

25.43

UDESC - CCE
Biblioteca Universitária
Data: 14/12/05
Acervo: 6058
Ex.: 2435480
C.P.D.: BN000797359

PATRIMÔNIO
FAED UDESC
Nº 57713

Mayer & Rosa 25.43
Prof. Darmem Susana

ALBA ZALUAR

A MÁQUINA E A REVOLTA

AS ORGANIZAÇÕES POPULARES E O
SIGNIFICADO DA POBREZA

editora brasiliense 1985

dos compromissos docentes). A convivência com ela foi sempre estimulante.

Otávio G. Velho leu a primeira versão do capítulo 5 e levantou questões estimulantes. Não sei, entretanto, se a reformulação que fiz respondeu às suas críticas.

Meus colegas da Antropologia, UNICAMP, sensibilizados pelo meu esforço, concederam-me dois períodos livres da tarefa docente. Vários deles sempre me incentivaram para levar adiante minha tese e, é claro, terminá-la logo. Bela Bianco dividiu comigo interesses comuns. Michael Hall, em afastamento forçado do país, enviou-me dois preciosos livros que muito usei para encontrar o rumo das minhas idéias. O uso que fiz deles, no entanto, é de minha inteira responsabilidade. Ao soar do gongo, Marisa Correa e Plínio Dentzien revelaram-se preciosa fonte de informações da última hora. Sou também inteiramente responsável pelo uso que fiz delas.

Outras pessoas contribuíram sobretudo para aumentar as alegrias. Roberto Schwarz foi, como sempre, um ouvinte atento, receptivo e perspicaz. Marcio e Fausta Campos brindaram-me com a sua amizade, valiosa em inúmeros momentos.

A Fundação Ford concedeu-me a verba para realizar a pesquisa durante um ano, entre 1980 e 1981, e esperou pacientemente por este produto final. O CNPq concedeu-me um ano de bolsa de doutorado em 1981.

Finalmente, a simpática banca de examinadores na USP dirigiu-me comentários generosos e estimulantes, que me decidiram a publicar as palavras que se seguem. Os co-responsáveis por esta decisão são Roberto Schwarz, Leoncio Martins Rodrigues, Ruth Cardoso, Manoel Berlinck e Eunice Durham. Se a posteridade lhes ficará agradecida, não sei.

O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva

Imagine-se estacionando seu carro particular na rua de um bairro de pobres cujo nome permanecia nas manchetes dos jornais como um dos focos da violência urbana, um antro de marginais e de bandidos. Você não conhece ninguém que lhe possa indicar os caminhos e prestar-lhe as informações de que necessita para mover-se sem riscos desnecessários. Você nem sabe muito bem onde procurar o que tem em mente. Conhece apenas um jovem que lhe foi apresentado por um amigo comum, o qual lhe recomendou cautela. E nada mais.

Era por esse jovem que, em janeiro de 1980, procurava de porta em porta para iniciar meu aprendizado sobre o modo de vida das classes populares urbanas no conjunto habitacional chamado Cidade de Deus. As primeiras informações não foram nada animadoras. Ninguém parecia conhecê-lo muito bem. Comecei a invejar intensamente Malinowski, que aportou a uma praia longínqua nos mares da Oceania para estudar um povo tribal sem saber-lhe a língua, mas com a convicção de que iria deparar com uma cultura diferente e autônoma, harmoniosamente coerente e aceita por todos. Ali estava eu bem no meio do dissenso e dos conflitos que, segundo os jornais, rasgavam a vida pacífica do povo carioca e manchavam de sangue a vida brasileira.

A sensação mais forte que tive naquele momento foi a

de medo. Não o medo que qualquer ser humano sente diante do desconhecido, mas um medo construído pela leitura diária dos jornais que apresentavam os habitantes daquele local como definitivamente perdidos para o convívio social, como perigosos criminosos, assassinos em potencial, traficantes de tóxicos, etc. Apesar de saber que essa campanha não era senão a continuidade de um processo de longa data de estigmatização dos pobres, eu tinha medo. Um medo realista de me enredar em malhas cujo controle me escapasse ou de enfrentar a morte nas mãos de um bandido raivoso. Duvidei que pudesse permanecer por lá e me relacionar com as pessoas. Mas isso pouco tinha a ver com a possibilidade real de deparar com um assaltante, possibilidade esta cada vez mais comum a qualquer habitante do Rio de Janeiro, mesmo sem sair de casa. Não, não era apenas o medo de morrer com um tiro na barriga ou algo ainda mais prosaico.

O cenário com o qual deparei não era totalmente desprovido de tranqüilidade. De certos ângulos, parecia mesmo um calmo bairro de subúrbio, de intensa vida social entre vizinhos. Meninos correndo ou soltando pipa no telhado, donas-de-casa conversando no portão, homens jogando carreado na biroscas, trabalhadores passando a caminho do trabalho e brincando com os conhecidos, os grupinhos na esquina, e tudo mais que já foi eternizado para nós nos sambas compostos pelos artistas populares. Mas a tensão era visível. Nos bêbados apedrejados, na mulher louca andando pela rua em meio à indiferença geral e, nas esquinas estratégicas, nos olhares atentos e avaliadores dos adolescentes que se encaminham para a vida que denominamos criminosa. Esses sinais de miséria social e moral eram sublinhados pela própria composição material do conjunto: ruas esburacadas, cheias de lama e de dejetos fétidos dos esgotos já arrebentados encaminham os passos de quem por elas anda, especialmente as ruas mais interiores, menos freqüentadas. No início fui poupada pela sorte de presenciar algum dos tiroteios que agitam este quadro tão freqüentemente. Mas ouvi regularmente os comentários a seu respeito. Sendo estranha, mulher e de classe superior, era natural que despertasse curiosidade neste cenário. E, sendo novata, ainda não havia aprendido que estar ali dentro, e não nas ruas ou nos ônibus da Zona Sul do Rio de Janeiro, era até certo ponto uma garantia de minha integridade fi-

sica. Pois se eu estava ali era porque conhecia gente do local. Tinha imunidades sociais e morais.

Olhando para trás, percebo que junto com o medo explicável, havia certa ambigüidade na minha postura cujas raízes não consegui deslindar na época. "O que me atraía e repelia ao mesmo tempo era a possibilidade de romper uma barreira, cuja visibilidade não é posta ao alcance do olho nu, mas cuja força se faz sempre presente nos menores gestos, nos olhares, nos rituais da dominação, nos hábitos diários de comer, falar, andar e vestir, a barreira que separa a classe trabalhadora pobre das outras classes sociais que gozam de inúmeros privilégios, entre eles o de receber "educação". Chegar perto, tão perto a ponto de me confundir com eles em sua casa, em seu bairro, deles que a nossa sociedade construiu inúmeros modos de manter distantes através de diferentes gostos, paladares, cheiros e hábitos, através da permanente carência, me parecia impossível. No entanto, não era um tabu com proibições especificadas nem a poluição decorrente do contato com o impuro que dificultavam esse contato. Nada ordena claramente, na nossa sociedade, o contato entre os pobres e os ricos. Ao contrário, somos instados a conviver alegremente nos estádios de futebol, nos desfiles de escolas de samba e na nossa cozinha. Mas vivemos em mundos separados, cada vez mais longe um do outro. Comecei a me dar conta, por esta forma violenta, da invisível e poderosa hierarquia (ou separação de classes) da nossa sociedade. Que não somos iguais nem perante a lei, nem perante a riqueza produzida já sabemos há muito tempo. O que eu não sabia era que havia tantos obstáculos microscópicos a entravar o contato social mais íntimo entre nós. Eu os visitava no seu domínio, por assim dizer. Longe da minha cozinha e dos seus lugares de trabalho subalterno. Que regras de convivência mudariam e o que haveria de confluência e de permanência?

Da viagem não saí a mesma, nem aos olhos alheios nem aos meus. Aprendi, a duras penas, a cultivar o envolvimento compreensivo, isto é, a participação afetuosa e emocionada nos seus dramas diários, sem me deixar levar pela piedade que desemboca no paternalismo e na recusa à dignidade deles. Para amigos e colegas sem a prática de contato político com esta população, adquiri o carisma de quem realizou um "feito". Se para outros poluí-me, não sei. Nosso espírito cristão

tende a cercar estas incursões junto à população pobre de uma certa aura divina ou santificada, mesmo que a esqueçamos a maior parte do tempo.

Não era necessário fazer uma opção racional pelo elitismo, nem defender idéias que pregam a conveniente separação social entre pobres e ricos. Quer queiramos, quer não, esta separação já está embutida nos rituais de dominação de classe que incluem um rigoroso afastamento do local de moradia dos pobres. As favelas subindo pelos morros em ruelas tortuosas incomodavam nossas vistas e atrapalhavam os negócios da construção civil. Nem a polícia, dizia-se, conseguia chegar por lá. Removeram-nas para bem longe da nossa delicada visão. Mesmo as que ficaram mais perto, como Cidade de Deus, que somos obrigados a cruzar a caminho de bairros ricos da zona de Jacarepaguá, são apenas atravessadas por uma estrada principal. O seu interior não é alcançado pelos nossos olhos sensíveis. Desconhecemos o que lá se passa, embora nossa fértil imaginação o faça, desde logo, um antro de banditismo,¹⁶ violência, sujeira, imoralidade, promiscuidade, etc. Duplamente excluídos por serem “outros” e por serem “incultos” e “perigosos”, os pobres urbanos vivem, neste olhar etnocêntrico e homogeneizador, o avesso da civilização.¹⁷

Nas minhas idas e vindas, percebi que passei a exercer um novo papel — o de mediador intelectual entre os pobres temidos e meus temerosos iguais. Nas conversas com estes, em que essas impressões do afamado conjunto habitacional ficavam patentes, eu esclarecia os circunstantes sobre o que se passava nas suas ruas interiores. Eu os tranqüilizava com o futebol na praça, a pipa no céu, as brincadeiras na rua, as conversas na porta de casa e no botequim. E falava também de suas preocupações morais e do seu desejo de democracia, sobre a importância que para eles tem “vencer na moral” e “trocar idéias”. Até hoje exerço esse papel.

Ultrapassada a barreira inicial, vi-me diante de outros rituais que reconduziam ao afastamento social, à dominação de classe, à hierarquia. Isso me foi gradativamente revelado no desenrolar da pesquisa pela própria relação que ia sendo construída entre mim e os moradores do local.

Quando lá cheguei, no início do ano de 1980, as notícias nos jornais diários eram desabonadoras da vida no conjunto,

limitadas que estavam à guerra de quadrilhas que havia se iniciado no ano anterior e que já deixara vários mortos. Era o auge do que alguns de seus líderes comunitários consideravam como uma campanha negativa que visava desalojá-los do local. O noticiário policial, então, já não comportava todas as notícias sobre a crescente criminalidade na cidade do Rio de Janeiro e se espalhava por outras folhas, anunciando-se às vezes em manchetes de primeira página. O teor dessas notícias era claramente sensacionalista: a criminalidade incontida, a violência cada vez maior cometida durante os assaltos, o clima de guerra em que estavam envolvidos os bairros pobres onde atuavam quadrilhas de traficantes de tóxicos. Cidade de Deus era apontada como um dos principais focos do tráfico de maconha e, portanto, do clima de guerra e violência que tomava conta da cidade. Havia realmente uma guerra entre as três principais quadrilhas de Cidade de Deus. Mas essa guerra tinha regras que tornavam a sua violência até certo ponto compreendida pelos moradores locais. A guerra era assunto dos “bandidos” apenas. O resto da população vivia o seu cotidiano de trabalho e de luta para manter um padrão de vida digno. Os jornais confundiam o que para eles deveria estar claramente separado, além de difamá-los por não mostrar o lado “bom”, positivo, do conjunto. Isso só acrescentava dificuldades ao seu viver, já tão prejudicado pela pobreza, e os “revoltava”. Nesse contexto ouvi pela primeira vez falar em *revolta* e percebi que repercussões teria nas duas fases do trabalho de campo desenvolvido por mim ao longo de 1980, 1981 e, esporadicamente, em 1982.

Na primeira fase, nos três primeiros meses de 1980, o intuito principal da pesquisa era recolher as representações dos moradores acerca da pobreza vinculadas ao consumo nas unidades domésticas. Nesta fase, não tive contato contínuo com as pessoas entrevistadas, com exceção de três rapazes que, além de serem informantes privilegiados, me abriam os caminhos e garantiam que não seria molestada neste conturbado ambiente. Eram eles que possibilitavam a minha passagem de uma área para outra controlada por diferentes quadrilhas, bem como a aceitação daquela presença estranha por parte dos olheiros e sentinelas das quadrilhas. Foi apenas neste período que senti necessidade de ser guiada. Logo adquiri confiança para andar sozinha, tomando o cuidado de me

concentrar em apenas uma das áreas em que o conjunto estava dividido.

Estivesse ou não acompanhada, fui ora recebida com desconfiança, como jornalista interessada em difamar o local, ora com esperança, como uma enviada do governo que antecederia os sacos de feijão e arroz que o governo iria mandar para as famílias mais pobres. A desconfiança se explicava pelo fato de que o conjunto sofria um processo de estigmatização pela imprensa. Eles temiam que eu também estivesse à cata de estórias sensacionalistas para contar e me perguntavam, cheios de dignidade e indignação, se eu também ia explorar a miséria do povo. Essa impressão se diluía à medida que falava da pesquisa, às vezes apenas para dar lugar, junto a algumas famílias muito pobres, a um outro papel que estes me imputavam: a de funcionária do governo federal. Enquanto me viam assim, algumas mulheres tendiam a pintar em cores fortes suas dificuldades, a enumerar os produtos de que necessitavam para que possivelmente eu as incluísse em alguma lista ou fizesse uma ficha que as tornasse candidatas a receber a ajuda paternalista do Estado nos moldes que a Igreja local lhes oferece.

Se, por um lado, isso era uma indicação segura da imagem paternalista forte do Estado que ainda impera entre os muito pobres, por outro lado, a bem da pesquisa, era uma impressão que deveria ser superada. E essa impressão eu só conseguia dismantelar quando os desenganava nesta expectativa: eu não lhes traria nenhuma comida, nem o governo iria enviá-la posteriormente. Com isso apareceu novo tom nas entrevistas, que não se limitavam mais à monotonia das queixas e que começaram a falar da valorização positiva de seu modo de vida. Poucas vezes, no entanto, fui dispensada por candidatos à entrevista que se negaram a dar informações. Para qualquer pesquisador, esta é uma experiência desagradável, às vezes desanimadora, pois que nos leva a refletir sobre os efeitos da pesquisa na população. Mas não apenas nós, pesquisadores, pensamos sobre isso. Comentários esparsos dos que colaboraram com a pesquisa, a recusa de um homem em prestar informações com o argumento de que isso não lhe serviria para nada e de uma mulher que me perguntou despachada quantos sacos de feijão ganharia por isso, revelaram que também os pesquisadores se perguntam sobre o sen-

tido desta troca que é a pesquisa. Se nada nos garante o direito de perturbar-lhes a vida no espaço que eles concebem como o de sua liberdade (a casa, o bairro), só nos resta concluir que contamos também com a paciência e a generosidade do nosso "objeto".

Nos que aceitaram a entrevista, a expectativa paternalista tinha outros desdobramentos. Eu poderia funcionar como uma agência ambulante de empregos, já que nada mais parecia fazer ali além de perguntas. Foram muitos os pedidos, partidos quase na sua totalidade de mulheres que procuravam encaminhar seus jovens filhos ao mercado de trabalho. Vivi momentos difíceis tentando lhes explicar que não tinha capacidade para tanto. Algumas dessas mulheres não me esconderam que eu me apegueira aos seus olhos. Outras, a maioria, continuaram generosamente a manter interesse nas minhas intermináveis perguntas e na minha curiosa pessoa.

Muito me ajudaram nisso os amigos do local por quem me fazia acompanhar, que me apresentavam às pessoas conhecidas e que permaneciam durante as entrevistas. Em virtude de sua presença, a polarização entre a minha imagem de membro da classe privilegiada e o pobre entrevistado se diluía e mais facilmente aparecia a identidade coletiva de morador do conjunto e de trabalhador pobre, categoria sempre presente para definir a comida que comiam. Tanto foi assim que, nas poucas entrevistas isoladas que fiz, surgiu a atitude, entre os que tinham pretensão à ascensão social, de procurar elevar sua posição social junto a mim falando de uma comida variada e elaborada que não faz parte da dieta alimentar usual entre os pobres.

Na segunda fase, iniciei o contato com as associações de moradores e as organizações voltadas para o lazer. Após ficar algum tempo junto a duas das associações de moradores existentes no conjunto, conversando, participando de reuniões e entrevistando alguns membros da diretoria sobre a vida e a política local, resolvi dedicar-me às agremiações carnavalescas e aos times de futebol. Isto por duas razões principais. Primeiro, porque os membros da maior associação negaram-se a me abrir dados sobre a história da associação que eu considerava indispensáveis, recusa que se explicava pelos contatos anteriores com jornalistas e fotógrafos nos quais se sentiram usados e traídos. Essa desconfiança em relação aos pro-

fissionais da imprensa só era equiparada pela desconfiança devotada aos intelectuais de um modo geral. Queriam ser seus próprios intelectuais e não precisavam de nenhuma tese de doutorado a seu respeito. Segundo, porque pude perceber que essa associação abrigava o pessoal de nível educacional mais alto e que não tinha muita penetração nos meios mais pobres do conjunto. Resolvi então procurar as organizações que atuavam ao nível das quadras, das praças, das ruas do conjunto e que se espalhavam por todo ele.

Quando cheguei ao pedaço mais interior, e um dos mais visados pela difamação pois abrigava uma das mais importantes quadrilhas de traficantes de tóxicos, deparei com um bloco em formação que saíra pela primeira vez em 1980, em resposta à visão negativa que se fazia deles e na tentativa de alegrar o ambiente da quadra. É a história desse bloco e dos esforços da diretoria em implantar uma organização reconhecida no local e campo de atividade política que conto nos três últimos capítulos desta tese.

Ali, o meu saber foi logo objeto de especial admiração assim que declinei a minha condição de professora universitária, e não creio que, apesar dos esforços em mitigá-la, tenha conseguido me livrar dela. Enquanto lá estive, era procurada para opinar sobre inúmeras coisas e muitas vezes essa solicitação vinha acompanhada de algo mais do que respeito — era deferência diante da minha “cultura”, inalcançável para eles e tão pouco valorizada pelos seus líderes comunitários. Assim, vi-me diante de amostras de pano tendo que dizer qual delas ficaria melhor para que fantasias, diante de versos para emitir julgamentos sobre sua beleza estética e correção gramatical, diante de casos para decidir quem tinha mais razão. Essa foi a única instância em que vi desenhar-se com clareza o que pude diagnosticar como deferência pelo superior. Eles sentem um enorme respeito pelos que estudaram e conhecem os livros. No entanto, não eram cegos inteiramente para os limites do meu conhecimento. Com alegria, percebi que tendências opostas os faziam duvidar, criticar, zombar dos meus ensaios contrafeitos em exercer esse poder que me colocavam nas mãos. Descobri mesmo, mais tarde, pelas suas afirmações mais íntimas, que me consultavam porque achavam que eu poderia ajudá-los a descobrir de que o júri do desfile gostava.

Na verdade, por inclinação pessoal e por opção metodo-

lógica, fui pouco a pouco abdicando desse poder nas suas manifestações mais claras. Recusei-me sempre a impor ou a difundir meus padrões morais e estéticos, não aceitei o papel de juiz e desviei-me conscientemente de qualquer identificação minha com esses personagens do seu mundo, em especial com os que “julgam” a produção cultural deles nos desfiles e meios de comunicação de massa, mesmo sabendo que a relação com estes é apenas instrumental: trata-se de ganhar o concurso. As reações a essa minha postura foram divergentes. Houve os que, mais independentes, mal disfarçavam uma ponta de desprezo na sua percepção sobre os limites do meu saber. Se eu não entendia de samba, do que entendia que valesse a pena realmente? Houve outros que, decepcionados com a minha recusa, reclamaram de mim por não estar cumprindo o que consideravam como minha obrigação. Ora, o que vinha eu fazer ali se não queria ajudá-los a ganhar o desfile de carnaval, arrumar empregos e, finalmente, glória das glórias, conseguir notícia sobre eles no jornal? Mas o que predominou foi a atitude generosa de me aturar como um personagem sem grande utilidade mas com quem gostavam de conversar. E conversamos bastante. Gostavam também da idéia de que iria escrever um livro a respeito deles, por sentirem-se personagens da história do Brasil, conforme eu lhes dissera.

Mas as armadilhas clientelísticas continuaram a ser armadas para mim, embora encontre alguma dificuldade de diferenciá-las das que são armadas no meu próprio meio social. Às vezes vinham tão disfarçadas que só me dava conta depois do acontecido. O antropólogo também tem seu dia de otário, concluía. Não me lembro de ter conseguido arrumar emprego para ninguém e cedo aprendi a importância de nada prometer a essa população já cansada de promessas não cumpridas. Mas tentei várias vezes, contando sempre os resultados negativos dos meus esforços. Afinal, não tinha o menor interesse em que me considerassem uma pessoa importante e me mantivessem nesse papel de mediadora entre eles e o resto da sociedade. E eu tinha deixado claro que não vinha em busca de votos, que não era candidata a nada, o que me ajudou bastante a conquisitar sua simpatia. Também já tinha tido inúmeras demonstrações da capacidade deles de se “virarem” que deixava meus tímidos esforços parecerem coisa de criança. Achei melhor assim.

Fui também muitas vezes pressionada a fazer o papel de rico generoso pelas mulheres das famílias mais pobres e pelo presidente do bloco, bem como por sua secretária. Como, na percepção deles, eu tinha dinheiro, nada mais natural que exercesse a generosidade esperada dos ricos, nesta concepção pauperista de redistribuição de riqueza. Recebi pedidos velados de dinheiro emprestado para a passagem, de roupas velhas, de presentes para as crianças da parte das mulheres, e mais claros, quase imperativos, de ajudar o bloco nas suas obrigações rituais e exibições de prestígio junto a outros blocos. Entre estas mulheres muito pobres, as representações do pauperismo que ligam a assistência social a agentes privados era ainda forte. Mas havia algo em outros pedidos, vindos da diretoria do bloco, que não consegui classificar. Nestes não esperavam por nenhum movimento gracioso de minha parte, encostavam-me na parede simplesmente. Como negar um pedido que vinha acompanhado da certeza na sua justeza? Assim, fui eu quem financiou a bebida quando o bloco apadrinhou uma agremiação amiga. E quando se aproximava o carnaval, a pressão exercida pelo presidente do bloco era tanta que meu diário de campo descreve por páginas e páginas a aflição que sentia por achar que não podia nem devia financiar o carnaval deles. Ajudei o bloco, junto com os seus diretores, a pagar sua dívida de registro na Federação dos Blocos, mas me recusei a pagar o conserto das peças da bateria. E, depois de um período de certo desconforto e decepção da parte do presidente, acho que entenderam que eu não era assim tão rica afinal, a ponto de me tornar seu patrono. E continuaram a me receber com toda simpatia.

Esse diálogo registrado pelo meu gravador dramatiza bem a situação que tive de enfrentar, independentemente de minha vontade e inclinações, durante reuniões da diretoria do bloco:

Lúcia: “Alba, no dia da festa das crianças tu vai colaborar com doces, não vai?”

Alba: “Minha Nossa Senhora!”

Lúcia: “Se você não quiser colaborar com a gente financeiramente, você pode fazer o seu papel. Ir numa casa de doce e comprar umas 50 caixas de cocadas” (risos).

...

Lúcia: “Sabe o que é, Alba? Isso eu não falei com o Jairo não. Isso é uma idéia minha que tá saindo agora. Falei 50 caixas de cocada, isso é uma suposição. Porque a nossa finalidade é dar dois mil sacos de doce”.

Alba: “Para as crianças?”

Lúcia: “Pras crianças. A gente vai fazer distribuição na quadra. Aí quem é da diretoria, por exemplo, se você vier com 50 caixas de cocadas... essa aqui é a ajuda da diretoria. Esse aqui é o fundamento que a gente vai fazer pra Cosme e Damião, isso vai ser da diretoria mesmo, com guaraná, vela, fita. Seu Geraldo, eu não estou falando os troços direito? Se você quiser dar, dá. Se não quiser, você vai se estrear” (risos).

Virei também parte de um espetáculo montado para as visitas importantes ao local. Eu era bem vestida, bem falante e amiga deles. Como iriam deixar de me exibir às “autoridades” que apareceram em número cada vez maior à proporção que nos aproximávamos das eleições de 1982? Os políticos vinham buscar seus votos, eles queriam receber a ajuda material dos políticos e na barganha pelo custo do voto eu entrava como demonstração do prestígio e da importância deles no local. Deixei-me, sem opor nenhuma resistência, usar desse modo. Não me custava nada, a não ser a obrigação de comparecer a todas as festas a que eu era convidada e comer intermináveis pratos de angu à baiana. E nas festas eu podia observar de cadeira, literal e metaforicamente, os contatos entre os políticos e a população local. Eu também os estava usando para avançar a minha pesquisa. Era uma troca em que eu oferecia alguma vantagem palpável: ajudá-los a elevar o valor de suas apostas no jogo político que travavam para conseguir melhorar as condições de vida no local.

No todo, estava numa posição privilegiada para discutir, a partir da própria relação que mantinham comigo, sua posição diante do poder que eu representava. Afinal, eu era uma intelectual que tinha o privilégio de dedicar horas de trabalho à atividade de pensar sem que nada fosse “feito” no final dessas horas. Deparei com uma atitude ambígua da parte deles. Embora demonstrando respeito e até deferência pelo saber que não possuíam de escrever livros, inúmeras vezes me revelaram sua desconfiança quanto à importância ou utilidade disso. Que espécie de trabalho era esse? Para que serve a

pesquisa? Quando ficamos mais íntimos, começaram a me pressionar para “fazer alguma coisa”, prestando pequenos serviços na atividade incessante de preparar o carnaval do próximo ano. Desajeitada com as mãos, especialmente diante das eficientes que possuíam, limitei-me a lhes dar carona de quando em quando e a tirar fotografias deles. Nas proximidades do carnaval, no entanto, ajudei a desenhar a bandeira e recortei muita alegoria em papel laminado. Se percebiam o poder que meu *status* social me conferia, procuravam valer-se dele colocando-me no lugar do intelectual tradicional, mediador com o mundo, ou melhor, um dos muitos mediadores com o mundo de que se valiam. Mais tarde, porém, outra representação passou a prevalecer. Como para mim a atividade de pesquisa não era mera técnica de obtenção de dados, vivemos uma relação social em que ambas as partes aprenderam a se conhecer.

Foi a própria atividade de pesquisa que me livrou de ser mero objeto decorativo, porém, inútil, na paisagem movimentada dos seus guetos, ou um “comissário” (*broker*) junto à sociedade nacional. E foi só passada a fase inicial das abordagens experimentais e dos jogos de conhecimento mútuo, que pude usufruir do doce e livre convívio que só existe entre pessoas amigas. Em parte porque não era “orgulhosa” ou “metida” e não os olhava com superioridade; em parte porque consegui convencê-los da seriedade dos meus propósitos, em parte porque também me divertia com eles, virei “uma pessoa muito bacana”. No dizer deles, e são palavras textuais, eu “dera força para o bloco desde o início” e não era “interesseira” como os políticos que os procuravam. Confesso que isso me gratificou enormemente. Como outros antropólogos,¹ eu preferia ser amada a ser respeitada, e havia atingido o meu intento. Com isso, nossas trocas perderam o caráter que rege as prestações entre desiguais. Sem nunca ser considerada uma igual, fui “aceita” finalmente. Nossas trocas não eram apenas medidas de poder, nem tentativas de extrair o máximo do parceiro. A generosidade e a confiança fizeram sua entrada e nós passamos a trocar idéias, objetos, pequenas delicadezas sem preocupações imediatas com o retorno, como convém a relações de longa duração. Comi muita comida gostosa na casa dos amigos que ficavam contentes de me mostrar a sua “fartura” de domingos, paguei muita cerveja

nas refeições assim melhoradas. As reuniões da diretoria do bloco, na época em que delas fiz parte, foram regadas a cerveja e continuaram muito animadas. Gravei as entrevistas que me concediam como um gesto gracioso, mas deixei-os gravar seus sambas e suas canções com meu gravador e minhas fitas, algumas das quais ficaram por lá mesmo.

Sobretudo tirei muita fotografia, várias das quais dei para eles. Aprendi muita coisa a seu respeito fotografando-os nas suas casas, nas suas famílias, na praça, na rua, arrumados, fantasiados, desprevenidos. Havia finalmente descoberto alguma coisa que consideravam produtiva para fazer. Apesar disso, jamais consegui entrar na categoria dos *trabalhadores*. Mas aprendi sobre o gosto imenso que têm de aparecer nas fotos — únicas representações iconográficas de suas pessoas, suas imagens nas casas sem espelho em que moram — e, portanto, o desejo de aparecerem sempre arrumados e limpos. Não gostam de ser flagrados. Preocupam-se em não parecerem ridículos ou de alguma maneira que os faça sentirem-se envergonhados. E aprendi a jamais ferir a etiqueta das suas relações. Uma das lições mais marcantes durante a pesquisa foi que não se pode fotografar juntos uma mulher com o marido de outra, mesmo que seja no meio da rua. Mas deixavam-se fotografar alegremente. Uma das impressões mais vívidas da minha memória foi a corrida descarada das crianças e a pressa mais disfarçada dos adultos em se postarem sob o ângulo das minhas lentes. Acabei deixando-os posar como queriam e pude observar, nos seus arranjos fotográficos, quem fazia questão de relembrar a hierarquia entre eles e em que situações a estrutura predominava sobre a alegre mistura de todos sem distinções de *status* e prestígio. Junto às insígnias do bloco, o presidente e a diretoria sempre deveriam ocupar o lugar central; no meio da praça ou no bar do bloco relaxavam a vigilância sobre a formalidade.

Suas representações sobre a condição de pobre — “ô menino, sai daí que você tá todo sujo. Vão pensar que pobre não toma banho” — e seus preconceitos raciais — “preto queima a fotografia” — eram estimulados pelas fotos. E na época em que tornou-se sinistramente famoso o “Mão Branca”, outro nome do esquadrão da morte então em franca atividade no Estado do Rio de Janeiro, tomei conhecimento de uma forma dramática da outra função importante da foto-

grafia no seu meio: a de fornecer às autoridades do país a sua identificação. “Ô moça, não é pra dar pro Mão Branca, é?”, ouvi de um jovem que parou um importante jogo de futebol num domingo quando percebeu que eu o fotografara. E continuou esbravejando ameaçadoramente contra mim enquanto eu me afastava para praças onde era melhor conhecida. Quer o tom fosse de brincadeira, quer fosse sério, isso não aconteceu uma ou duas vezes, mas sempre que eu me aventurava por áreas do conjunto onde não era bem conhecida. Em relação à fotografia, a mesma multiplicidade de concepções, a mesma polissemia que encontrei em todos os campos de sua vida social. Fotografia para mostrar quem eles são para eles mesmos, seu espelho pessoal, fotografia para os outros, sua imagem ou máscara social, fotografia que os identifica como vigiados, documento nas malhas muito pouco jurídicas do aparato policial repressivo do Brasil de hoje.

Muitas vezes me trataram como aluna, o que me deliciava. Aceitava o papel com prazer. Gosto de fazer perguntas, aliás estava ali para isso, e quando se dispunham a ser meus instrutores podia exercer sem empecilhos ou vacilações o meu ofício de antropólogo. Eles me explicavam a sua “língua” com uma enorme paciência. Como não tinham um sistema de parentesco complicado e desconhecido, não pude satisfazer minha curiosidade com as perguntas intermináveis sobre parentes e mitos que deixam os indígenas enfasiados com meus colegas etnólogos. Contentava-me com seu linguajar rico, divertido e diferente, no mais observando-os em ação. Perceberam logo que eu gostava disso e ouvi inúmeras vezes dos mais generosos — “ô rapaz, ensina pra moça. Ela é madame, não sabe gíria”. E foi assim que fui aprendendo sobre as suas representações acerca da violência, do banditismo, do poder, da polícia, da política e dos políticos.

Chegou rápido o dia em que também fui inquirida por eles. Nas minhas primeiras visitas fui submetida a extensos interrogatórios sobre a minha pessoa, minhas atividades, meus objetivos pelos líderes do local — diretores das associações de moradores e o presidente do bloco de carnaval que acabei estudando mais minuciosamente. Seus maiores temores com relação à minha identidade deviam-se ao fato de carregar comigo os mesmos objetos que identificavam um jornalista: a câmera e o gravador. E eu havia chegado num mo-

mento em que o conjunto estava em evidência na imprensa que produzia dele uma imagem negativa perante o seu público leitor. Acabavam de ser traídos, segundo me contaram, por uma jornalista de importante diário carioca, a qual havia se aproximado deles com promessas de ajudá-los a desmanchar essa má impressão e que acabara de publicar mais uma reportagem sensacionalista sobre a violência em Cidade de Deus, falando apenas da guerra. Como resultado disso, sofri momentos iniciais de severas dúvidas a meu respeito por parte dos diretores do Conselho de Moradores. Seu membro mais velho, que possuía importante arquivo sobre a história do conjunto, acabou negando-me o que não havia negado à jornalista: o acesso a essa fonte documental. Essas dificuldades pessoais faziam parte da sua história de contatos com estranhos, e eu tive que engolir a frustração com o entendimento de que não podia apagar as marcas desses contatos anteriores. Acabei por conseguir impor a imagem de escritora e professora universitária, isso depois de exibir a torto e a direito a minha carteira profissional e o meu único livro então publicado.

Depois que aceitaram a idéia de que eu ia escrever um livro a respeito deles, começaram as especulações entre o pessoal do bloco. Um dia descobri que corria o seguinte boato a meu respeito: eu não era nem da polícia nem do jornal, mas queria escrever um livro sobre o Mané Galinha, o bandido-herói da área que mais pesquisei, morto no ano anterior em circunstâncias nunca esclarecidas. Era por isso que eu queria conhecer toda a vida dele e do lugar para poder contar no livro. Na verdade, já estaria trabalhando num filme que se faria sobre a vida dele. Essa era uma representação positiva do intelectual, pois esperavam que eu desfizesse uma injustiça sobre a fama do rapaz e ajudasse a melhorar a imagem do local. Eu os representaria para o resto da sociedade. Com pena, desmanchei mais essa impressão e expliquei como pude o que era uma tese sobre “a vida do povo”.

Passado o período inicial de dúvida, quando lhes mostrei a carteirinha da universidade em que trabalho e lhes falei do meu projeto de escrever uma tese a seu respeito, meu gravador, de objeto de temor e desconfiança, passou a objeto querido e procurado. Eu, minha máquina fotográfica e meu gravador rodávamos por suas casas, sedes de associações e

praças, passados os primeiros momentos de indecisão sobre nossos objetivos, com grande desenvoltura. Se respeitaram sempre a máquina fotográfica como objeto de meu exclusivo manuseio, até porque isso era necessário para que pudessem sair sempre nas fotos, familiarizaram-se com meu gravador a tal ponto que eles mesmos ligavam e desligavam o aparelho durante as reuniões e durante as gravações musicais. E sempre queriam ouvir o que havia sido gravado, até mesmo algumas de suas entrevistas, o que me obrigou a emprestar-lhes o gravador e acabar por abrir mão de alguma das fitas. Numa dessas vezes, gravaram para mim o discurso de políticos numa festa à qual não compareci e entrevistaram várias pessoas a respeito do evento. Nessas entrevistas feitas por eles pode-se perceber que fui sempre muito mais inquisitiva, insistente e curiosa do que eles tinham vontade de ser uns com os outros. Perdeu a ciência, ganhou a simpatia.

Nesse percurso da familiaridade com meu gravador, percebi que durante as reuniões da diretoria do bloco começaram a usá-lo como veículo dos recados enviados uns aos outros nas suas disputas pelo poder. A secretária do bloco, mulher muito ativa e esperta, via em mim e no meu gravador aliados potenciais contra o mandonismo do presidente e de outros diretores. Os demais diretores justificavam suas posições de mando e suas prerrogativas masculinas. Eu e meu gravador ouvíamos. Da minha memória eles não tinham nenhuma certeza, mas a do meu gravador era infalível. E eles apertavam o botão de retorno em caso de dúvida para ouvir o que cada um havia dito, além de fruir do prazer de ouvir sua própria voz, comentando-a sorridentemente. A certa altura, percebi que eu e meu gravador tínhamos nos tornado o centro das reuniões quando o conflito entre eles estava mais aceso. Quase todas as intervenções eram dirigidas a mim e as frases vinham entrecortadas de "Alba, mas é como estou lhe explicando" ou "Alba, não é nada disso que ela disse" ou "Alba, você não acha que...". Eu tinha me tornado uma juíza sem ter nem a vocação nem o poder para gerar uma sentença. Talvez quisessem apenas um mediador para seus conflitos, mas nem isso ousei fazer. Escolhi o silêncio e eles voltaram seus discursos para seus mais importantes interlocutores: seus parceiros, seus aliados, seus inimigos no bloco. E eu ali fiquei, atenta, registrando o que podia com a minha humana

e nem sempre confiável memória e a infalível do meu gravador.

Nem sempre, porém, optei pela neutralidade. Quando fui convidada para participar na comissão julgadora junto com outros visitantes ilustres e dois compositores locais, recusei-me a aceitar a ingerência do diretor de carnaval que nos aconselhava a aceitar um dos sambas concorrentes. Esperei para ver como o público local reagia diante dos vários sambas. E escolhi o que mais empolgou a bateria, os passistas e o público assistente. Fui depois parabenizada.

No auge da minha fama, pude escrever no meu diário de campo:

"Sou cumprimentada pelas ruas em que passo. Sensação de que já pertenço ao lugar, que estou ligada a eles e daqui por diante marcada por isso. Espanto de saber que posso me identificar com pessoas tão diferentes de mim socialmente. Meu carro pára, todos vão abrindo caminho, sorrindo. Os rapazes começam a querer saber das fotos, as crianças me tocam, me pedem, sentam no carro e eu vou para dentro da sede do bloco. Lúcia e Sônia costuram. Jairo, num canto, olhando pela janela, diz que não está bem... 'Hoje não estou eu.' Vou para perto das mulheres. Lúcia vai logo dizendo que Jairo pensou em 'me dar uma idéia' (estranho, não empregam a palavra *favor*) de ir a Pilares (!!) buscar não sei o que do bloco, que ele teria reclamado que eu não ponho o carro à disposição do bloco. Ossos do ofício. Por mais que eu diga que preciso trabalhar na pesquisa, eles acham que a minha presença ali deve ser justificada pelo que posso fazer de concreto. As expectativas de solidariedade por parte de quem tem mais do que eles é muito grande. Solicitações constantes de um lado, não têm nenhum pejo em pedir, isto é, 'em dar uma idéia'. Se colar, colou... Sou firme quanto a Pilares: não irei. Mas não consigo escapar da Taquara, onde Jairo quer que eu leve Jorge para apanhar um surdo. E não há como reclamar do preço da gasolina, isso seria imperdoável mesquinha. Há que ser generoso. Pobre, para eles, não é miserável, em nenhum dos dois sentidos. Dinheiro no seu bolso não pára, nem nas trocas de cerveja nas rodadas do bar das quais às vezes participo, muito mais como convidada pelos homens gentis do que como patrocinadora".

Ouvi, então, muitas conversas das quais não participava como interlocutora — no meio da rua, na praça, na sede do bloco, nas biroschas — e que pude registrar porque tornei-me um personagem local familiar. Ficaram acostumados com a minha presença, tal como me ensinavam os guias práticos de pesquisa na disciplina de minha preferência. Noutras conversas, eu era a principal ou uma das interlocutoras. Entendi todas elas, tanto as entrevistas formais e as conversas dirigidas a mim quanto as outras apenas entreouvadas por mim, como situações sociais. Mas as falas dirigidas aos outros atores dos mesmos dramas sociais eram diferentes das dirigidas a mim especificamente, especialmente durante as entrevistas em que havia certa distância com relação ao palco da ação. Ainda no calor da hora, mas permitindo o comentário mais descomprometido, refletido, ou então racionalizador.

Não pude escolher um drama como fio condutor da trama de suas alianças e conflitos, como me ensinara a antropologia política inglesa (Gluckman, 1965; Turner, 1957; Van Velsen, 1969; Frankenberger, 1966), e que dariam a chave para compreender a dinâmica da política local. A razão é simples. Os dramas de aproximação-afastamento das pessoas com relação à organização local sucediam-se com rapidez, os conflitos dentro da diretoria e entre a diretoria e o resto da população local eram diários, as mortes provocadas pela guerra entre bandidos e entre estes e a polícia, que formavam o pano de fundo da vida social local, iam tornando-se cada vez mais freqüentes. Na verdade, era como se o oposto valesse para o caso em questão: o acontecimento era o dia tranqüilo, sem dramas, nessa sociedade cheia de conflitos. Longe estava de poder identificar, como Victor Turner, um drama único revelador:

“The social drama is a limited area of transparency on the otherwise opaque surface of regular, unventful social life. Through it we are enabled to observe the crucial principles of the social structure in their operation, and their relative dominance at different points of time” (1957: 93).

O revelador era a presença continuada dos conflitos entre as pessoas, da coexistência de idéias contraditórias e de diferentes tendências apresentadas na arena das suas disputas, às

vezes pela mesma pessoa. A “estrutura” era a falta de modelos claros e a tensão entre os vários oferecidos pelas práticas institucionalizadas vitoriosas e as que permaneciam como alternativas nos bastidores dos canais de comunicação da fofoca e nas discussões acaloradas, diretas e públicas, quer durante as reuniões fechadas da diretoria, quer no meio da praça, da birosca ou da rua. Os conceitos mais adequados para estudar esses processos eram, portanto, os de campo e arena, condizentes com a flexibilidade da entrada de atores na interação e a fluidez dos recursos e significados dos membros participantes (Swartz, 1968), bem como a intercambiabilidade entre palco e platéia.

Ao lidar com o vasto material que acumulei ao longo da pesquisa, percebi que estava, senão diante de dados de tipo diferente, pelo menos diante de arranjos diversos da tensão sempre existente, em qualquer classe social, entre o individual e o coletivo, entre o privado e o público, entre o próximo e o distante, entre o íntimo e o formal. De um lado estavam os registros da sua fala durante a ação e que deveriam ser informados por uma teoria do ator num campo de disputas. De outro, estavam as entrevistas formais realizadas ao final do primeiro ano em que lá estive, quando já era bem conhecida das pessoas entrevistadas. A atmosfera das entrevistas, que versavam sobre a política local e o banditismo, acabou revelando-se mais íntima, mais pessoal. Sem a presença de mais ninguém a não ser eu e meu interlocutor, as entrevistas começavam quase sempre pelo registro de dados pessoais e sinopses de suas histórias de vida. Essa pessoalização parece que marcava o restante, quando eu procurava extrair deles suas reflexões sobre os temas momentosos de sua vida social. Como resultado, recolhi um material muito mais rico e mais diferenciado do que o meu treinamento em farejar padrões, regularidades e estruturas me deixava suspeitar. Isso não se devia a uma suposta oposição entre o indivíduo manipulador e defensor de seus interesses e a cultura coercitiva, como no esquema malinowskiano (Malinowski, 1960; Sahlins, 1979: 97-99). Muito mais adequada para explicar esse fato é a teoria de Boas sobre a natureza dos fenômenos culturais, comentada por Sahlins (*op. cit.*: 85):

“Boas argumentou mais tarde — em uma observação hoje

clássica — que, embora a linguagem e outros costumes sejam organizados por uma lógica não-refletida, há uma diferença entre eles no fato de que as classificações da primeira normalmente não atingem a consciência, ao passo que as categorias da cultura a atingem, estando tipicamente sujeitas a uma reinterpretção secundária. A diferença desponta essencialmente no modo de reprodução. Encaixadas em regras inconscientes, as categorias da linguagem são automaticamente reproduzidas na fala. Mas a continuidade do costume é sempre vulnerável à ruptura, quer somente pela comparação com outras formas, quer na socialização do jovem. O costume, conseqüentemente, torna-se um objeto de contemplação, bem como uma fonte dela, e emprestamos uma expressão convencional que mal parece razoável a uma razão convencional que permanece não expressa. A lógica cultural reaparece então sob uma forma mistificada — como ideologia. Não mais como um princípio de classificação, mas como satisfação de uma demanda por justificativa”.

É claro que aqui Sahlins tenta provar mais uma vez que a razão instrumental ou a “prática utilitária” que critica em vários autores são na verdade a razão cultural (inconsciente) das sociedades capitalistas disfarçada em racionalidade econômica e racionalização do ganho individual. O que eu quero sublinhar é a diferença entre a língua e os costumes ou a cultura que me leva, ao contrário do próprio Sahlins, a criticar a idéia de código ou estrutura inconsciente quando aplicada às práticas sociais. Os pobres urbanos, descobri, como quaisquer seres humanos, pensam a respeito de suas condições de vida e dos inúmeros valores, normas, regras, significados com que costumam ser “educados” ou “formados” pelas inúmeras agências estatais e religiosas, bem como pelos meios de comunicação de massa.

Nem essas agências de socialização eram homogeneizadoras, já que guardam contradições entre si sem que nenhuma delas adquira clara hegemonia sobre as demais, nem o processo de socialização era totalmente fechado e eficaz a ponto de eliminar a reprodução independente de sua cultura de classe ou o seu bom senso, ou a sua capacidade crítica diante das estratégias de que eram alvo. Isso não quer dizer que seu pensar possa ser reduzido ao código de sua tradição

cultural autônoma, se é que podemos falar num sistema cultural autônomo. O desembaraço com que misturavam diferentes tradições religiosas sem o menor cuidado com a ortodoxia tão cara aos puristas, seja do candomblé, seja do catolicismo, a fim de comporem sua visão de mundo, só pode ser comparado com a facilidade com que lançavam mão das inúmeras instâncias de mediação entre eles e o resto da sociedade na defesa da sua capacidade de sobreviver. Difícil, portanto, reduzir esse pensar a um sistema preestabelecido e fixo de conteúdos culturais explicados em última instância pela sua posição subalterna ou dominada no processo de produção ou como prisioneiros de uma prática vista na tradição estruturalista como mera execução de um código subjacente. Fosse porque tivessem um modelo inconsciente, fosse porque apenas correspondessem a uma matriz geradora de práticas mas que permite a criação de novos arranjos (cf. Bourdieu, 1972), sua prática não dispensava a reflexão. O que presenciei não pode ser entendido sem o auxílio do conceito de experiência, tal como usado por Gramsci (1974) e Thompson (1968), ou de produção de idéias (Durham, 1977, 1983; Williams, 1977: 13-43), embora não eliminasse totalmente as matrizes e padrões.²

De mais a mais, todos os sinais de uma crise social e moral profunda estavam presentes. A descrença nos políticos, a desconfiança do governo, a falta de controle sobre os jovens revoltados, a profunda insatisfação com as perdas salariais sofridas nos últimos quinze anos não revelavam um seguimento automático às regras da tradição. As coisas há muito deixaram de caminhar por si e seria certamente um contrassenso afirmar que a ordem social confunde-se com a ordem natural das coisas, como acontece nas sociedades estáveis ou em que tradições aceitas conduzem à hegemonia de um grupo ou de uma classe social. Nem a tradição é falada como justificativa ou forma de legitimar usos e práticas atuais. A violência cotidiana que toma formas novas e extremadas sob seus olhos, a quebra dos padrões sexuais, as novas feições da política na última década, as perdas reais de poder aquisitivo colocam indagações sobre o seu sentido que eles sentem necessidade de responder. Portanto, não é possível entender sua ideologia como sendo exclusivamente ou preponderantemente regulada por rituais e práticas que se impõem silenciosamente (cf. Althusser, 1971). O conceito de opacidade da estrutura,

subentendido nesta visão, nos levaria a deformar a realidade por eles vivida e se tornaria ela mesma ideológica. Nem o seu simbolismo estava completamente encapsulado em objetos concretos e ações mudas. Muito era verbalizado, explicitado.

Do mesmo modo, a idéia de que os sujeitos da pesquisa, ou melhor, suas normas e concepções de senso comum, constituem obstáculos epistemológicos a serem superados teve que ser relativizada. Minhas entrevistas e algumas conversas particulares revelaram-se como um momento de reflexão para eles, em que a estrutura de dominação a que estão submetidos tornava-se de algum modo transparente. É claro que o mesmo se passava nas conversas entre eles, algumas das quais tive oportunidade de presenciar. Mas é como se as entrevistas, por terem sido realizadas quando já havia sido construída uma relação de familiaridade e confiança mútua, pudessem ser o momento de liberação desse pensamento crítico reprimido que me chegava como confiança. É claro também que, como todos os etnógrafos, encontrei informantes sábios, tolos, céticos, ingênuos, cínicos, pouco ou muito experientes e mais ou menos influentes. E se isso se me afigura como um reforço para a perspectiva que toma a mente como um sistema de processos cognitivos e não como um sistema de conteúdos previamente fixados e transmitido por mecanismos passíveis de aprendizagem (cf. Needham, 1963: XXV-XXIX; Hallpike, 1979: 45-51), o seu caráter individual não pode negar os processos sociais que observei de constituição de formas coletivas de pensamento e ação.

“É tudo ilusão” foi uma frase que ouvi algumas vezes durante minhas entrevistas e podia referir-se tanto ao carnaval e às promessas dos políticos, quanto aos serviços oferecidos pelas religiões populares. Essa capacidade de distanciar-se de suas próprias práticas me deixou surpresa muitas vezes, como me surpreendeu a consciência dolorosa que tinham de sua condição de explorados, oprimidos e esquecidos. Foram lampejos, momentos de nudez que ficaram registrados nas minhas fitas e no meu caderno de campo. Esta possibilidade de que os próprios sujeitos da pesquisa tomassem distância de suas práticas me revelaram também a falsa antinomia entre o método objetivista da ciência e a cegueira engolfada na prática cotidiana. Não precisava, portanto, fazer de suas ações e pensamentos um texto fixo diante do qual eu tomaria distân-

cia para superar essa antinomia. O processo vivo de suas hesitações, dúvidas, conflitos, idas e vindas às tradições populares, avanços e recuos diante da dominação não pode ser captado numa estrutura objetiva da qual fossem inteiramente inconscientes. Ele supõe a capacidade de distanciamento, embora limitada, dos próprios agentes. Nem as variações que encontrei a respeito de suas concepções sobre o trabalho, a pobreza, a política etc. podiam ser isoladas e dissecadas fora desse extenso diálogo que travam entre si nas ruas, nas praças, nas biroscas, nas casas e que gostam de chamar animadamente de “troca de idéias”. É em grande medida nessa troca de idéias não institucionalizada, fora do controle dos aparelhos ideológicos da dominação ou da disciplina, que idéias tornam-se eficazes, ações incorporadas, reputações legitimadas e políticas aceitas. Ou, alternativamente, negadas. Este continuo comentário sobre o que se passava no local, na cidade, no governo e na campanha eleitoral foi que me permitiu pensar num processo de constituição de uma cultura de classe autônoma até certo ponto, e nunca uma, homogênea e completamente sistematizada.

“Hoje ninguém respeita nada, nem o papa”, “Acabou o respeito” foram frases ainda mais comuns. Neste mundo que perde seu encanto a passos largos, na descrença bastante generalizada de seus governantes, os pobres de Cidade de Deus lá ficaram a lutar por manter a esperança. Continuam a freqüentar hospitais, escolas, igrejas, terreiros, quadras de samba, campos de futebol e o que mais houver, bem como continuam a criticar os serviços oferecidos nessas organizações. Mas esta sua fala ininterrupta que meus ouvidos e meu gravador registraram continua ainda em grande medida silenciada para o resto do país. Talvez por isso alguns me disseram várias vezes que os pobres só podem falar e protestar quando votam. E, por isso, a esperança de mudar ainda continua em grande medida a ser depositada no voto, especialmente na eleição do poder Executivo.

Quanto a mim, aqui estou diante dos problemas éticos e políticos de um pesquisador. Após passar tanto tempo junto a eles, bisbilhotando suas vidas, arrancando informações sobre seus conchavos, barganhas, conflitos, lutas e revoltas, deixei-os ainda mais livre para dedicar meu tempo à reflexão. Tomo suas entrevistas como um texto que me facilita o dis-

tanciamento. Debruço-me sobre a “troca de idéias” fixada no meu diário de campo para arrancar seus sentidos, sua polifonia, que, por algum motivo, temo reduzir ou empobrecer. Penso sobre eles em seu lugar. Um privilégio, sem dúvida, que faz parte desse produto. A prerrogativa de estar afastada da produção material de bens, que eles executam por mim, é afinal o que me possibilita a conquista de títulos e honrarias. Espero que, ao menos, esta tese influa nas políticas a eles destinadas.

Notas

¹ Eduardo Viveiros de Castro (1977).

² Refiro-me, é claro, às concepções que Gramsci desenvolveu sobre o núcleo de bom senso que faria parte da visão de mundo ou senso comum das classes subalternas. Este núcleo, de um lado, estaria fundado sobre uma certa dose de *experiência* e observação direta da realidade e, de outro, nas concepções religiosas, na ideologia dominante e nas tradições reinterpretadas (Gramsci, 1974; Piotte, 1970). É isso que permite a outros autores falar de consciência prática equacionada à atividade e não à passividade da reprodução cultural automática. Na teoria antropológica, a mesma problemática surge na discussão do conceito de consciência coletiva de Durkheim. Segundo alguns autores, Durkheim confundiu a mente humana como um sistema de processos cognitivos com um conjunto de representações, tomando as categorias de pensamento como sendo de origem sócio-institucional, sem dar conta do processo de sua constituição (Needham, 1963; Hallpike, 1979).

As teorias sociais e os pobres: os pobres como objeto

Quando cheguei ao conjunto habitacional de Cidade de Deus¹ para estudar as formas de organização das classes populares, deparei com uma população bastante heterogênea. Porém, afóra um pequeno núcleo de classe média — pessoas de nível educacional alto e que exerciam ocupações não-manuais, tais como empregados em escritório, laboratoristas ou técnicos, além de estudantes que estavam na universidade ou pretendiam para lá se encaminhar — os moradores de Cidade de Deus, em sua grande maioria, usavam como categoria de auto-referência ora a de “pobre”, ora a de “trabalhador”. E entre eles se encontravam tanto operários semi ou não especializados e empregados do terciário com pouca qualificação quanto autônomos do setor serviços, contínuos, guarda-livros e uns poucos pequenos funcionários públicos.

Quem são esses “trabalhadores” “pobres”? De um ponto de vista meramente descritivo, seriam todos aqueles que estão incluídos nas faixas de renda mais baixas (até 3 a 5 salários mínimos) ou os que exercem as atividades pior remuneradas da economia nacional. Entre eles estão obviamente os operários e assalariados do terciário semi ou não qualificados e que recebem baixos salários em virtude da política salarial vigente, bem como os trabalhadores por conta própria pouco ou não especializados, quer sejam estabelecidos ou não. Esta seria a classificação objetiva e exterior, que apenas os inclui nas mesmas classes estatísticas, tal como acontece na