrar-se: a nada remetem. A segunda edição abre os fatos ao entendimento de um processo de mudança de estados e situações específicos. Remetendo os acontecimentos para uma ordem de tempo que se projeta fora do tempo da produção/consumo, desconstrói, com o verbal, o presente monolítico do visivo.

As opções feitas pelos dois editores, conscientes ou não, revelam caminhos ideológicos diferentes. Permitir que do fatual reducionista, imposto por certa técnica jornalística, transpareça uma outra situação que antecede o fato em si é criar a primeira oportunidade de entendimento de um mundo cada dia mais reduzido pelo fechamento dos discursos que propicia.

Bibliografia

- BENVENISTE, E. *Problemas de lingüística geral*. São Paulo, Nacional/EDUSP, 1976. 387 p.
- GENETTE, G. *Discurso da narrativa*. Ensaio de método. Lisboa, Arcádia, 1979. 276 p.
- SIMONIN-GRUMBACH, J. Pour une typologie des discours. In: KRISTEVA, J. et alii. *Langue, discours, société*. Pour Émile Benveniste. Paris, Seuil, 1975. p. 85-121.

HELIOGÁBALO: O SOL É A PÁTRIA (poesia, drama e dança)

Carlos Henrique de Escobar

*enquanto o dia da verdade
não chega
Heliogábalos descansa nos gatos*

Heliogábalos: o sol é a pátria foi motivado no texto de Antonin Artaud "Heliogábalos: o anarquista coroado". É necessário advertir, no entanto, que este texto nada contém daquele de autoria do poeta, ensaísta e dramaturgo francês. A linguagem é outra, o roteiro é outro e no entanto as razões de tê-lo escrito estão, por um lado, na força de motivação do texto artaudiano e, por outro lado, na vontade de trabalhar com a bailarina e diretora de cena Regina, responsável pela concepção do espetáculo. *Heliogábalos: o sol é a pátria* é um texto dramático, apoiado, como o próprio texto de Artaud, nas ocorrências políticas e históricas da Roma de duzentos anos depois de Cristo. Ele foi concebido, em princípio, para um espetáculo onde a dança e as dramatizações constituem um mesmo tecido cênico.

Montado no Rio de Janeiro em outubro de 1980 (Teatro Tereza Raquel), este espetáculo esteve em Brasília, São Paulo e outras cidades.

ABERTURA

1ª Cena

Oito bailarinos-atores e entre eles as quatro Júlias de cabeça baixa — Eles se movem rápidos, desesperados, num labirinto.

Os oito bailarinos fazem um coro: as Júlias em silêncio são como que levadas. Dramatização e dança.

Coro — (dançando) — Síria dos meus olhos e dos meus pés, da luz cinza das minhas unhas,

— Síria das aranhas ágeis como matemáticas. Escudos partindo nos brilhos, cabaços nos lençóis azulados, bicos de seios abertos.

— Síria mulher na pedra, subindo o meridiano sem pêlos, relva brilhante do sol e das suas águas verdes mexidas.

— Ardidias e reluzentes como um enxame de espadas, que quer aparecer e atravessar nossas armaduras.

— Que quer misturar-se aos mármoreos do palácio e aos seus corrimões de ferro, aos cães e aos pombos que se assopram pela praça.

— Que quer como um brinco-brinco do sol deixar-se pôr em nossas orelhas.

— Nós os da dinastia dos bassianos, nós os arquivistas do sol, homens, mulheres e monges,

— leves dessa luminosidade, juntando na Síria o ouro sombra romano. Brilhos no coração dos jogos mas também nos seus cantos. Mostrando e dançando nele o corpo sem ligadura do não e do salto.

— Oh! Sol de Heliogábalo — esperma e pássaro na grafia da poesia, arranca dos seios das Júlias seu carvão e parte para Roma,

— parte para Roma Heliogábalo.

2ª Cena

(O Templo do Sol na Síria. Ano 217 depois de Cristo. Movimentação intensa no Templo. Carregadores e personagens trazem ouro e riquezas para o interior do Templo.)

Vozes em meio da movimentação. Vozes de diferentes timbres.

Algumas frases tais como “Carreguem, descarreguem” devem ser reproduzidas sempre. Dança e dramatização)

- Voz — Do fundo. Vem do fundo. (grito)
Voz — Quem?
Voz — Como?
Voz — Carreguem, descarreguem.
Voz — O ouro do império.
Voz — O sol. O sol. (gritos)
Voz — Quem?
Voz — Como?
Voz — Carreguem, descarreguem.
Voz — Quantos?
Voz — Ouviram?
Voz — O ouro do Império. Em baús, em caixas.
Voz — Depressa. Carreguem, descarreguem.
Voz — Este é o Templo do Sol. Ventre inchado com todo o ouro do Império romano. (risos das Júlias)
Voz — (em tom baixo) As Júlias. São elas.
Voz — Mães de toda a Síria. (corrigindo-se) Não.
Voz — De todo o Império.
Voz — Não. Sim.
Voz — As mães de Heliogábalo. As 4 Júlias-mães.
Voz — Carreguem, descarreguem. (gritos)
Carreguem, descarreguem.
Voz — Então Júlia Soemias pôs a língua, os cordões de ouro e as fezes em suas mãos. E era justo.

— (grito de dor) (EutiQUIANO entrando seguido de GANNYS que traz as mãos entre as pernas)

EutiQUIANO — Castraram GANNYS. Pobre GANNYS. (riso desolado)

Voz — Vamos. Apressem. Carreguem, descarreguem.

EutiQUIANO — Ele sangra. GANNYS sangra.

Voz — Trabalhem, trabalhem.

EutiQUIANO — Foram as JÚLIAS. A que se deitou por cima de GANNYS e mastigou nos dentes... seu centro.

GANNYS — (como continuando) — Na Síria, ano 217, no Templo do Sol, eu GANNYS.

Voz — Você GANNYS, você GANNYS.

EutiQUIANO — Fale. Fale. É você quem pensa. É você o preceptor de Heliogábalos.

Voz — Heliogábalos, o príncipe?

Voz — Trabalhem. Carreguem, descarreguem.

Uma das JÚLIAS — (com força) GANNYS vá lavar-se nas águas que caem dos lábios das deusas de louça. Suje as águas e volte (risos).

GANNYS — (com raiva) Não.

Voz — (com raiva) Trabalhem, vamos. Carreguem, descarreguem.

3ª Cena

Apresentação de Heliogábalos — Nas escadas do Templo.

(Heliogábalos é vestido nas escadas do Templo. Outros colocam os objetos e materiais dos rituais que Heliogábalos utilizará — Dramatização e dança).

GANNYS — Tragam, levem. Tragam, levem.

Os objetos importantes depois os outros. Os lugares, os lugares que levam aos lugares, os gestos que aproximam e os que põem tudo a perder. Tragam, levem. Aprontem-no. Lavem-no. Depois vistam-no com

os panos que mostram, que sublinham, que fazem brilhar como se fossem pedrarias mas que são leves porque é leve o que aparece. Heliogábalos é leve.

(Gannys se junta aos que se ocupam com a cena)

Heliogábalos — (depois) Contaram-me que num país longe, na capital do Império, a forma é vazia. Contaram-me que lá nenhum brilho ou esmalte equivoca os homens.

(angustiado) Mas isso foi ontem e é muito longe. É Roma, longe da Síria e do Sol.

(com entusiasmo) Aqui não. No Templo não.

Aqui estão os jogos e os espaços se caçam e se comprometem. Aqui estão os laços que ligam um deus a um homem; estas serpentinas, estes arco-frís, as argolas de ouro e os brincos de brilho do sol. Aqui estamos nós, eu, as minhas mães, Gannys. Aqui estão os animais, as estrelas e os meus soldados. Aqui estão os laços que ligam os deuses contrários e que fazem cruzar um ritual fúnebre e um ritual do sol e que por um momento confunde as sombras e o fogo, a direção e a duração.

Aqui os homens dançam e as mulheres que dançam dançam nas danças dos homens as suas rodas de pêlos e panos.

(avançando) E Heliogábalos joga, inventa, segue à risca estas geografias das diferenças, equívoca, salva, recebe, restitui a coisa a sua magnificência e se faz irmão sempre uma outra vez. Heliogábalos sabe que os jogos estão no centro porque estão como os raios de sol em toda parte, porque reabrem a cena de todos os cantos, de todas as casas, de todos rostos. Heliogábalos sabe que a maior das ciências é a ciência das diferenças porque o sol é o casulo e a inteligência desse cerrado desencontro e festa.

(pondo uma máscara) E então me mascaro. E pergunto, quem sou eu agora? (retirando a máscara) E agora? Com este rosto nu onde ninguém, onde coisa nenhuma se fixa. Onde estão os sujeitos desses jogos? Onde estão os nomes próprios? Com que olhos me olham os homens? Em que entradas me atravessam as guerras? Quem sou eu que suspeito e que sou muitos? Heliogábalos não é Heliogábalos, tampouco é um outro. Heliogábalos

são os jogos, Heliogábalo são os rituais, e todos os jogos se erguidos movem-se de deuses.

O que falta? O que sei? Que rodas e que direções movem estas danças? Onde estão os deuses que só estão porque o sol brilha? (deprimido) De que serve Heliogábalo vestido como uma ave ou nu? Para onde me levo, para onde me levam? Quanto, quanto ainda devo aprender? (chamando) Gannys. Jogar sem ganhar — sempre sem ganhar como os raios de sol e como as águas cheias de sol, como muitos dos que outrora jogaram sem usura e intensamente.

Como a manhã de sol; esta meia espada incapaz de matar.

(Surge a multidão. Heliogábalo dança e Gannys o acompanha observando)

Gannys — Assim. Está certo. Continue. Vamos. Com cuidado. Tudo isso é divino, leve, quebrável, mas também denso, sensual, tem cheiros. Os deuses têm cheiro, como animais mortos, como rampas cobertas de flores. Tudo isso é frágil mas se apóia, mas dura.

Vamos. Está certo. Continue.

A maestria — os mil braços do sol, fazendo, tecendo, pondo o chão e as palavras, as aves e as guerras.

Assim, assim. Está certo. Está certo.

(alto) Heliogábalo apreendeu. (as Júlias riem estrondosamente — Heliogábalo continua a dançar e Gannys destacado fala)

Gannys — (depois) Estas são as Júlias. As quatro Júlias, mães de Heliogábalo. Júlia Mesa, Júlia Domna, Júlia Soemias, Júlia Elas trabalham a teia, elas prendem os nós.

No ano 217, Heliogábalo e suas quatro mães: Gannys e seu outro, Eutiquiano e todas as tropas fiéis; na Síria dolorosa (nave cinza girando sobre si mesma no oceano alto do sol); eu, (apontando) Eutiquiano, as quatro Júlias e o príncipe.

Aqui, longe de Roma, porém perto do sol, começamos todos a pensar. (como tomado) Porque não apossar-se do chão e do ar, porque não reunir todo o brilho e todo o calor aqui na Síria, por que não trazer

de Roma, capital do Império, todos os bens e todas as praças. Por que não, Heliogábalo?

Por que não tecer com as quatro Júlias a teia do poder?

Por que não? (Heliogábalo fica imóvel e de costas)

CENA DE INICIAÇÃO

4ª Cena

(Heliogábalo corre o labirinto. Trata-se de uma purificação. Lentamente Gannys e Eutiquiano trazem o disco solar. Dramatização e danças).

Heliogábalo — Primeiro do fundo, como um sopro do meu sangue, das minhas vísceras, dos meus sonhos e depois dos cantos do mundo, com seus ventos, seus nós de chuvas, seus brilhos — é assim que me lavo, que me purifico, que descanso. Esses fios, esses jogos, esses perfis do sol indo e vindo como o mar nas costas.
(repete o primeiro texto) Primeiro do fundo...

Gannys — Aqui está bom.

(irritado) Cuidado, Eutiquiano.

Eutiquiano — O que fiz? Veja minhas mãos. Isso não é um trabalho para mim.

Gannys — E é um trabalho para mim?

Eutiquiano — As minhas unhas se partem, os meus músculos endurecem e me torno um trabalhador comum. Eu não sou o que carrega o sol, eu não trabalho nos campos nem nos armazéns. Eu sou Eutiquiano.

Gannys — Trabalhe, não fale.

É tudo a mesma coisa.

Eutiquiano — Não, não é. Eutiquiano não é Gannys.

Gannys — É Gannys. Não, não é Gannys. Você vive rindo, você debocha. Somos diferentes, Eutiquiano, você é a minha parte pior.

Eutiquiano — Você acha? Eu não me importo. Pronto. Não faço mais nada.

Gannys — Por favor. O príncipe faz os rituais. Precisamos ajudá-lo. Venha. Precisamos firmar isso.

Eutiquiano — Não.

Gannys — (dando-lhe um tapa) Sim. Vamos. Ajuda-me. (Eutiquiano amedrontado obedece)

Eutiquiano — (choroso) Viu o que você fez? Viu?

Gannys — Cala-se. Entregue os materiais. Primeiro Gabal matéria-prima plástica, transformável e primeiro porque dela — está próxima e já nas nossas mãos — todas as formas tomam impulso, se fazem e duram. (aproximando-se de Heliogábalo) Recebe também Gibi e o fogo que destrói e deforma, mas que também prepara o renascimento do Phoenix vermelho e que na mulher, como nas rampas cobertas de flores, assopra suas menstruações vermelho fogo.

Recebe todas estas culturas Ball-Bel-Belgi, todos estes jogos e com eles os nomes, que não são as pequenas cenas que a inteligência inventou para o real. Porque os nomes, Heliogábalo, se formam nas vísceras e florescem com as cabeças.

Recebe todos estes materiais e faça ainda mais que as cidades e o Império, faça a dignidade, senhor. Faça-a.

5ª Cena

A trama: Sala do palácio na Síria — Estão presentes Júlia Soemias, Júlia Domna. Depois entra Júlia Mesa e Gannys. Dramatização e dança.

Júlia Soemias — (aparecendo agitada) Caracala foi assassinado.

Júlia Domna — (entrando) Macrinus o matou. Caracala foi assassinado.

Júlia Soemias — (chamando) Júlia Mesa (para a outra Júlia que está em cena) O que faremos. Chegou o momento.

Júlia Mesa — (aparecendo Gannys que a acompanha) Aposto que me chamaram para nada. Como ontem, como todos os dias. A Síria começa

a alguns metros do portão de entrada do palácio e termina a alguns passos do portão dos fundos.

Júlia Soemias — (sem se conter) Caracalas...

Júlia Domna — Morreu. Assassinaram.

Júlia Mesa — Mentira.

Júlia Soemias — Caracala foi assassinado.

Júlia Domna — Verdade. Arranque-me a língua se for mentira.

Júlia Mesa — (entusiasmando-se) Então tudo começa para nós. Mas quem...

Júlia Soemias — Macrinus. Macrinus o matou.

Júlia Domna — É ele o usurpador do trono romano. Macrinus.

Júlia Mesa — (feliz) Eu o conheço. Bandido.

Então é verdade. Chegou o nosso momento.

Gannys — De Heliogábalo, minha senhora.

Júlia Soemias — De quem?

Júlia Mesa — Eu disse nosso momento. De todas nós. (Júlia 4 entrando)

Júlia 4 — Ouviram. O palácio inteiro comenta. Chegaram oito mensageiros e ainda cheiram ao mofo e ao sangue de Roma. Caracala morreu.

Júlia Domna — Macrinus o assassinou.

Júlia Mesa — Esperem. Parem. Temos pouco tempo. Precisamos pensar. Eu Júlia Mesa devo pensar.

Júlia Soemias — Pensar.

Júlia Domna — Fazer, fazer.

Júlia 4 — Mas como?

Gannys — Senhora, Caracala, creio eu, é o pai de Heliogábalo. (todas o olham espantadas) É justo pois, e conforme a verdade, que Heliogábalo impere.

Júlia Mesa — Filho de Caracala. É isso. É a pura verdade. (chamando) Gannys.

Todas — Heliogábalo é filho de Caracala.

Júlia Mesa — Ele é o herdeiro. É necessário restituir a descendência solar interrompida com a morte de Caracala.

As tropas estão com Heliogábalo. As tropas quando o avistam ou o pressentem se curvam, se precipitam em sombras, se engolfam, como

se não quisessem sujar com suas lanças e com seus escudos o raio de sol que ele é.

(gritando) Avisem a todos, escrevam em toda parte, lembrem a todos. Heliogábalo é o sucessor.

(aprensiva) Macrinus já deve ter adivinhado o nosso complô.

Ele me conhece.

Macrinus pode atacar a qualquer momento.

6ª Cena

Mensageiro sírio. Do alto. Soldados acabando de se vestir e de se armar atravessam a cena. Clarins ao fundo. Dramatização e dança.

Mensageiro sírio — Os inimigos já atravessam as três gargantas. A azul, de um cerrado sombrio ainda nas raízes das serras e depois a outra: vermelha, de pedras e rosas vermelhas. Eles acabam de entrar na terceira delas, a mais luminosa, com mármore e águas: a que fica nas portas da cidade.

São dez mil soldados romanos marchando calados e em legiões e entre eles o sol sírio, girando com fúria, no centro de suas marchas a sua roda de cinco pontas.

Voz — Macrinus está próximo.

Voz — Que venham. Os nossos o esperam.

(As quatro Júlias olham ao longe)

Júlia Domna — Os nossos. Como brilham. (A dança da batalha)

Júlia Soemias — (apontando) Heliogábalo. Ei-lo.

Leva nas mãos a lança solar. Aquela que tem oito fios de corte e é leve como um pombo.

Voz — Já combatem. Há sol e metais em toda parte.

Voz — Somos milhares e nossos escudos cheios de sol jogam raios e pedras de luz sobre o inimigo.

Voz — Somos toda a Síria e Heliogábalo nos comanda .

(A dança da batalha culmina com os sírios vitoriosos. Eles dão vivas a Heliogábalo, o imperador).

7ª Cena

ROMA

(No Senado Romano senadores conversam. São três senadores romanos agrupados. Entra esbaforido um mensageiro. Dramatização e dança).

Mensageiro — (agitado) É verdade, senhores.

Eles vêm vindo. (ri) São diferentes.

Alguns estão nus e outros... (interrompendo)

São loucos (tampa a boca com as mãos como se não devesse ter dito o que disse).

1 *senador* — Por Júpiter. Então é verdade?

Vão fazer em Roma o mesmo que fizeram por todas as cidades onde passaram.

2 *senador* — (firme) Não.

(vacilante) Roma, nós, o povo de Roma... Podemos educá-los.

3 *senador* — Educá-los? Como?

O povo de Roma os repudiará.

Mensageiro — (surpreso) O povo? O povo gosta.

As vezes os acompanha e canta, e dança com eles. O povo ri, senhores. Arranquem a minha cabeça, se estou mentindo. (barulho de música e alarde da aproximação da comitiva de Heliogábalo) Ouçam.

1 *senador* — Eles se aproximam.

2 *senador* — (ouvindo) Nunca ouvi coisa igual. É uma música estranha.

3 *senador* — Quem os receberá? Ele é o Imperador. (nervoso) As flores, as flores.

Mensageiro — São eles sim. Reconheço pelo barulho.

(excessivo) Quando cheguei já estavam perto. São todos tão loucos...

(se corrigindo) Não! São sérios e tocam estranhos instrumentos.

Tudo neles brilha e faz rir. Parecem trazer o sol, mas um sol matreiro, de começo de manhã ou de fim de dia.

(Aparece a comitiva e erguido vem Heliogábalo de bunda nua e de costas para os senadores. Aparecem mais dois outros senadores)

E na frente, nu, de bunda para Roma, senhores (mão na boca), Heliogábalo, o imperador.

1 senador — Olhem. É ofensivo. (curioso) Não consigo vê-lo.

2 senador — Está nu. Quase nu.

3 senador — E no senado. Se fosse numa praça ou num bordel. Viro o rosto. (dá as costas)

1 senador — Jamais vi algo igual. Nem mesmo Nero.

2 senador — (curioso) Olhem bem. Vejam. Não é um homem mas também não é uma mulher. É qualquer coisa intermediária.

1 senador — É um estrangeiro. Um bárbaro.

4 senador — (com a coroa nas mãos) E a coroa? O que faço? Entrego a ele?

1 senador — Psiu. Ele vai falar. Vamos ouvi-lo.

Heliogábalo — Romanos, não se assustem. Tudo isso que vocês vêem é pacífico e diverte. Fizemos cidades inteiras rir e tropas romanas esfaceladas à margem das estradas nos saudaram como os novos tempos. Eu trago a boa-nova e ela é tudo que vocês desejarem. Mas para isso, romanos, é preciso desejar.

Venho da Síria e trago-lhes o sol e com ele também o teatro. Um não anda sem o outro e essa é a minha primeira mensagem.

O teatro como as pinturas fazem o sol se demorar.

(apontando os senadores) Mas não se esforcem para entender, nem escrevam ou ponham isso em suas memórias.

Mais à frente direi coisas diferentes e é assim que deve ser. Vejam já não estou mais com a bunda à mostra.

4 senador — (interrompendo) Imperador, com toda reverência, se me permite. Em nome do Senado. . . (com a coroa erguida nas mãos)

2 senador — (em cima) Não. Só com o Senado reunido.

Heliogábalo — (olhando em torno) Senado?

Estas pedras cinzas e esse vazio são então o Senado?

4 senador — (confuso) Sim, é aqui o Senado romano.

3 senador — Nós somos os senadores. (Heliogábalo dá uma estrondosa gargalhada) Somos romanos e não estrangeiros. Roma, caro imperador, é a cidade da lei e da filosofia.

Heliogábalo — (irritado) Não me aborreçam. Não me enfadem. Da filosofia eu posso entender mas não sejamos injustos com Atenas. Roma cacareja a filosofia grega.

Porém uma cidade da lei eu não entendo. Como pode haver leis em Roma se em Roma também faz sol?

2 senador — O imperador blasfema.

1 senador — (perplexo) Ontem choveu.

4 senador — O que faço com a coroa?

Heliogábalo — (em cima) Sim, blasfemo. Se existe a morte as cidades são um escândalo.

E não esperem que eu lhes fale como um homem a que vocês estão acostumados. Nem os quero mais ver falando ou se movendo como romanos. Agora moveremos em nós estas coisas sírias que os animais e os elementos entendem.

Desaprendam as leis e agilizem os testículos. Quero vê-los blasfemando, dançando, jogando e fazendo arte.

Heliogábalo chegou para transformar; o que não quer dizer que ele fará com as cinzas de Roma uma outra cidade. (dando-se conta que está com a coroa nas mãos)

Querem me coroar com isso? Não.

Isso é muito frio e pesa.

Não vim para fazer temer. Vim para mostrar.

Comecei com a bunda porque sei o que é uma cidade da filosofia e das leis, mas lhes prometo mais. (lançando a coroa para a sua comitiva) Peguem, levem embora.

2 senador — Não é permitido, senhor. Teremos que pagar.

Heliogábalos — (sem se importar) Desfaçam esta coroa numa bola de ouro e escondam na Síria. Dêem às Júlias.

(num tom da apresentação) Agora a festa. (recomeça a agitação)

Agora o teatro e a dança. Assistam à fábula de Paris e Vênus. (grande agitação na comitiva envolvendo os senadores. Heliogábalos é vestido de mulher sem que os senadores e o público se apercebam)

Membro da comitiva — Quem fará Paris?

Outro — Um romano.

Membro da comitiva — Há que ser um varão e dos bons.

Belo e viril como Paris.

Gannys — Um dos senadores romanos. É justo.

(irônico) Músculos ágeis e palavras fluentes. (agarram o senador 2)

Júlia Soemias — Eu escolherei. (olhando o senador 2) Sim, é este. Ele é perfeito. (ri)

2 senador — (assustado) Eu? Eu não entendo de teatro.

Nem mesmo gosto de teatro.

Júlia Soemias — Não faz mal.

Membro da comitiva — (apalpando o senador) Músculos ágeis e palavras fluentes.

Gannys — É uma homenagem, senhor. Nós sírios somos reverentes.

Júlia Mesa — Accite e nos divertiremos.

2 senador — (olhando em torno) Mas... e o imperador? Ele foi embora.

1 senador — O imperador desapareceu.

Júlia Mesa — Escondido. Mas observando. Heliogábalos sempre está presente.

8ª Cena

Dança da fábula de Paris e Vênus. Dramatização e dança.

Voz — Romano, você que é agora Paris escolha entre todas estas mulheres sírias a tua Vênus.

Escolha e viva com ela os rigores do amor. (risos)
(o senador que faz Paris vacilar e termina por escolher Heliogábalo que está vestido de mulher. Risos e danças)

9ª Cena

Primeiro dos quadros que indicam tempo e desgaste de Heliogábalo em Roma. Em cada um destes quadros Heliogábalo se veste diferentemente. De vestes e coroas (ou capacetes) que vão de algo mais formal para mais louco e libertino. Neste quadro Heliogábalo está na sala do trono. Ao seu lado os senadores. Dramatização e dança.

Heliogábalo — (para os senadores e irritado) Não. Não.

Basta. Ontem fui compreensivo. Fiz o papel que me designaram. Decreei, ordenei mas estava rindo de mim por dentro.

Estava humilhado.

(forte) Por que tantas leis e tantas portas? O que há com vocês? Os senhores querem murar a cidade e fechar os homens.

Por quê? (pausa)

Não. Eu disse e digo não.

De que serve um Senado, um imperador, uma lança? Estamos girando sobre nós mesmos.

Se devo decretar alguma coisa decreto que se façam saídas e que se façam entradas em toda parte. Por toda a cidade e em todos os homens. Que as guerras e os trabalhos sejam jogos e sejam sempre diferentes: todos os dias diferentes.

E pouco importa que os deuses se escandalizem com a nossa liberdade.

1 *senador* — São belas as suas palavras mas se trata de algo prático. As leis de abril não previam os acontecimentos de agosto.

2 *senador* — Reflita, imperador. Estamos passando por um momento difícil. Com duas novas leis e com as tropas poderemos transformar esta situação. Não é verdade?

3 senador — Seremos todos beneficiados, como dizem as Júlias. Acho que devemos ir buscar Gannys.

Heliogábalo — (com raiva) Eu disse não. Não, não.

Não decreto, nem decido mais nada. (tirando a coroa e a túnica)

Tudo isso me pesa e me ensombrece.

(gritando) Onde estão os hermafroditas, os oboés, os cavalos e as danças que eu trouxe da Síria?

10ª Cena

Segundo quadro da série. Heliogábalo é lavado e penteado por servidores. Num outro plano as Júlias se alternam em relações sexuais e em uso de vestes. Elas acumulam bens e riquezas num baú. Neste quadro Heliogábalo deve ser vestido com uma exuberante peruca. Algo perverso.

Ao longe gritos da multidão. Três senadores ao lado. Dramatização e dança.

1 senador — (para Heliogábalo) São dez mil legiões. Eles querem olhar Heliogábalo.

2 senador — Lá fora, senhor, as vestais movem grandes panos brancos e o chamam.

Elas lavaram Zeus com água e sabão e o esperam.

3 senador — Os soldados perguntam pelo imperador.

1 senador — Ouve? Eles gritam e cantam. Eles o reclamam, senhor.

Heliogábalo — (rindo) Já estive lá. Eles não me chamam, eles me xingam. São cem mil homens gritando filho da puta.

Passcei nu entre os soldados — alguns se excitaram, outros vomitaram.

Quando o sol começou a aparecer, fatigado, agachei-me e caguei entre os estandartes que ficam um pouco atrás. E os meus olhos sírios, caros senadores, olhavam fixos e tristes os olhos vazios e inúteis das esculturas de pedra dos vossos deuses. Foi quando então um soldado magro mas de frente luminosa ajoelhou-se para ver se minha merda, se a

merda de um imperador, era diferente da dos soldados. E eu lhe disse: nem igual nem diferente porém brilhante e densa como a luz do sol quando a fechamos em nossas mãos — como o barro, a porra, o brilho.

11ª Cena

Terceiro quadro da série. Sala do trono. Heliogábalo em relações sexuais com uma vestal. Os senadores em torno observam. Heliogábalo nu usa apenas um imenso e estranho capacete. Dramatização e dança.

1 senador — (aos outros) Que fazemos? É a décima primeira ou mais.
Nunca fui bom de contar.

2 senador — Olhem. Olhem bem. Ele tem jeito. Ele é viril.

3 senador — Atenção. Ouçam. O que é isso?

2 senador — É a vestal que geme. (eles continuam ouvindo)

1 senador — Não ouço nada.

3 senador — (caindo em si) O que fazemos? Temos que aconselhá-lo. Não posso continuar aqui parado.

2 senador — Parado?

1 senador — (ao 3 senador) Tem razão. Ele foi longe demais. Ela é uma vestal. Uma sacerdotisa. O que dirão os outros?

2 senador — Está bem. Venham para cá. Vou tentar convencê-lo a parar. (esforçando-se) Senhor, pare. Pode lhe fazer mal. Imperador, imperador. Ademais, excelência, é uma vestal, uma sacerdotisa.

1 senador — É uma afronta aos deuses. Elas são as guardiãs do fogo sagrado.

3 senador — Não adianta.

1 senador — Vejam como ele mete. Que disposição. Vocês viram o tamanho?

3 senador — Ela geme, ela geme.

1 senador — Ela resiste. A menina resiste.

2 senador — Também.

- 3 *senador* — Ela está cansada. Ela não quer mais.
- 2 *senador* — Mas se ele quer. Incrível. A mesma disposição da primeira vez.
- 1 *senador* — (entusiasmado) Mete, mete. Não deixa ela sair.
- 2 *senador* — Mete firme. Firme.
- 3 *senador* — Mete, mete. (Heliogábalo dá um grande suspiro) Ele agora goza.
- 1 *senador* — O sírio goza como se estivesse perdendo o ar.

12ª Cena

Quarto quadro da série. Sala do trono. Agora são dois planos. No de cima Heliogábalo vem sendo trazido para a cena. Ele se apóia numa trave que é levada nas pontas por dois serviçais. Ele se apóia pelos braços e caminha com dificuldade. Ele está na frente da trave e seus braços se apóiam por trás. Parece extremamente fatigado. Sua caminhada é longa e difícil. Ele está apenas de sunga. Junto dele e dos serviçais vem o mensageiro visivelmente embriagado. Na cena inicial, onde se processam os primeiros diálogos, se encontram as Júlias, os senadores e Gannys.

- 1 *senador* — É o que ouvimos e o que se vê em toda parte. Revolta, indiferença e nojo.
- 2 *senador* — Eles dizem que Heliogábalo é um nome difícil de pronunciar. Os soldados não param quando ele passa e os senadores... (se detém)
- Júlia Mesa* — (em cima) Os senadores são vocês e vocês continuam com Heliogábalo.
- 1 *senador* — (reverente) Mas é claro.
- 3 *senador* — Fala-se por aí que Alexandre Severo é um homem reto.
- Júlia Soemias* — O que quer dizer isso?
- Júlia Mesa* — Quer dizer que é um homem sem mãe.
- 3 *senador* — (perplexo) É?

2 senador — Se as coisas mudassem. Quem sabe. Se o imperador...

Júlia Mesa — (continuando) ... se o imperador. (com raiva) Fale.

(decidida) Não. Não fale. Eu sei do que se trata.

(animada) O que ele quer dizer é que ainda há tempo.

Tempo para todos nós, Gannys. Vamos mudar. E você Gannys tem que mudar Heliogábalo. Tem que convencê-lo.

Júlia Domna — Tem que ensiná-lo a fazer leis, tem que ensiná-lo a temer e a perseguir.

1 senador — (continuando) Tem que ensiná-lo a fazer guerras, vencer os inimigos, a trapacear e a comprar os homens. Tem que ensiná-lo a ser um romano.

(Heliogábalo, os serviçais e o mensageiro já estão em cena).

Júlia Soemias — (surpresa ao ver Heliogábalo) Heliogábalo! O que aconteceu?

Júlia Domna — Meu filho. Como está derrubado. Meu deus.

1 senador — Atacaram o imperador. Ele está ferido.

2 senador — O imperador está ferido.

Mensageiro — (bêbado e rindo) Oh, não. Ele está bem. Muito bem. O que aconteceu, aconteceu. Mas gravem esta data. Nunca vi um homem erguer nas mãos, para uma multidão que chorava os seus gladiadores castrados, dezenas de testículos cortados com a unha grande do polegar. (vai até Heliogábalo e ergue uma de suas mãos mostrando o seu polegar) Vejam.

Ele usa a unha crescida num só dedo como os canalhas. (ri)

Júlia Mesa — Quem é você? Façam este homem calar. (os senadores o empurram e ele cai) É mentira. Toda essa história é mentira.

Júlia Domna — Heliogábalo, fale. O que aconteceu? (silêncio) Cortaram-lhe a língua?

Mensageiro — (erguendo-se com dificuldades) Ele não fala. Ele não disse nada o tempo todo. Sou eu quem fala.

(para Heliogábalo) Não é sírio? (para os senadores) Não é romano?

Se querem ouvir esta história vão ter que ouvi-la de mim. Eu estava lá como estou aqui agora. Por puro acaso e também por uma verdade.

Sou mensageiro, senhores. Ouçam pois esta história e se gabem de terem sido contemporâneos dela.

(os presentes dão as costas e fazem pequenos grupos. No fundo alardes de multidões e silêncios) Ele, Heliogábalo, entrou na arena do Coliseu quando os gladiadores se exibiam e Roma inteira estava lá. E ele possuiu o gladiador número um bem no íris do sol e a multidão humilhada pediu que ele matasse o gladiador número um. E ele não matou. Depois ele obrigou o gladiador número dois a enrabá-lo e a multidão espantada pediu que ele matasse o gladiador número dois e ele não matou.

Houve então uma grande pausa e o estrangeiro começou a dançar e parecia se ocupar com coisas mágicas. E tudo ainda não estava senão por começar. Foi quando ele se lançou entre as pernas dos gladiadores número três, quatro, cinco e seis e os castrou com a unha crescida e parecia um desses homens torpes que acariciam outros homens nos muros que cercam a cidade se não fossem o sangue e os gritos que vinham do centro da arena. E então a multidão chorou como uma criancinha e o céu como uma pedra quebrada ia fazendo uma tempestade nas frinchas.

13ª Cena

Ainda na sala do trono. Grande barulho lá fora. Gannys entra correndo. Heliogábalo está sozinho. Ele está faustosamente vestido. Dramatização e dança.

Gannys — (entrando. Agitado) Eles estão perto. Estamos perdidos. (pausa) Você sorri? Você acha que existe ainda uma saída?

(numa última tentativa) Quem sabe, senhor. Se o imperador fosse até a praça, se falasse aos soldados.

Heliogábalo — (duro) Não. (depois) Eu não sorri, Gannys. (noutro tom) Você disse "o imperador"? É assim que vocês me chamam? Quem vocês vêem quando me olham?

Enganaram-se. (vão entrando agora os participantes da comitiva com que Heliogábalo chegou a Roma. Menos as Júlias)

Heliogábalo não é Heliogábalo. Heliogábalo não saiu da Síria e chegou a Roma, ele esteve sempre em Roma e na Síria e ele chega e parte sempre destes lugares. Ele se move, ele está em movimento e não se detém. Ele era quem ele era, Heliogábalo é um rio e nenhuma espada ou sonho pode montá-lo e subjugar o mundo. (gritos das Júlias em off)

Gannys — (assustado) Foram elas. As Júlias. Devem tê-las ferido.

Heliogábalo — (sem se importar) Sim, foram elas. Minhas mães.

Estamos todos nos despedindo, Gannys.

Saltamos das anestésias e da torpeza que são os parentescos para a orfandade íntegra.

(melancolicamente) Vamos nos esquecer, vamos nos esquecer.

Gannys — (indignado) Mas o que é isso? É o fim. Já não entendo nada do que você diz. (barulhos no exterior) Está ouvindo? Há combates nas escadas. Vou fugir. (sai correndo) Vou fugir.

Heliogábalo — (baixo) Gannys, volte.

Não adianta. Não há saída. (depois) Só há saídas.

(As Júlias começam a entrar. Todas de negro e feridas de morte. Heliogábalo fala agora mas sem olhar as Júlias)

Agora a passagem, os jogos fúnebres espaçando nos jogos ensolarados, as sombras inchando suas linhas de raio de sol, o lixo e o horror florescendo nas chamas e nas formas.

Mas é preciso esperar, pacientemente, nos materiais mais torpes e cinzas, a plenitude.

As mães morrem demoradamente.

(nomearemos as Júlias agora de um a quatro porque as falas podem ser distribuídas entre elas independentemente de seus papéis)

1 Júlia — (o tom de todas as Júlias é lancinante e lírico) O que aconteceu? Foi entre as salas aladas de grandes varandas. Um homem sem rosto apunhalou-me.

- 2 *Júlia* — Oh, meu filho. A mim também. Foram duas mulheres e estavam nuas como dois vidros.
- 3 *Júlia* — Não se pode avançar um pássaro contra a morte? um passo, um vaso, um fruto raro? Um nada?
- 4 *Júlia* — Ai, a morte! Seus vestuários sem luz, seu cantochão, sua higiene.
Boi morto na nave da respiração.
- 3 *Júlia* — Não se pode avançar um filho contra a morte? um cello? um verso? um combate?
- 1 *Júlia* — (gritando) Gannys, põem aves em nós, põem águas em nós.
- 2 *Júlia* — Mel e ferros em nós.
- 3 *Júlia* — Gannys, põem aves em nós.
- 4 *Júlia* — O horror salta como um deus nos nossos centros, ele dança, cospe, acusa.
Ele é uma legião, ele nos envelhece.
Exércitos girando sobre si mesmos na nossa respiração.

14ª Cena

As Júlias estão mortas. Há um barulho exterior indicando o cerco final a Heliogábalo. Na cena se encontram agora Heliogábalo e os membros da sua comitiva quando da entrada em Roma. A certo momento chegam três soldados romanos. Os personagens da comitiva e Heliogábalo irão se vestindo de vermelho e finalmente vestirão uma máscara que os identificará como Heliogábalos. Todos são Heliogábalos. Dramatização e dança.

Heliogábalo — (agitado) Depressa. A teia. A teia do sol.

(todos parecem trabalhar e esse trabalho também se parece com esta identificação entre eles)

Mais simples e mais densa que a teia do poder. (grita) Confundamos Roma, trabalhemos sobre as sobras das Júlias.

Somos os fios do sol, somos os seus teares, somos os seus peixes. (barulho de soldados batendo violentamente nas portas) Os raios de sol não são uma flexa, não são uma reta. Eles respiram. Tecê-los também é plantá-los e tudo isso é a alma. Tudo isso é mostrar o sol e estar nas suas proximidades. Nós somos os seus teares.

(com força) Depressa, humanidade do chão, das toças, das casamatas, ponham cores nas palavras, esmalte nos gestos, máscaras e jogos no destino. (batidas fortes nas portas)

Depressa, aves, brisas. Vamos. Tecer, tecer. Unir um brilho com um outro brilho, colocar o claro no aro, a espuma, o branco, a prata, a flor. Incendiar mas preservar, fazer dourar a forma no seu giro de linhas, nos seus nós. Colher dos nervos, dos tímpanos, das juntas a agilidade que rastreia luz sobre as coisas e que doura um homem no vazio. Depressa, depressa. (os soldados entram estrondosamente. Todos da comitiva já não se distinguem de Heliogábalo)

Soldado romano — Quem é Heliogábalo?

Vozes — Eu, eu, eu, eu. Eu sou Heliogábalo. Eu, eu, eu.

Outro soldado romano — O que se passa aqui?

Heliogábalo — (as falas devem vir de diferentes atores) Conseguimos. O sol é agora um enxame de brilhos, de Heliogábalos, de raios de sol, de sinos, de águas. Conseguimos. Ergamos ainda mais a borboleta do sol — oscilante e ampla. Uma, duas borboletas, depois o grande ve-leiro do sol atravessando Roma.

Soldado romano — Quem é Heliogábalo, o anarquista coroado? Viemos matá-lo.

Vozes — Eu, eu, eu, eu. Eu sou Heliogábalo.

Todos nós somos os fios de esmalte que incendeiam, que fazem o tumor e a praça nas teias do poder. Todos Heliogábalo. Todos nós somos estrangeiros em Roma. Todos nós somos os sem nomes, sem marcas, sem disciplinas. Só o sol é a pátria. O perfil sem deuses do sol, sem frinças, sem corte, sem morte.

Oh, pôr a língua na boca do sol, pôr a bala, quase a palavra, por-mo-nos no sol.

Cem mil Heliogábalos, cem mil homens-cavalos dançando.

RESENHA

O que a vã filosofia não supõe

José Carlos Rodrigues. *O tabu do corpo*. Rio de Janeiro, Achiamé, 1979.

O livro de José Carlos Rodrigues analisa o corpo humano como parte de um fato social "total", demonstrando que o código que governa as relações com o corpo está apoiado no eixo da oposição Natureza/Cultura. Seguindo a sugestão de Marcel Mauss, que propunha em *As técnicas corporais* o estudo de todos os usos que os homens têm feito de seus corpos, o livro realiza no primeiro capítulo uma explanação geral dos conceitos que informam sua pesquisa. Sobre esse quadro teórico, é relevante assinalar a utilização da abordagem estruturalista introduzida por Claude Lévi-Strauss, de que J. C. Rodrigues se serve para estudar os aspectos simbólicos do corpo humano. As descobertas de Freud tornaram possível o conhecimento de que "as crenças e práticas, os hábitos e costumes significavam mais do que a si próprios e eram mais do que simples subprodutos do relacionamento das instituições econômicas e políticas. . ." (p. 1). José Carlos Rodrigues conjuga a perspectiva antropológica e psicanalítica.

Em seguida, o autor traça um panorama das maneiras pelas quais o corpo tem sido enquadrado nas diferentes culturas, valendo-se para tanto de estudos de cientistas sociais sobre alguns processos corporais, como a morte, por exemplo. No último capítulo, a pesquisa centra-se no significado social da repulsa aos produtos orgânicos expelidos pelo corpo.

A oposição cultural entre Natureza e Cultura explica como esta se opõe à Natureza em si para controlá-la, estabelecendo assim um sistema de representações que ordena contrastes e distinções, indispensáveis à constituição do sentido dos objetos e também das relações sociais. Constituída a oposição, configura-se o sentido, pois a Cultura só se identifica na diferença com a Natureza. Assim se constrói a própria idéia social de Natureza que, portanto, varia de cultura para cultura. Esta oposição nunca é um dado imanente, pois se trata de um artifício significacional, cujo objetivo é fazer com que a Cultura se reconheça a si própria. Para o cientista social, a dualidade entre Natureza e Cultura constitui um instrumento metodológico que serve como ponto de partida para suas observações. Só poderá ser dito "natural" o que for verificado como universal.

Mais adiante, J. C. Rodrigues explica como a Cultura confere sentido ao "mundo real" em que o homem vive e morre, opondo o Sagrado ao Profano, o Desvio à Norma etc., para que o ser humano aja, sinta e pense de acordo com seus padrões e cultue forças e divindades que representam simbolicamente a sociedade. A conclusão é que no corpo — também socialmente concebido e apropriado pelos códigos sociais particulares — se imprimem as marcas das estruturas simbólicas sobrepostas à própria estrutura somática. Descreve-se detalhadamente como a sociedade lida com a morte, numa eterna lembrança da ameaça de caos à integridade social. Vê-se como a Cultura intervém no sexo e codifica-o numa gramática; como o corpo é utilizado para indicar a posição social, para impor o que serve ou não como alimento e o modo como devem ser exteriorizadas as emoções; como se constituem o mito e o rito da higiene e, finalmente, o tabu em relação aos produtos expelidos pelo corpo, que se evidencia pela reação de nojo, fundada por sua vez no confronto com o perigo que as coisas ambíguas representam, ao ameaçarem o controle da Cultura sobre a Natureza.

"O corpo significa ao mesmo tempo a Vida e a Morte, o Normal e o Patológico, o Sagrado e o Profano, o Puro e o Impuro" (p. 131). O corpo é, de fato, uma ambigüidade, e o tabu em relação aos seus produtos se explica como uma forma entre outras de estabelecer a descontinuidade entre Natureza e Cultura. As evitações de nojo têm assim um caráter emo-

cional, pois são representações de desgosto a uma possível desordem expressa pela transposição dos limites entre Natureza e Cultura. Em tal momento, os produtos do corpo não se submetem ao controle social. O homem evita seus eflúvios corporais e, ao fazê-lo, expulsa simbolicamente o que nele é natural e refugia-se na ordem da cultura. O homem odeia em si próprio aquilo que a Cultura, por necessidade, o faz odiar, embora, exatamente por serem tabus, as manifestações do corpo o fascinem na forma de um desejo inconsciente, algo irreprimido da Natureza que o homem não consegue reconhecer em si mesmo.

J. C. Rodrigues nos alerta de que “o corpo abriga em nós um Inferno que costumamos ver nos outros: a Natureza humana que é estranha aos Homens” (p. 167). Além disso, denuncia a falsidade do mito da dignidade da “natureza humana”, por ser incompatível com o que é irreprimido na Natureza e que o homem reprime para se afirmar enquanto ser da Cultura. Nessa afirmação, contudo, o homem abdica de seu próprio auto-reconhecimento. Conclui então o autor com a afirmação de que, nesse sentido, “o corpo é uma filosofia”. Partindo desse enfoque, trata-se pois de fugir ao *huis-clos* e filosofá-lo.

Izabela Sant'Anna