

HUMILHAÇÃO SOCIAL – UM PROBLEMA POLÍTICO EM PSICOLOGIA

José Moura Gonçalves Filho

Instituto de Psicologia – USP

Este artigo opera com resultados de uma pesquisa de psicologia social desenvolvida em regime participante e envolvendo mulheres que na Vila Joanisa – SP assumiram comunitariamente o trabalho de Centros de Juventude.

Dedicamo-nos aqui ao exame de um problema político e psicológico, a humilhação social, uma modalidade de angústia disparada pelo impacto traumático da desigualdade de classes: para assim caracterizá-lo, recorreremos à investigação marxista e à psicanálise.

Descritores: Classe trabalhadora. Privação social. Ansiedade social. Psicologia social.

As companhias de Marx e de Freud: nem rivalidade, nem equivalência

Marxismo e Psicanálise. O tema contou entre os mais enfrentados por fertilíssimos pensadores que atravessaram e ultrapassaram a Segunda Grande Guerra, em Frankfurt ou em Paris, exilados na Inglaterra ou nos Estados Unidos. Quem desejasse retomar as possibilidades e dificuldades do assunto, em seu detalhe filosófico, certamente deveria recorrer àqueles escritores de grande envergadura dialética e que interrogaram-se sobre Freud enquanto liam *O Capital* ou interrogaram-se sobre Marx enquanto liam *O mal-estar na Cultura*.

Que portanto o leitor não se engane quanto ao limite dos parágrafos seguintes. Trata-se de um estudo de psicologia social. Esforça-se apenas para indicar um problema político – a humilhação social – que, para ser ainda hoje discutido e

superado, não deveria dispensar as antigas companhias de Marx e de Freud.

Dentre as três palavras – *marxismo* / *e* / *psicanálise* – talvez a mais anódina entre elas, aparentemente insignificante, esta partícula /*e*/ – uma conjunção aditiva – é que merecesse desde já polarizar nossa atenção. Dizemos: marxismo e psicanálise. Encontramo-nos, assim, não perante uma alternativa: *marxismo ou psicanálise*. Tampouco deparamo-nos com *associações híbridas*: "psicanálise marxista" ou "freudo-marxismo", expressões que não hesitaram formular-se na Europa e na Argentina, reivindicando uma espécie de pesquisa combinada nem sempre bem sucedida.

No caso de *marxismo ou psicanálise*, supõe-se a concorrência entre dois regimes de investigação como se tivéssemos que nos decidir entre duas "visões de mundo" ou "cosmovisões". Foi sempre esta a convicção entre determinados marxistas, como também entre certos psicanalistas, toda vez que para uns e outros as obras de Marx ou de Freud deixavam de valer pela especificidade do fenômeno enfrentado – a formação do modo de produção capitalista, no caso de Marx; a formação da sexualidade humana, no caso de Freud – e passavam a contar como obras de ciência geral, como sistemas completos e fechados: para cada sistema o outro valendo como redutível à lógica absorvente do sistema eleito. Já não se disse, entre marxistas, que a Psicanálise contaria como "ideologia" ou como refinada e *dangerosa* expressão do individualismo moderno? Já não ouvimos, entre psicanalistas, que os militantes empenhariam em sua adesão ao socialismo as mesmas motivações de um neurótico qualquer, seu engajamento público nunca superando as compulsões de um sintoma?

Para que as razões que nos levassem a adotar Marx se prestassem ao mesmo tempo para a exclusão de Freud, para que as razões que nos levassem a adotar Freud se prestassem ao mesmo tempo para a exclusão de Marx, seria necessário que a obra de um ou outro deixasse de contar como obra de pensamento e se impusesse como trabalho morto (para falar como marxista) ou

como objeto fálico (para falar como psicanalista). Desnecessário insistir sobre este ponto: se estivéssemos diante de Marx ou Freud como perante uma alternativa excludente, perderíamos o sopro de ambos.

O caso de uma *solução eclética* – justapondo, fundindo ou equiparando noções marxistas e freudianas – costuma implicar um rebaixamento terminológico generalizado, a descaracterização de conceitos distintivos, tudo isto assiduamente conduzindo – o que é ainda mais grave – à simplificação dos fenômenos em causa. Foi assim, por exemplo, quando se pretendeu sem mediações vincular formações inconscientes (em sua acepção freudiana) a formações político-culturais, como se os dinamismos e estruturas intrapsíquicos fossem continuamente homólogos aos societários. Os processos políticos informam a subjetividade, desdobram-se internamente, desdobram-se "para dentro", mas um tal desdobramento sofre metabolismo pessoal e assume figura singular – metabolismo e figura que exigem detida consideração e consideração diferenciada. A apresentação de João ou Maria ainda prossegue depois que se completou a descrição de seus lugares na divisão burguesa do trabalho. E, desde então, dificilmente progrediríamos com Marx sem o recurso outro a Freud e a investigadores da vida psíquica.

Inversamente, também são conhecidos os riscos de uma tradução exaustiva, em termos freudianos, de um problema marxista por excelência como aquele da reificação. Hoje, não se cansam referências ao fetichismo da mercadoria como a um fenômeno auto-erótico ou narcísico, todo explicado em termos de nossas atrações a objetos parciais ou a objetos especulares. O problema da reificação, em Marx, sempre encontra sua determinação essencialmente política. Entretanto, reduzido às medidas do fetichismo sexual, o processo de reificação presta-se a um exame em níveis puramente psicoculturais: em nenhum momento, considerado nestes termos, o enfrentamento da reificação precisaria supor o enfrentamento da desigualdade de classes. Assim despolitizado, o problema da reificação esgota-se no problema da personalidade fetichista e,

abstraído de suas violentas condições históricas, invalidando as medidas de uma transformação social, arrisca ser inteiramente neutralizado – não há mudança efetiva de mentalidade quando a mudança de mentalidade, perdendo o mundo, desenvolve-se apenas em seu próprio registro, sem implicar engajamento e perturbação material, sem implicar ação, sem fundação de novos relacionamentos. A triste figura do consumidor isolado – homem retraído para o cuidado de si e de seus agregados, vivendo do trabalho como de mero instrumento para perseguição de rendas e para compra de mercadorias – não poderá ser ultrapassada enquanto prescindirmos a fundação de uma cidade sem padrões. Esta imprescindível condição para a liberdade dificilmente entrevemos com Freud sem o recurso outro a Marx e a investigadores da vida política.

O exame de processos psíquicos beneficia-se do recurso ao seu tempo social, um recurso à maneira pela qual cada época geralmente organizou as relações dos homens com outros homens, com a cidade e também com a natureza. Esta disciplina de fronteira, a Psicologia Social, caracteriza-se não pela consideração do indivíduo, pela focalização da subjetividade no homem separado, mas pela exigência de encontrar o homem na cidade, o homem no meio dos homens, a subjetividade como aparição singular, vertical, no campo intersubjetivo e horizontal das experiências. Não o homem separado, o indivíduo, mas sempre *um* homem: a subjetividade realizando-se intersubjetivamente, uma *revelação* – trata-se sempre do modo mais ou menos singular por que *um* homem *aparece em companhia* de outros. A pessoa sofre e habita a experiência comum: em alguma medida, sofrendo-a, vem afetá-la por traços originais, por qualidades surpreendentes que tornam irreduzível a fisionomia de cada homem. Impossível tomar o rosto e a voz de um homem como expressões sob perfeito condicionamento. Os temas da Psicologia Social, justamente, incidem sobre problemas intermediários, difíceis de considerar apenas pelo lado do indivíduo ou apenas pelo lado da sociedade. É este o caso para o problema da humilhação social. Sem dúvida, trata-se de um fenômeno histórico. A humilhação crônica, longamente sofrida pelos pobres e seus ancestrais, é efeito

da desigualdade política, indica a exclusão recorrente de uma classe inteira de homens para fora do âmbito intersubjetivo da iniciativa e da palavra. Mas é também de dentro que, no humilhado, a humilhação vem atacar. A humilhação vale como uma modalidade de angústia e, nesta medida, assume internamente – como um impulso mórbido – o corpo, o gesto, a imaginação e a voz do humilhado.

Esta situação intermediária, situação ambígua da humilhação, fenômeno externo-interno, é o que nos faz encontrar tanto a Marx quanto a Freud, beneficiando-nos do fato essencial de que tanto Marx – atento às determinações econômicas – quanto Freud – atento às determinações pulsionais – afinal ensinaram-nos a encontrar o homem em situação inter-humana, o homem havendo-se com os outros homens mais do que com mecanismos. O mecanístico no homem, que em Marx vem com a mercantilização das relações sociais e em Freud com a formação das pressões inconscientes, o mecanístico no homem não é um fato natural mas histórico e intersubjetivo.

A humilhação social conhece, em seu mecanismo, determinações econômicas e inconscientes. Deveremos propô-la como *uma modalidade de angústia disparada pelo enigma da desigualdade de classes*.¹ Como tal, trata-se de um fenômeno ao mesmo tempo psicológico e político. O humilhado atravessa uma situação de impedimento para sua humanidade, uma situação reconhecível nele mesmo – em seu corpo e gestos, em sua imaginação e em sua voz – e também reconhecível em seu mundo – em seu trabalho e em seu bairro.

O morador impedido

A visão dos bairros pobres parece, às vezes, ainda mais impiedosa do que a visão de ambientes arruinados: não são bairros que o tempo veio corroer ou as guerras vieram abalar, são bairros que mal puderam nascer para o tempo e para

a história. Um bairro proletário não é feito de ruínas. Ocorre que ali o trabalho humano sobre a natureza e sobre a cidade parece interceptado. As formas de um bairro pobre não figuram como destroços ou como edifícios decaídos – realidades fúnebres, mas em que podem restar impressionantes qualidades arqueológicas: em suas linhas corroídas e em suas formas parcialmente quebradas pode persistir a memória de uma gente.

No bairro pobre, menos de ruína, o espetáculo mais parece feito de interrupção – as linhas e as formas estão incompletas, não puderam se perfazer. Os meios, os recursos, sobre os quais o *homo faber* investe o seu poder inventivo, foram perdidos ou nunca foram alcançados: o resultado destas carências e frustrações é que os poderes mesmos da fabricação humana ficam perdidos ou nunca são alcançados – lançam-se em situações sem suporte, gastam-se no ar, sem resposta, são neutralizados. Faltam os instrumentos, faltam os materiais que suportariam o trabalho humano para a configuração de um mundo, para a fisionomia de uma cultura. Gradualmente, chega a faltar o *animus faber*.

A montagem de novas formas de vida fica emperrada. Para a carpintaria, pode faltar madeira ou formão, um martelo, um alicate. A alvenaria é sempre adiada, interminável: a compra de tijolos, areia, massa e uma janela, às vezes consumiria o salário de mais de cinco meses e a maioria dos moradores pobres ainda não conhece, para isso, a solução dos mutirões. A cozinheira, quando não está simplesmente sem comida, ressentem-se da falta de panelas ou condimentos. A educação das crianças ressentem-se da falta de cadernos e livros. O bordado e o crochê ressentem-se da pouca linha, da falta de novelos e agulhas com gancho. Nos Centros de Juventude (CJ) da Vila Joanisa² já vi gente pelejando tricotar com corda fina e barbante. Como pensar no amanhã de uma pequena horta se, quando não falta o quintal, faltam as sementes e o adubo? A terra que se prestaria para um canteiro comunitário é terra loteada e proibida ou é terra raspada, esterilizada, sem húmus (um projeto de rua largado). As rodas do samba ou os forrós contentam-se às vezes com um só pandeiro – podem

terminar muito cedo por causa da vitrolinha que ninguém conseguia escutar. As procissões vão sem velas e nas festas do padroeiro pode faltar a imagem do santo.

Eis o que ouvimos de Ecléa Bosi (1994, p.443): a mobilidade extrema e insegura das famílias pobres, migrantes ou nômade-urbanas, impede a sedimentação do passado. Os retratos, o retrato de casamento, os panos e peças do enxoval, os objetos herdados, toda esta coleção de bens biográficos não logra acompanhar a odisséia dos miseráveis. São transferidos, são abandonados ou são vendidos a preços irrisórios. A espoliação econômica manifesta-se ao mesmo tempo como espoliação do passado.

... não há memória para aqueles a quem nada pertence. Tudo o que se trabalhou, criou, lutou, a crônica da família ou do indivíduo vão cair no anonimato ao fim de seu percurso errante. A violência que separou suas articulações, desconjuntou seus esforços, esbofeteou sua esperança, espoliou também a lembrança de seus feitos. (Bosi, E., 1981, p.23).

O despojamento, material e simbólico, vem de longe. Começa no campo, começa por exemplo pela monocultura e pelas pastagens intensivas, formas recorrentes de exploração nos países dependentes, como o Brasil.

O arroz, a soja, a cana provocam tão forte imigração de lavradores que constituem genocídio pelo número dos que vêm morrendo no caminho para o Sul.

O arrozal em Goiás despojou o pequeno lavrador. Avançando, destruiu sua roça, derrubou a mata, extinguiu a caça e a lenha, secou o olho-d'água, invadiu seu cercado de galinhas e criações, formas de vida incompatíveis com a monotonia exclusiva do arroz. Transformou-o num bóia-fria. ...

O migrante perde a paisagem natal, a roça, as águas, as matas, a caça, a lenha, os animais, a casa, os vizinhos, as festas, a sua maneira de vestir, o entoado nativo de falar, de viver, de louvar a seu Deus. Suas múltiplas raízes se partem. Na cidade, a sua fala é chamada "código restrito" pelos lingüistas; seu jeito de

viver, "carência cultural"; sua religião, crendice ou folclore. (Bosi, E., 1987, p.17).

Formações culturais muito singulares, uma vez perdidas, não podem mais retornar: não podem prescindir da situação total e estrutural, irreversível, em que eram viáveis (Bosi, E., 1982, p.62). Este costuma ser o saldo das conquistas predatórias; foi como no Brasil se estabeleceu o encontro com os povos nativos e com os povos africanos:

Quando duas culturas se defrontam, não como predador e presa, mas como diferentes formas de existir, uma é para a outra como uma revelação. Mas essa experiência raramente acontece fora dos pólos submissão-domínio. A cultura dominada perde os meios materiais de expressar sua originalidade.

... não se está pensando em isolar um meio social de influências externas. Se hoje se luta pela demarcação de territórios, pela autonomia cultural do indígena, é porque não existe um todo social de que ele participaria, mas uma sociedade dividida em antagonismos onde ele entraria fatalmente como presa. Isolá-lo do predador é defesa de sua cultura e de sua sobrevivência. (Bosi, E., 1987, p.16-7).

Para os Sudaneses e Bantos, brutalmente arrastados para o Brasil, o despojamento começou pela escravidão nos engenhos, nas minas e nos cafezais (Queiroz, 1987). No trabalho escravo, a vida dos africanos era reduzida para a média dos sete a dez anos (Moura, 1989, p.14, 54). Quando não a morte física, era a morte cultural que os espreitava: *o banzo*, a saudade da África, a saudade letal (Freire, 1975, p.464). Houve negros que se suicidaram comendo terra, enforcando-se, envenenando-se com ervas e potagens. Houve os que caíram no estupor melancólico e vagavam ausentes, assombrando as fazendas com seu rosto fantasmático. Houve os que definharam recusando comida, a comida insossa, a comida estranha, a comida que vinha pela mão que açoitava seus pais e seus filhos.

Nos quilombos, a liberdade sempre se escorou na apropriação de um território. Mas a emancipação dos escravos agenciada pelo Estado Brasileiro não foi acompanhada pelas reformas agrária e urbana. Os negros sem terra, seguiram

agregados aos seus senhores ou liberaram-se para as cidades, sem casa, caindo na indigência das favelas e no aviltamento dos serviços proletários, sob o mando de novos senhores. Para as grandes cidades industriais foi carregada uma multidão de despossuídos, herdeiros sem herança, vítimas da expropriação que se abateu sobre seus avós roceiros, sobre os avós negros, os avós mulatos, os avós indígenas, os avós caboclos. Agora, nos bairros pobres, a espoliação prossegue seu curso, desta vez não tanto destruindo cultura como tolhendo a construção cultural, retendo as iniciativas populares num estado de inanição, inanição por privação de bens mundanos.

O trabalhador impedido

Aqui você tem que trabalhar porque tudo depende do trabalho aqui em São Paulo. Você não tem da onde adquirir nada. Nem pra comer. Nem pra nada. Tudo aqui tem que ser com dinheiro aqui em São Paulo. Se você não tiver o dinheiro se acabou o mundo. Porque aqui você não tem colega, aqui você não... só o se for da família, um irmão pra dar uma força pra você, um pai, alguém da família. Porque ninguém estranho dá a mão pra ninguém aqui em São Paulo. [Gerônimo, trabalhador frentista em São Paulo; trecho de um depoimento recolhido por Ruth Rosenthal].³

A ubiqüidade do dinheiro. O mal-estar na cidade capitalista aparece ostensivamente na consciência do frentista. As relações sociais estão despersonalizadas, refreando a solidariedade para o âmbito privado da família. Toda e qualquer aquisição – material e simbólica – foi transformada em moeda: "se você não tiver o dinheiro se acabou o mundo".

Numa cidade em que os laços públicos tendem a perder suas qualidades concretas e humanas, absorvidas que estão por imperativos do mercado, este reconhecimento queixoso do frentista encontraria a confirmação de Goldmann (1979), numa tradição de investigações que remonta a Marx e Engels, passando por Georg Lukács.

Em seu depoimento, o trabalhador migrante, vindo de Arapiraca, no sertão

Alagoano, não deixava dúvida sobre a exploração já conhecida e de que todos pretendiam escapar. O pai trabalhou numa empreiteira de estradas – "pessoas que só veve fazendo o asfalto" – e depois tornou-se comerciante – "meu pai tem comércio na casa mesmo onde ele mora". Gerônimo veio para São Paulo. "Meus pais não são rico, são umas pessoas igual a mim, uma pessoas que tem um bocado pra comer, mas vai levando a vida, tocando do jeito que eu toco a minha aqui."

Gerônimo, a despeito da pobreza sertaneja, não teria conhecido um mundo de solidariedade familiar e interfamiliar? Sua ênfase ao indicar que em São Paulo "nem a comida" vem sem dinheiro, fica de certo modo explicada quando, mais adiante, ao lembrar os mais "abastados", a madrinha e as tias, declara:

É um pessoal um pouco meio atrasado que mora num sítio, num mora nem numa cidade, mora num sítio lá no estado de Alagoas, mas graças a Deus vai tudo bem, tem sua vaquinha, tem. Cria seus porco, suas galinha, veve tudo bem graças a Deus.

A maneira assertiva como frisa o fato de que *"aqui em São Paulo"* as coisas são como são (na primeira citação, emprega sete vezes a palavra *"aqui"*) parece sugerir a memória de uma economia "atrasada" mas abençoada, que comportaria algum dom – o leite tirado da vaca, os ovos da galinha; leite e ovos, quem sabe, às vezes recebidos da madrinha, de um compadre e que circulariam sem dinheiro, para além da família. Tudo contrastando com a economia metropolitana – em que leite e ovos são só comprados ou só vendidos, circulando como mercadorias, entre negociantes.

Do depoimento o que sabemos com certeza é que, em Arapiraca, Gerônimo nunca teria conhecido o aluguel, viveria da casa paterna. É com ressentimento que se queixa de um colega paulistano, seu primeiro hospedeiro mas já no terceiro dia exigindo que o recém-chegado se retirasse:

Você passa três dias – como eu já passei aqui em São Paulo quando eu cheguei – três dias na casa de um colega, depois de três dias ele já começou "que eu arrumasse uma pensão", "que eu arrumasse alguma coisa, porque lá não dava

pra mim, por causa que a casa já era pequena", arrumasse outro tipo de vida.

Foi o que arrumou e não se arrepende. Parece chocado com a inospitalidade da cidade mas a solidariedade antiga não compensaria a pobreza em Alagoas, onde seus pais sofrem "muita dificuldade, ganha pouco, veve do trabalho também". Já que em toda parte vive-se de trabalho, a vida de trabalho pareceu-lhe mais promissora em São Paulo. A voz mistura tristeza e protesto já resignados quando identifica a lei na cidade "progressista": *ninguém estranho dá a mão pra ninguém aqui em São Paulo*. A voz do poeta também se reuniria à do frentista: "somos irmãos de nossos irmãos e de nossos amigos, os demais são sócios, indiferentes ou inimigos, competidores."⁴

Na cidade, vendedores ou compradores, deixamos entre parênteses quaisquer outros traços da vida comum. No campo público, normas privatizantes ganham o caráter de hábito – a consideração da necessidade dos outros deve manter-se abaixo dos esquemas pecuniários. As ações públicas não se cumprem tanto por simpatia ou por dever ético-político quanto por motivos interesseiros. Enquanto concentrados no circuito das relações de compra e venda, o cálculo ocupa com quase exclusividade a consciência dos indivíduos. Apenas entre familiares ou amigos, no retiro dos lares encapsulados, mais ou menos protegidos contra a atração redutora dos mercados, é que as coisas podem reaparecer aquém e além dos preços, circulando gratuitamente segundo sua aptidão não em render mas em satisfazer necessidades fraternas, necessidades vitais ou simbólicas, necessidades do estômago ou do coração (Goldmann, 1979).

Os direitos humanos deixam de valer como o resultado de colaboração e tornam-se tarefa do indivíduo isolado. De agora em diante, salvo iniciativas em contrário, o homem valorizará o seu ingresso em instituições sociais apenas considerando vantagens a título privado: a conveniência, nenhum motivo a mais, torna-se a magra justificativa do homem burguês para ainda tolerar sua dedicação à cidade e aos outros homens.

A liberdade é desde então afirmada como um valor individual e a noção de justiça é forjada como direito reconhecido a cada indivíduo de fazer, na esfera de

sua liberdade privada, tudo que não interfira na liberdade dos outros (Goldmann, 1979). Estabelece-se, assim, uma falsa oposição entre liberdade e vida social, obscurecendo nossa atenção para as condições sociais da liberdade e obscurecendo nossa atenção para as condições libertadoras da vida social. Os existencialistas franceses, contrariamente ao lema burguês "minha liberdade termina onde começa a dos outros", afirmaram: "minha liberdade começa onde começa a dos outros" – pretendiam sugerir que, mais radicalmente que o seu *limite*, a liberdade encontra o seu *fundamento* na liberdade dos outros.

Há ainda razões radicais para a repetição de uma antiga denúncia: as Sociedades Burguesas, guiadas pelos imperativos do Mercado e não pelos imperativos da vida em comum, esvaziaram e tornaram maquinais os relacionamentos sociais. Generalizada mercantilização das relações sociais, a reificação atravessa os bairros todos, cegando atenção para os encontros metropolitanos. Ontem fui à padaria. Cenas de um mecanismo: um homem se chegou ao balcão, perguntou pelo preço dos pães, ordenou quatro; uma velha senhora se chegou ao balcão, perguntou pelo preço dos pães, ordenou cinco; depois outro homem (parecia doutor), depois outro (manchado de graxa: um borracheiro?), depois uma menina, depois eu: eu me cheguei ao balcão, perguntei pelo preço dos pães, ordenei quatro. O balconista atendia com idêntica indiferença todos aqueles seres diversos mas unificados pela monotonia dos comércios: eram compradores, que se repetiam; e, para nós, o balconista era um vendedor de mercadoria ao preço de R\$ 0,15 a unidade. A velhice e a meninice, a altivez e a humildade, as qualidades sólidas que singularizam as presenças do outro, tudo se desmanchava no ar, perdia-se de vista, diluía-se na simplificação das trocas – paga-se, vende-se.

Houve um tempo em que se sabia o nome do padeiro. Um tempo em que ele, por sua vez, privilegiaria o atendimento dos velhos, sem necessidade de placas sobre filas preferenciais (o que, em se tratando de bancos, não deixa de constituir medida salutar). Uma menininha talvez merecesse um doce de graça. Um borracheiro envergonhado mereceria mais cordialidade.

Sei de gente, todavia, que ainda não se habituou à disciplina do Grande Mercado: conversa com o pipoqueiro, cumprimenta o bilheteiro de cinema, despede-se do motorista de ônibus, troca idéias com o jornalista, ouve casos do quitandeiro. São geralmente pessoas mais velhas, que podem parecer ridículas aos netos, ou pessoas pobres, que podem incomodar os refinados: no melhor das vezes, intrigam com o procedimento absurdo e podem até contagiar – começamos achando graça e aí vem a vontade de fazer o mesmo. No trabalhador, a reificação pode se indicar pela maneira como hierarquiza suas necessidades, privilegiando os salários e a saúde.

Existe uma condição social inteira e continuamente presa ao dinheiro, é a do assalariado, sobretudo desde que o salário por empreitada obriga cada operário a ter sua atenção sempre voltada para a contagem dos tostões. Nessa condição social é que a doença do desenraizamento é mais aguda. (Weil, 1979, p.349)

Quando ouvimos Gerônimo, chama atenção o número de vezes que valoriza os temas do "salário", dos "preços" e da "saúde". A citação seguinte, deliberadamente longa, é para que o leitor faça a experiência:

Já não levei muita chance com esse governo novo que entrou.⁵ Mas eu vivo, tô trabalhando, tô trabalhando – (...) graças a Deus tô com saúde, a minha mulher tá com saúde também, temos meus três filhos que tá com saúde.

De hoje cuidante, fazer minha vida, continuar trabalhando, graças a Deus tô com saúde, então a gente com saúde adiquere tudo. Então eu acho que vai melhorar pra mim. Qualquer forma ou outra, vai melhorar pra mim. (...) A gente que é um povo trabalhador, que depende do serviço. Do jeito que está as coisa hoje em dia – a gente ganhando uma mixaria que a gente ganha – não dá nem pra viver. (...) Tem que trabalhar pra adquirir aquilo que eu perdi – se bem que eu não perdi tudo, que eu tô com a minha saúde.

Então eu acho que vai dar tudo certo, tá todo mundo com saúde, Deus queira que continua do jeito que está. Eu tenho um salário pouco, mas o pouco que eu ganho dá pra viver. Também não pago mais aluguel. É. Minha casa é própria. Então graças a Deus já dá pra adquirir mais alguma coisa. (...) Vamos esperar

que dê, graças a Deus dê tudo certo. Também não posso falar que está meio ruim pro meu lado. Porque eu tô com saúde graças a Deus.

... com esse governo que tá aí, com os plano que ele tá – todo mundo tá apoiando, porque a gente tem que dá uma ajuda; porque ele só, não vai conseguir dominar a nação; a gente tem que dar uma ajuda pro lado dele – eu acho que melhora as coisa. (...) Que seja um bom presidente, que ele veja o lado das pessoa de todo mundo, o rico e o pobre. (...) então pedir sorte a Deus que esse desemprego que tá dando aí, essa pessoa da classe rica que tem indústria, que tem comércio, não ponha muita gente pra rua, mandando todo mundo embora, porque aí a coisa fica pior, cada dia que se passa fica pior.

... o pai de família – às vezes adocece um filho – não tem dinheiro pra gastar com aquele filho, tem que ir pro INPS. O INPS de hoje em dia vocês estão vendo que não é nada. Você vai lá e – se a pessoa estiver doente – vai morrer. Por causa que eles não atende de maneira alguma. Se a gente fala: "Ah! vamos fazer uma consulta particular", daí é outros quinhento. Vai passar no meio de todo mundo. Ali você é bem atendido. Passa uns quinze minuto, vinte minuto conversando com a pessoa. Enquanto você vai pelo INPS, passa dois, três minuto. Chega lá, a criança tá doente, passa um remédio e acabou a conversa.

Então nesse mundo que a gente tá vivendo, nesse departamento aí, principalmente de saúde, tá péssimo. Você vê aí que tá triste mesmo, é gente morrendo cada dia que se passa e o governo falando "é, vamos ajeitar, vamos ajeitar o lado da saúde". Mas não, até hoje cada dia que se passa é pior. Então acho que tem que ver essas parte também, principalmente o lado da saúde. Porque se o pobre, se o pobre além de ser pobre, não tem o lado que o governo veja o lado dos pobre... principalmente o lado da saúde, que sempre a gente precisa de um médico. A gente não vai viver sempre numa boa com saúde: sempre uma vez um filho da gente adocece, a esposa da gente, um avô, uma tia, uma madrinha – a gente tem que correr pra onde? Uma pessoa da classe média como a gente é, ganhando dez mil cruzeiro por mês, vai ter que correr pelo INPS. Pô, eles não sabe descontar da gente? Porque todo mês eles sabe descontar do salário da gente, todo da folha de pagamento já vem descontado.

Se a gente tivesse condição de pagar um médico particular, a gente não ia correr pro INPS, mas com o salário que a gente ganha hoje em dia tem que correr. O

único lugar que tem que correr – com um filho da gente, um moleque, qualquer uma pessoa – é pro INPS. Chega lá, é mal atendido. Às vezes, o camarada entra lá no hospital, às vezes sai morto. Não tem condição, então eu acho que ele tem que ver principalmente essa de salário, pra melhorar a situação dos pobre, porque o salário mínimo é uma desgraça, cinco mil cruzeiro hoje você gasta de pão e leite pra três filho.

Se eu pagasse aluguel de cinco mil cruzeiro, não podia viver, tinha que correr pra minha terra, porque na minha terra eu não ia pagar aluguel, o que eu ganhava aqui dava pra mim viver com a minha família. Mas aqui já é completamente diferente. Aqui você tem que trabalhar porque tudo depende do trabalho aqui em São Paulo. Você não tem da onde adquirir nada. Nem pra comer. Nem pra nada. Tudo aqui tem que ser com dinheiro aqui em São Paulo. Se você não tiver o dinheiro se acabou o mundo. Porque aqui você não tem colega, aqui você não... só o se for da família, um irmão pra dar uma força pra você, um pai, alguém da família. Porque ninguém estranho dá a mão pra ninguém aqui em São Paulo.

Mas graças a Deus fiquei aqui, estou onde eu estou, não estou bem, mas estou levando uma vida, dá pra viver. O que vem pela frente é lucro, então vamos esperar que meus planos dê certo. O ano que vem eu continuo viajando, visitando minha família e se não der certo vou ficar onde eu estou mesmo, trabalhando e sobrevivendo do meu trabalho. Então é tudo o que eu tenho pra dizer pra senhora, a senhora é uma pessoa ótima, maravilhosa, eu sou uma pessoa também que não entendo muito de entrevista. Obrigado. Se não valeu nada minha palestra, tá certo. Tudo o que eu tenho que dizer pra senhora é isso.

O tema da saúde é recorrente no depoimento de trabalhadores. A saúde é virtude corporal por excelência. E o corpo é apanágio do homem proletarizado: aquele que foi espoliado, oferece o que resta – sua força muscular – como mercadoria para a venda em troca de salário. A saúde do corpo, desde então, vem necessariamente polarizar sua segurança psicossocial. Um pai não pode adoecer quando sua doença implicaria facilmente um desastre familiar. Do mesmo modo, para quem perdeu tudo, ser possuidor de uma casa assume um caráter urgente. Mas o corpo ou casa, contando como mercadorias, valem

dinheiro e, valendo como dinheiro, tendem a distrair seu valor qualitativo. A vida, em sua concreta riqueza de qualidades, parece sempre adiada para depois dos salários, riqueza parca e abstrata.

Gerônimo chegou para fazer sua vida; permaneceu, para sobreviver. Mas vai persistir, com a esperança de adquirir além da casa outros bens, bons de viver. Ocorre que as condições sociais para aquisição destes bens e para sua fruição estão de tal modo interceptadas que parecem tratar-se de coisas que se obtêm por meio de dinheiro e ponto final. A consciência mais larga desses bens como de valores sociais – valores que dependem das ações homem a homem – não deixa de insinuar-se, mas sem poder desabrochar, esmagada pela prevalente e obrigatória consideração orçamentária. Num país em que os serviços públicos são tidos como estorvo econômico e em que a organização popular não cobre a multidão dos migrantes, a esperança dos pobres concentra-se cada vez mais no dinheiro, cada vez menos na cidade e no outro.

Gerônimo, quanto à previdência social por exemplo, aponta a inépcia e os maus tratos. Começa inserindo o problema numa ordem de ações coletivas: o lado do governo, o lado do presidente, o lado dos cidadãos – "ele só [o governo, o presidente] não vai conseguir dominar a nação". Todavia, isolado e desolado, numa cidade em que ninguém dá a mão pra ninguém, caminha para a esperança de que apenas os salários melhorem. Assim, na próxima vez com o filho doente, poderá buscar atendimento particular. Caminha para uma aspiração cada vez mais abstrata: da reforma do INPS para "principalmente essa de salário".

Os poderes da palavra de Gerônimo são amordaçados pela forçosa concentração nos problemas de salário, preços e saúde. Vai para os preços, volta para os salários, vai para a saúde, volta para os preços, vai para os salários, volta para a saúde. O discurso é circular e aflito. A repetição chega a entediar. A escuta ou a leitura tornam-se saturantes. Nossa atenção se embota e enfraquece. Fica difícil pensar, a não ser de um modo muito genérico: trata-se de um trabalhador, como outros, denunciando suas necessidades de dinheiro. O

trabalho que sidera o trabalhador, sidera também os seus interlocutores.

Esvazia.

Um discurso abstrato tende a girar e a girar, como um animal engaiolado.

Esgotados alguns ciclos da conversa sobre salários, preços e saúde, o depoimento se interrompe abruptamente. Não há mais nada. "Então é tudo o que eu tenho pra dizer pra senhora". E, no entanto, uns instantes antes, havíamos ouvido o migrante de Arapiraca resumir de um modo tão impressionante o regime da cidade grande. As possibilidades de pensamento e de iniciativas daí derivadas ficam sem realização para quem não conta com a audição dos outros, de um grupo comunitário, de um grupo sindical, de uma classe organizada, de uma cidade igualitária, de um Estado Democrático e Socialista.

Se outra vez recorremos a Simone Weil e suas observações sobre a condição operária, deveríamos dizer que o discurso abstrato – como o trabalho com máquinas industriais – é não tanto circular quanto pendular. O círculo é como belo retorno: símbolo daquilo que se completa para ser diferentemente retomado, cada retomada enriquecendo o ciclo anterior e modificando-se no seguinte, progredindo como os discos de uma espiral. O pêndulo, entretanto, é movimento binário, repetitivo e sem progressão, figura atroz da monotonia, o tic-tac dos relógios mecânicos. O círculo e o pêndulo, o tempo ultrapassado e o tempo esterilizado, diz Simone Weil. O trabalho mercantilizado quer absorver o trabalhador, sua ação mas também sua consciência, suas mãos mas também suas palavras, na gangorra da alienação:

O trabalho faz experimentar de uma forma extenuante o fenômeno da finalidade devolvida como uma bola; trabalhar para comer, comer para trabalhar... Se consideramos um dos dois como um fim, ou ambos separadamente, estamos perdidos. O ciclo contém a verdade ...

A grande dor do trabalho manual é que somos obrigados a nos esforçar por longas horas seguidas, simplesmente para existir.

O escravo é aquele a quem não se propõe nenhum bem como finalidade dos

seus cansaços, a não ser a simples existência. Ele deve então ou ser desapegado ou cair no nível vegetativo. (Weil, 1993, p.202-3).

Ford, o inventor das linhas de montagem (construídas não para que se trabalhasse melhor mas para que se trabalhasse mais velozmente), dizia não poder passar nem sequer um dia num mesmo trabalho da fábrica, mas que era preciso acreditar que seus operários fossem diferentes, porque recusavam um trabalho mais variado.

A linha de montagem, em que se realiza não um trabalho qualificado mas cinco ou seis movimentos simples e repetitivos, submete os trabalhadores a uma intensidade extraordinária de operação, multiplicando várias vezes o ritmo de fabricação. Conta-nos Braverman (1987, p.131-2) que, quando foi inaugurada a primeira esteira rolante na Ford Motor Company, em Highland Park, 1914, o tempo de montagem foi reduzido a um décimo do tempo tradicional. Em 1925 produzia-se por dia um número de carros quase equivalente à produção anterior de um ano inteiro. Entretanto, no período em que a cidade ofertava muitos outros empregos, a reação dos trabalhadores foi vigorosa: o abandono de trabalho na Ford elevou-se a 380% no ano de 1913; nesta ocasião, toda vez que a companhia precisasse contar com mais 100 homens na fábrica, tinha que admitir 963. Escreve Simone Weil:

O patrão tem não apenas a propriedade da fábrica, das máquinas, não apenas o monopólio dos processos de fabricação e dos conhecimentos financeiros e comerciais a respeito de sua fábrica, como pretende ainda ter o monopólio do trabalho e dos tempos de trabalho. O que resta aos operários? Resta-lhes a energia que permite fazer um movimento, o equivalente à força elétrica; e a energia operária é utilizada exatamente como se utiliza a eletricidade. (...) a monotonia no trabalho começa sempre por ser um sofrimento. Se chega-se ao hábito, é à custa de uma diminuição moral. (...) Os operários da Ford não tinham o direito de falar. (Weil, 1979, p.124-5).

Nós nos precipitaríamos, considerando que a palavra de Gerônimo assume caráter pendular por tratar-se de um sintoma de reificação e nada mais. Seria

antes necessário perguntarmo-nos se os pobres falam quando falam conosco. O esvaziamento da palavra proletária é muitas vezes aquilo que a própria entrevista ajuda a manter. O encontro do pesquisador com o oprimido é freqüentemente a repercussão, em forma interpessoal, do encontro de duas classes – relacionadas em forma desigual e predatória. Que discurso se pode esperar de quem fala com o patrão?

É verdade que o caráter pendular da palavra pode ser o sintoma de uma vida socialmente pendular, interceptada, neutralizada, precisando sempre recomeçar – situação de quem foi reduzido a força muscular, que se reproduz e se reproduz, gastando-se sem desenvolvimento. Mas as próprias condições de nosso encontro com o trabalhador podem produzir pendularidade. Para que a palavra se modificasse e se distendesse, alargando-se, seria preciso supor, entre nós e o trabalhador, um campo intersubjetivo alargado, em que a palavra espiralasse. Um campo difícil de estabelecer. Impossível, no intervalo de uma entrevista. Gerônimo, conosco, não se encontra.

A palavra do patrão dirigida ao empregado, no mais das vezes, é pequena coleção de imperativos ("Faça isso!"; "Não faça isso!"; "Eu lhe pedi que fizesse!"; "Eu não lhe pedi que fizesse!"; e assunto encerrado). É a conversa econômica, nas duas acepções do termo: a conversa das tarefas assalariadas e a conversa breve, que economiza palavras. Ninguém se demora nisso, a não ser nas negociações, freqüentemente intermináveis – embora importantes, que não deixam de simplificar o diálogo pela concentração nos temas trabalhistas: salários, férias, carteira, INPS, data-base, salários, inflação, salários. O que encolhe a visão do rosto dos pobres, encolhe também as palavras que lhes dirigimos – a conversa vem carecer da tonalidade psicológica, da tonalidade política: o que desejamos saber deles é se cumprem o serviço, ponto final.

A palavra do empregado, dirigida ao patrão, é a conversa de pequenas consultas ou a conversa defensiva ("Faço isso?"; "Não?"; "Mas foi o senhor quem mandou!"; "Mas o senhor não mandou!"). Ora, a palavra do empregado! No mais das vezes, a posição do homem servilizado é simplesmente a de quem foi

reduzido ao silêncio, não o silêncio dos mudos mas dos emudecidos, não o silêncio dos mosteiros mas o silêncio dos que rezam para não perder o emprego. As orações do proletário – nas duas acepções do termo: suas frases e suas preces – são freqüentemente também econômicas. São as frases e as preces do homem reduzido à tarefa ou à força muscular: "Faço o que mandam"; "Deus me dê saúde para trabalhar!".

Quando Ruth encontrou o nosso depoente, dois outros frentistas já haviam sido consultados sobre a possibilidade de uma entrevista. O primeiro alegou "não saber falar". O segundo, confidenciou Gerônimo, temeu que a entrevista se prestasse a uma "fiscalização", a uma delação – nós, os entrevistadores, comparecendo como representantes do dono do posto.

O cidadão impedido

Há uma praça na Vila Joanisa, periferia sul de São Paulo. Uma única pracinha. E não parece pertencer aos joanisenses. Pequena demais e muito cimentada, sem bancos, sem coreto e sem marquises. Mal convém chamá-la praça: vale como parada de ônibus, em que se faz fila e onde motoristas e cobradores encontram intervalo rápido entre uma viagem e outra. Pracinha para passar, não para passear. Suas grandes árvores, cinco ou seis, são apenas toleradas: já não suscitam nenhum círculo de brincadeira ou namoro à sua volta. Ninguém pensa em descansar à sua sombra. Quem passa, tem pressa. Para que valessem como árvores seria necessário que a própria praça valesse como praça.

No bairro, as árvores que restam, como as da pracinha, estão geralmente cercadas pelo cimento. E que lamentável poder possui o cimento, que as sufoca, de também inutilizá-las, não porque viessem a desfalecer sem área por onde espriar-se. Não, as árvores são tantas vezes robustas e várias delas mantêm-se graves mesmo ali onde foram cercadas por matéria dura. Mas é que o cimento vem torná-las inconvenientes. O cimento é lançado por motivos funcionais: regula o limite entre calçada e rua, disciplinando os pedestres – estes, justamente, são tidos como homens em marcha, marcha para o trabalho,

marcha para as compras. Na cidade, o excesso de pavimentação, a sobrecarga do concreto, do betume, dos asfaltos, é sempre índice de que não se pensa nos cidadãos como seres que se detêm, que se demoram ou sossegam, mas que estão em trânsito.

A terra e as árvores amortecem os passos, refreiam a correria, ondulam a caminhada, distraem, solicitam do andarilho a observação, podem fazer tropeçar. A grama e a luz, temperadas pelas copas, dão vontade de sentar e até deitar. A lógica dos cimentos contamina o relacionamento com as árvores e com a relva: melhor seria que fossem cortadas e cobertas, para o benefício do tráfego, para a consumação sem transtorno dos ritmos citadinos. A aceleração dos dias contraria as árvores, estes seres de repouso, que apenas balançam. Ultrapassadas pela reificação dos ambientes e dos encontros sociais, as árvores sobram ali, às vezes nem como enfeites, apenas ali: não pareceria absurdo dar cabo delas – quem daria pela falta?

A alteração da fisionomia esquelética dependeria de uma viva resistência, informada por um protesto ambientalista muito consciente, o que ainda não é traço sólido na cultura joanisense. Quando esfriam os ambientes, quando a aura se desmancha, se uma resposta ecológica não é notável, algum aquecimento é todavia possível: um calor trazido pelos dias de ocupação comunitária do bairro, dias festivos (o carnaval, um comício) em que o morador, poupado das pressões cotidianas – e ainda que não suficientemente atento para as árvores – encontra-se outra vez no sentimento de ser gente, em meio a seus irmãos de classe. Uma esperança desponta aí para os que almejam contar com os trabalhadores na preservação da natureza: o ecologista sabe que a amizade pela natureza guarda decisiva raiz na amizade pelo companheiro – esta, parece sempre iminente nos movimentos populares organizados, um gosto pela convivência igualitária, apenas aguardando sua oportunidade, suas iscas. Nas lembranças de Natil, coordenadora do Centro de Juventude São João, brilha a recordação dos dias felizes em que a prefeitura, associando-se à gente do bairro, fechou a pracinha para a máquina da cidade, abriu a pracinha para os cidadãos:

O carnaval que teve aqui, no ano passado⁶, nossa! Fui em todos, dançamos até!. Aqui na Joanisa! Teve programação pela prefeitura, teve carnaval na rua. Aqui tem uma escola de samba, uma escola de bairro: chama "Pé Grande"! Teve apresentação deles e teve várias escolas. Ih! Cê acha que eu perdi? Naquele tempo, a Penha tinha restaurante em que vendia pastel: lá em cima tinha terraço. Nós subia lá em cima. E tava a Penha, tava a Márcia, tava a Adriana, tava um monte de gente lá, a Luzia. Tava o pessoal tudinho dançando. Eles fecharam a pracinha, até bem perto da subida que vai pro México! Fecharam lá e Perpétuo da Glória, fecharam todo aquele pedaço! E tinha gente pra caramba. A Luzia é que tava comandando, o Beto, pessoal do PT. (...) Eu tava no meio de gente como gente (...). Eu tava – como se diz – no meio de gente como a gente mesmo! Não é que tô discriminando, eu sei que você entendeu: tava no meio do pessoal! Porque a coisa mais bonita que eu acho é a massa, organizada, expressando o que sente. Então quando isso, quando ia num comício do PT, aquilo ... não sei o quê, aquilo me dava assim uma satisfação, porque aquilo tem uma energia, uma força, aquela massa todinha, Nossa Senhora! Então eu ficava assim ... extasiada de ver aquilo lá, ver aquelas pessoas. E isso me dá prazer, estar ali no meio. Por isso que não perco: porque quem sabe, quem descobre que tem a força ali no meio, não perde.

Para os pobres, os ambientes urbanos, se não revelam suficientemente o seu desastre ecológico, revelam facilmente o seu caráter excludente, expulsivo. Para o que se beneficia de privilégios, pode não ser perceptível que os espaços citadinos, para o humilhado, carregam um sofrimento político corrosivo: são espaços imantados pelo poder de segregar, pelo poder de sempre atualizar a desigualdade de classes. Quanto a mim, a percepção só veio – e de forma inegável – em passeios com Natil, Léia e Rose⁷ para fora da Vila Joanisa – um passeio ao Teatro Municipal, uma passagem pelo bairro em que moro, uma visita à minha casa, uma viagem para Nova Lima (Minas Gerais). Era espantoso como, em algum momento, estes caminhos assumiam necessariamente um caráter doloroso ou até melancólico.

Sofriam. E sofriam de um modo involuntário, muitas vezes invencível, o que contribuía para perturbá-las ainda mais. Não recusavam a graça do passeio,

mas não tardava a hora em que amargavam sentimentos desagradáveis e aparentemente sem explicação. Nestes momentos, esforçavam-se por manter a consciência do que fosse bonito e prazeroso mas, sem compreenderem o motivo da dor irreprimível – a dor que, cedo ou tarde, vinha encontrá-las e arrastá-las – desculpavam-se pelo desgosto, desculpavam-se muito, atordoadas. Nestes instantes, o que lhes disséssemos arbitrariamente, não podia deixar de irritá-las – como quando pretendemos reanimar uma pessoa angustiada nunca considerando certamente os motivos de seu sofrimento, apelando para consolos superficiais, para palavras de leviana compensação ou para as inúteis recriminações de seu masoquismo. Às vezes choravam, sem que pudéssemos atinar qualquer causa aparente. E desculpavam-se mais e mais.

Tudo isto quando não caíam, pura e simplesmente, sem restrição nem modificação, num estado grave de inibição – inibição emotiva e corporal. Um estado psicomotor difícil de abandonar, uma mistura de mudez e enrijecimento muscular. Não o enrijecimento trivial de um indivíduo defensivo. Seria preciso descrevê-lo – não há exagero nisso – como um enrijecimento que, quando vem, faz lembrar o enrijecimento de um cadáver mais do que o de um neurótico comum. Era o enrijecimento de um corpo que parecia drástica e subitamente desabitado. Como um feitiço, que viesse transformar gente em pedra. Os braços grudavam-se ao tronco, rigidamente, como caramelos ao dente. O andar tornava-se estranhamente lento e pesado, as pisadas encurtavam-se. O rosto assumia uma imobilidade excepcional. Os olhos fixavam-se ao chão, como entre viseiras, abandonando toda visão lateral, toda contemplação. Quando cruzavam os nossos, os olhos fechavam-se ou piscavam de um modo esquisito e epilético. São fenômenos disparados em ambientes públicos onde a presença dos pobres não pode contar, a não ser como a presença de subalternos, a serviço dos que despendem dinheiro e ordens. Quando se vai ao cinema ou ao teatro, onde costumamos aguardar o encontro com os pobres? Na portaria, onde um deles estará concentrado no depósito de bilhetes. São os faxineiros, os lanterninhas, os bilheteiros. Frequentemente, não assistiram ao filme, sequer imaginam o

espetáculo.

Quando saio com Léia, Rose e Natil, nunca deixam de reservar atenção àqueles seres laterais, seres das margens – uma atenção que se torna logo triste, quando não descamba facilmente para a angústia paralisante, catatônica. Uma vez, entrando com Rose em cinema da avenida Paulista, ela perguntou à senhora da urna se o filme era bom. A mulher achou graça: "Não sei não minha filha, assisti não, as letrinhas escapam", respondeu rapidamente, fazendo-nos rir um riso amarelo e apressando a fila.

A última vez que Natil e Rose vieram a minha casa, dezembro, decidimos jantar fora. No caminho, passamos pela Faria Lima e, diante do Shopping Iguatemi, avistamos as grandes árvores com tronco e galhos inteiramente cobertos por minúsculas lampadzinhas, jaboticabas de luz branca, como se o brilho viesse de dentro. Ficaram como duas meninazinhas trêmulas e de olhar arregalado. Caindo em compaixão, dispararam a lembrar um sem número de amigos e familiares que precisavam estar ali: "Ah! mas o Renato devia estar aqui!", "A Penha tinha que ver isso", "Por que que a gente não carregou a Roseli?!". Aos poucos – como fosse o espetáculo demasiadamente reservado, vedado aos companheiros e aos irmãos – a fruição daquelas árvores "ensolaradas" foi se tornando sombria. O sabor, a alegria, misturaram-se ao fel da desigualdade, ao sentimento de que a cidade é fechada para os pobres.

No restaurante, tudo se repetiu. Reparavam inquietas no garçom que nos atendia. A prestimosidade do moço só servia para envergonhá-las. Quando chegou a refeição, consultaram-lhe: o senhor está servido? Quando se deteve conosco, por uns instantes, numa conversa sem trejeitos serviçais, foi só então que nelas apareceu o apetite. À cordialidade do rapaz, respondiam com cordialidade redobrada. Como não fosse possível sentá-lo à mesa, amargavam a refeição separatista.

Ambientes que poderiam parecer atrativos, tornam-se lamentáveis para os pobres quando carregam os signos da exclusão. Natil, que se alegra na festa da praça popular, sofre e se entristece nos Shopping Centers e na bela cidadezinha

de Nova Lima (Minas Gerais):

Como eu saí, eu acho que a minha família tinha que sair também. Eu acho assim: se eu estou aproveitando – que nem eu estava lá em Nova Lima, mas meu pensamento não saía daqui – eu achava que o que eu estou vivendo, a minha família tinha que viver também. Então não consigo me desligar totalmente. Acho assim que é um direito meu, mas deveria ser um direito dos outros também. Mas como não deu pra todo mundo estar indo, então fico assim meia ... não fico totalmente realizada. Se eu tivesse mais condição todo mundo teria ido.

Tem um lugar que eu não posso ir. Eu me sinto totalmente ... Tenho uma expressão que eu usei ... Para quem que eu usei? Foi quando a gente estava vindo no caminho de Contagem para Belo Horizonte. Até comentei com o Carlos e a Santa: que quando eu saio, volto – e eu despenco na minha realidade! Sempre falo isso: eu despenco na minha realidade!

E um lugar que eu sinto isso muito forte é quando por exemplo eu vou no Shopping.⁸ Então você vê aquelas coisa – é que nem um conto de fada. Imagina você uma criança, um conto de fada, você tudo maravilhado. Eu sou adulta, ainda me conformo. Não é que eu me conformo: eu entendo como é que é formada as coisa. Como diz – eu não posso ter aquilo no momento, mas quem sabe se eu trabalhar e não sei o quê. Agora – imagino uma criança totalmente carente num lugar desse, como que ela se sente? Então me sinto mal de ir no Shopping, de ver aquelas coisa muito bonitas e ver que aquela criança não vai ter aquilo, que ela vai ficar só na ilusão de estar vendo aquelas beleza toda e nunca vai ter. Então me sinto mal. Agora com o tempo – que fiz um trabalho comigo⁹ – é que tô conseguindo ir no Shopping e não voltar desse jeito.

Já tive problemas seríssimos. Problema sério de não aceitar essa realidade, de eu ir lá e não aceitar de estar lá, de pensar naquelas crianças que não estão lá, esses sentimentos. Não sei por quê. E eu tenho muito disso. Se eu for num lugar muito belo, que eu queria que outras pessoa tivesse desfrutando, eu falo: tô despencaannndo na minha realidade. Eu choco com a realidade. É difícil eu estar num lugar. Eu não consigo assim imaginar ...: é difícil imaginar que na mesma hora que eu tô num lugar belo, lindo – aí, é como se fosse uma mágica – eu tivesse aqui de novo. Que nem: eu tava em Nova Lima, aquilo lá ... é lindo

aquilo lá. Aí você despenca dentro dessa realidade, você despenca mesmo! Entendeu? É uma coisa que te choca, é uma magia.

É impressionante como você pode estar no lugar e, depois de não sei quantas horas – depois de 9 horas de Nova Lima pra cá – ficar me deliciando de saber que já estava dentro da minha casa, que eu já estava com a minha família, que estava tudo bem, que aquilo lá era só recordação, já não era mais – já não podia ser mais aquilo que aconteceu. Essa passagem eu passo. Eu passei essa passagem na hora que a Léia me deixou, que eu tomei o ônibus – aí eu vi aquela passagem. Foi dolorosa pra mim. Deixar a Léia ali e ir pra Contagem, pra Belo Horizonte. Aquele sentimento todinho eu fui vivendo. Eu sei que eu sou masoquista, eu sei que eu sou. Mas eu sei que eu fui vivendo aquilo, eu marco todinho, todinho – impressionante.

O pecado da realidade, o pecado da realidade. Não é que eu não curto, eu curto quando tô num lugar diferente, eu vivo, não tem nada contra. Só que foi muito bom estar indo lá. Sabe quando você – nós temos o direito de hoje ir jantar fora, nós põe na cabeça, a conta ficou cara, mas nós temos o direito, nós trabalhou pra ter isso – você está naquele lugar mas você não dá o direito de estar naquele lugar, sente que não pode estar ali. Você está lá, num muito momento agradável, mas você fica falando assim: por que esse crânio não vive também? ; por que não tem essas pessoas, será que eles tem essa oportunidade de experimentar isso? Eu vivo muito isso: por que que o outro não está lá? Vivo muito esse negócio. Passando em cada rua, vendo os enfeites das árvores, parece conto de fada muito enfeitada. [Diz bem baixinho:] Aí você despenca!

Algo depois destas reflexões foi que Natil nos falou da festa na pracinha. Apresento mais uma vez o trecho, agora completo, para que o leitor alerte-se ainda mais sobre a profundidade daquelas palavras:

O carnaval que teve aqui, no ano passado, nossa! Fui em todos, dançamo até. Aqui na Joanisa! Teve programação pela prefeitura, teve carnaval na rua. Aqui tem uma escola de samba, uma escola de bairro: chama "Pé Grande"! Teve apresentação deles e teve várias escolas. Ih! Cê acha que eu perdi? Naquele tempo, a Penha tinha restaurante em que vendia pastel: lá em cima tinha terraço. Nós subia lá em cima. E tava a Penha, tava a Márcia, tava a Adriana, tava um monte de gente lá, a Luzia. Tava o pessoal tudinho dançando. Eles

fecharam a pracinha, até bem perto da subida que vai pro México! Fecharam lá e Perpétuo da Glória, fecharam todo aquele pedaço! E tinha gente pra caramba. A Luzia é que tava comandando, o Beto, pessoal do PT. [Você "despencou", Natil? Você sentiu que "despencou"?] Eu não! Eu tava no meio de gente como gente, como eu ia sentir?! Eu tava – como se diz – no meio de gente como a gente mesmo! Não é que tô discriminando, eu sei que você entendeu: tava no meio do pessoal! Porque a coisa mais bonita que eu acho é a massa, organizada, expressando o que sente. Então quando isso, quando ia num comício do PT, aquilo ... não sei o quê, aquilo me dava assim uma satisfação, porque aquilo tem uma energia, uma força, aquela massa todinha, Nossa Senhora! Então eu ficava assim ... extasiada de ver aquilo lá, ver aquelas pessoas. E isso me dá prazer, estar ali no meio. Por isso que não perco: porque quem sabe, quem descobre que tem a força ali no meio, não perde.

Nada é mais angustiante ou amargo, para essa gente que conhece a vida comunitária, do que participar de um bem privatizante. "Despencam". Isto nada tem a ver com a rejeição de uma satisfação pessoal – embora venha evidentemente prejudicá-la – mas é o índice de que a fruição de um bem só pode se perfazer quando está mantida a possibilidade de distribuí-lo, de fazê-lo circular sem que deixe de ser meu. Para que seja meu é preciso experimentar a possibilidade de que seja, em alguma medida, não apenas meu, que se possa transferi-lo por meio de minha generosidade. Bastaria o consentimento fraterno e os outros seriam incluídos em minha satisfação. Um bem tanto mais me pertence (e não eu a ele) quanto maior a chance de entregá-lo livremente, de abri-lo à contemplação e à participação dos outros, sem avareza e sem o medo de ser roubado. É quando fica evidente que vivo destes bens terrestres mas minha vida deixa de confundir-se com a posse excludente de coisas: quando as coisas se transferem, é minha vida que deixa de ser coisa, uma coisa entre coisas – experimento um descolamento relativamente às coisas e que é condição de humanidade. Nossa humanidade é o que somos e o que possuímos, é o que somos através do que possuímos – é preciso que a posse de bens não represente um apego para que possamos existir no meio deles, liberando-nos: liberando-nos da coincidência com coisas. Para experimentá-lo

seria preciso que nossa satisfação pessoal não se fundamentasse na insatisfação dos outros, na exclusão e no servilismo do outro: nada mais difícil numa sociedade de classes.

A impossibilidade de compartilhar o mundo faz "despencar". Na clínica winnicottiana, a vertigem, a angústia de cair, é freqüentemente reconhecida como o sentimento de não existir no meio dos outros, não existir para os outros ou não *consentir* a própria existência.

A vida comunitária não é a condição determinante daquela amargura nos espaços não-democráticos, separatistas e racistas. Apenas vem aprofundá-la. Pode temperá-la. Mas a amargura chega para toda a gente, para qualquer um de nós e especialmente para aqueles que se sabem sistematicamente excluídos do direito à cidade. Para aqueles que sabem que a festa dos outros freqüentemente repousa no trabalho de pessoas que são como seu pai ou sua mãe, seu irmão ou seus amigos pobres. A fruição de um bem público que venha corrompida pela desigualdade não pode sem dificuldades trazer ao humilhado, quando então nela é incluído de um modo passageiro ou discricionário, o sentimento de simplesmente usufruir de um direito inédito: o que costumeiramente lhe vem é o sentimento (tantas vezes não reconhecível) de agora ele também beneficiar-se, para sua satisfação, da exclusão dos que o servem, seus irmãos de classe. Despenca, sem saber por quê: a fruição torna-se insustentável. Insistir na satisfação, sem dividir-se, dependeria do esforço por identificar-se plenamente com o patrão. Esforço quase impossível para o homem pobre, a não ser de um modo bizarro, sempre maneirista. Será preciso renunciar ao pensamento das condições para o prazer privilegiado dos ricos – se chega a este ponto, certamente torna mais fácil enriquecer-se, algumas vezes deixando de importar-se até mesmo com a pobreza de parentes próximos ou, no máximo, limitando-se à preocupação com estes e com mais ninguém. O novo rico busca consolar-se com o pensamento de que sua fortuna vem do trabalho, como se nunca houvesse dependido também do trabalho alheio. A fortuna dos que enriquecem ou dos que nascem ricos encontra sempre a classe dos que a

sustentam. A riqueza, material e simbólica, não é nunca um bem a título privado. Algumas vezes, para quem necessite apaziguar suas culpas, o consolo pode vir pela filantropia, esporádica e ostensiva. Para as mulheres dos CJ, para as que conheceram e compreenderam a vida comunitária¹⁰, o consolo só vem pelo serviço aos outros, sem servilismo, e pela luta por uma cidade aberta, igualitária, distributiva.

É preciso que haja algo de imparcial no mundo para que seja possível usufruí-lo: os bens mundanos precisam parecer em alguma medida nossos, abertos a todos, para que possam parecer meus. Esta possibilidade é criada pela situação intersubjetiva toda vez que for atravessada pela participação comum e pela distribuição de rendas. Esta possibilidade é o que fica também reprimida pela situação intersubjetiva toda vez que se assenta no privatismo capitalista. O sabor de um bem parcial é dependente de seu caráter imparcial, do mesmo modo que a propriedade privada, para que não se torne um apego obsessivo e paranóico, é dependente de sua acessibilidade democrática e socialista.

São muitos os lados por onde o pobre é golpeado. Não sei de nada mais alarmante do que o sentimento de não possuir direitos. Informa o sentimento de "despencar". Natil comenta o sofrimento:

Vêm aqueles pensamento de que não é pra mim, de que não posso estar ali – penso que tenho o direito, mas o pensamento não ajuda. Você vai ficando pequena. Não sei o que é, uma sensação estranha.

É impressionante a semelhança deste depoimento com o que Simone Weil diz haver experimentado quando fresadora na Renault. Em seu diário de fábrica, anotou:

Saindo do dentista (terça de manhã eu acho, ou talvez quinta de manhã) e subindo no ônibus, reação estranha. Como eu, a escrava, posso entrar neste ônibus, usá-lo graças a meus 12 centavos como qualquer um? Que favor extraordinário! Se me obrigassem brutalmente a descer dele dizendo que meios de locomoção tão cômodos não são para mim, que eu só devo andar a pé, acho que me pareceria natural. A escravidão me fez perder totalmente o sentimento

de ter direitos. Parece um favor ter momentos em que não preciso aguentar a brutalidade humana. (Weil, 1979, p.87)

O sentimento da dignidade parece desfeito. Deixa de ser espontâneo. É preciso um esforço de atenção para conservá-lo. Um esforço nem sempre eficaz para o humilhado – o proletário não é humilhado porque sente ou imagina sê-lo: o sentimento e a imaginação estão fincados numa situação real de rebaixamento. A situação imediata é sempre a situação mediada pela longa história de rebaixamento que atravessa sua classe e atravessa sua família. Na condição proletária, a submissão é que se torna espontânea. Diríamos melhor: torna-se automática.

No ano de 1990, a Prefeitura de São Paulo, as Secretarias do Bem-Estar Social e da Cultura, empenharam-se na feliz iniciativa de convidar seus funcionários para tardes especiais no Teatro Municipal. Numa sexta-feira, chegou a vez das mulheres de Creches e Centros de Juventude.

O Corpo de Baile Municipal abriu a tarde, dançando Vivaldi. Quando as cortinas se abriram e os bailarinos já lá estavam – imersos em estranhas luzes e estáticos, dispostos em coreografia desnorteante, muito moderna, formando um quadro belíssimo – o teatro inteiro inspirou admirado, antes que a respiração ofegante fosse coberta pela música. Só lembro de reação parecida, nas matinês de crianças. Ali não havia crianças – eram mulheres bem crescidinhas, algumas para lá dos 40. Mas um bom número delas entrava pela primeira vez em teatro; a maioria, pela primeira vez no Teatro Municipal de São Paulo. As percepções possuíam o sabor nascente das descobertas ingênuas.

A prefeita compareceu: no discurso que dirigiu às mulheres do bairro, lembrou o tempo em que, assistente social, participou de uma discussão sobre a alimentação nas escolas, creches e CJ. Os técnicos da Secretaria do Abastecimento opinavam que o cardápio deveria suprimir as maçãs – o que representaria considerável economia: maçãs seriam dispensáveis para crianças que não contam sequer com mingau. Técnicos sociais, pajens, monitoras e mães organizaram a oposição. Concluiu a prefeita: as maçãs permaneceram! O

Teatro encheu-se de aplausos, tão intensos quanto os que haviam chovido sobre os bailarinos.

Depois, veio um grupo de atores de bairro. Um deles vestia o vestido mais obeso, seios imensos, fazendo-se de Pajem ou de Mãe. Improvisaram situações do trabalho nas Creches. O teatro gargalhava ruidosamente: quem ouvisse de fora, não duvidaria uma *Commedia dell'Arte*.

Finalmente, uma professora da PUC veio falar sobre "Creche e Comunidade", seguindo-se um debate. Em teatro tão grande, era preciso falar muito alto da galeria para que a platéia escutasse: pois não é que ao menos uma, com grande desenvoltura, gritou umas opiniões lá de cima!

Foi uma tarde gorda. Mas deste dia guardo uma lembrança que pesa triste em minha memória. Eu havia chegado, como sempre, atrasado para a festa. Todos já haviam entrado. Apenas Rose e Dona Léia me aguardavam do lado de fora. Entramos correndo. Eu ia atrás, acompanhando-as com preocupação: "devem ter perdido, por minha causa, os bons lugares". As portas da platéia ainda estavam abertas: suas cortinas verdes tinham começado a fechar-se, mas os funcionários do teatro ainda as detinham um pouco, suficientemente afastadas. Estes funcionários, naquela tarde, orientariam qualquer pessoa atrasada para as melhores cadeiras – estavam visivelmente emocionados com a chegada daquela gente humilde: a consciência do doce direito que a cidade oferecia – abrir portas aos cidadãos pobres – tornava-os especialmente gentis. Um deles pareceu fazer-nos um sinal hospitaleiro. Elas não perceberam. Subimos. Eu atrás delas. No andar dos Balcões Simples, tudo se repetiu: as portas abertas, os funcionários gentis. Subimos mais. Eu atrás delas. E assim foi. Passamos pelas galerias e chegamos aos lugares mais desfavoráveis, o famoso "poleiro", as cadeiras do anfiteatro. Quando entramos, notei que havia diversos lugares vagos, na platéia, nos balcões nobres. Pensei em descer. Léia e Rose sentaram-se, reservando-me uma cadeira entre elas. Notei que Léia sentara-se bem atrás de um refletor, o que prejudicaria a visão do espetáculo. Disse-lhe que se sentasse ao lado de Rose, sem explicar o motivo, foi tudo muito rápido (era

porque sou mais alto, já conhecia o Municipal, etc). Ela foi para o meio. Os bailarinos demorariam um pouco. Passados uns instantes, Rose se levanta e sai. Imaginei: foi ao toalete. Como não voltasse mais, consultei Dona Léia:

– Cadê a Rose?

– Você não entendeu?

– Foi ao banheiro.

– Não.

– Não? Que aconteceu? (Teria se ofendido com meu atraso? Revoltou-se com o lugar desfavorável?)

– (Rosto desconsolado)

– O que foi que eu fiz desta vez ?

– Você não quis sentar ao lado dela.

Estas situações, tão emotivas, podem parecer infantis. As mulheres dos CJ, elas próprias, admitem alguma infantilidade nestes momentos de súbito sofrimento, aparentemente injustificável. E sentirem-se muito vulneráveis, como uma criança, contribui para deprimi-las ainda mais – prefeririam manter o ânimo, a disposição adulta, o gosto bom da vida pública. Mas freqüentemente isto não é possível – uma força incoercível, às vezes disparada nas situações mais inesperadas, toma conta do espírito humilhado e carrega a pessoa inteira. Desejaríamos supor que o fenômeno fosse de âmbito individual, notável naquela que fosse muito suscetível, por razões as mais idiossincráticas. Mas o fenômeno é de tal modo corriqueiro, acertando ora uma, ora outra, que é impossível duvidar de uma determinação psicossocial bem larga para o sofrimento geral. O mal, assíduo e onipresente, obriga considerar que, nesta circunstância em que a angústia se multiplica e à qual respondem variavelmente, existe reedição de um sangramento antigo, amplo, e que não estanca: a humilhação social – sem

coágulo, sempre corrente, insinuando-se nas hierarquias iníquas, nos espaços públicos divididos, mas também nos encontros e espaços mais insuspeitos. Pode parecer infantil? Diga-se, antes de mais nada, que um sofrimento infantil não é desprezível. Ainda menos desprezível quando é dos mais intensos. Uma criança sofre intensamente quando geralmente duas condições se reúnem: aquilo que se internalizou possui uma intensidade traumática extraordinária e, ao mesmo tempo, o homem pequeno não conta com os recursos pelos quais safar-se da dor interior. As duas condições estão presentes na humilhação social: o rebaixamento político internaliza-se no oprimido com força traumática extraordinária, ao mesmo que, exteriormente, constitui a exclusão do homem para fora do âmbito do reconhecimento intersubjetivo – a exclusão que se internaliza, ela mesma interrompe as condições pelas quais o humilhado enfrentaria sua humilhação. A alavanca para o enfrentamento dos enigmas intersubjetivos é também de ordem intersubjetiva: o impacto interno da inimizade dos outros depende, para sua elaboração, da amizade dos outros. A humilhação age destrutivamente pelos dois extremos do psiquismo. Comparece pelo lado dos enigmas que nos vem ferir, que infestam a subjetividade e nela se inscrevem como fonte de processos inconscientes, processos primários, pulsão, angústia. E comparece pelo lado da alavanca que vem em companhia dos outros, desmontando-a, roubando do humilhado o reconhecimento do outro, o reconhecimento de sua dignidade. Estes fatos externo-internos caracterizam assiduamente a psicologia do oprimido: desencadeiam afetos vertiginosos, "despencadores", afetos sem nome – como qualificá-los? um susto? o medo? o pavor? tristeza? ódio? culpa? solidão? As formas deste desencadeamento podem variar: são lágrimas, o emudecimento, o endurecimento, o protesto confuso, a ação violenta e até o crime.

Em Psicanálise, o nome para afetos inomináveis é sempre o mesmo: angústia, o mais desqualificado dos afetos, moeda dos afetos traumáticos. O mais abstrato e o mais humano dos afetos, a angústia – tal como Laplanche (1987) não cansa de demonstrar – representa sempre a ressonância em nós, mecanísmica, de um

enigma intersubjetivo, um enigma que veio dos outros e no meio dos outros. Veio como um gesto, um olhar, uma palavra, são comportamentos verbais e pré-verbais que alcançam o sujeito e vêm invadi-lo, governando-o de dentro como uma força física, uma energia que perdeu significado, sem que o próprio sujeito possa agora decifrá-la. A angústia tem seu ponto de partida em mensageiros humanos e ultrapassa a aptidão tradutiva dos seus destinatários – o destinatário sofre a mensagem sem poder traduzi-la. Há mais: freqüentemente as mensagens enigmáticas, que confundem e angustiam o destinatário, são enigmáticas para seus próprios mensageiros. É este o caso para a mensagem de desigualdade política, geradora da humilhação social. Quem se dirige ao pobre como a um inferior saberia dizer o que lhe autoriza rebaixar com tanta naturalidade? Saberia dizer onde foi que começou o rebaixamento? Onde começou todo este desequilíbrio político, onde foi que começou a imaginária superioridade destes senhores impunes e a imaginária inferioridade destes servos compulsivos? Quando foi que tudo isto tornou-se tão sólido? Como foi que se formou o imaginário da desigualdade e quando foi que realizou sua encarnação?

Voltemos ao Municipal. Quando recusei o lugar do meio, pretendendo zelar pela boa visão de uma amiga, a outra sentiu-se rejeitada: sequer pôde comunicá-lo, tamanho foi seu sofrimento. Não reparou no cuidado que se dedicava a sua companheira. Sofreu não por ciúmes. Sofreu porque, no teatro dos ricos, imaginou-se capaz de repugnar quem se sentasse ao seu lado – e quem teria recusado o seu lado não era o forasteiro hostil, mas um forasteiro que as acompanhava havia mais de sete anos! Dona Léia, a mulher cortejada, também não reparou. E me explicava o sofrimento da amiga:

– Você não quis sentar ao lado dela.

– (Revelei o motivo).

– Nossa ... foi isso? (pausa) Depois você conversa com ela. Isso passa.

Sim. Passei o balé inteiro olhando pelo auditório, vendo se encontrava Rose em algum ponto do teatro enorme. No primeiro intervalo, Léia a avistou numa boa cadeira do Balcão Simples, ao lado da Penha, da Natil e outras. Parecia contente. As novas companheiras e a dança deviam ter-lhe beneficiado. Acenei, dizendo em mímica que voltasse para junto de nós. Sorridente, ela respondeu em mímica que ali estava muito bom e nos chamou para baixo. Finalmente relaxamos, eu e Dona Léia. Voltei, então, ao projeto inicial:

– Léia, vamos pra baixo! Dali se vê melhor! Tem lugares vagos.

– Aqui está bom. É tão bonito este teatro! Estou me sentindo uma rainha!

– Pois então: vamos ao balcão dos nobres! Uma rainha precisa sentar-se bem.

Ela achou graça e aquiesceu, não sem carregar outras rainhas conosco. Aquiesceu? Agora começou foi o sofrimento de Léia e do pequeno grupo que havia reunido. As mulheres vieram comigo. Eu andava devagar, mas elas sempre ficavam para trás. Já mencionei os passos que se encurtam nos passeios públicos. Pois então.

– Vem gente! Vamos! Podem vir, não tem problema. É hora do intervalo. Os lugares não estão marcados. Vocês não reparam que o pessoal do teatro quer muito que vocês aproveitem? Vamos!

Nada. Os passos se arrastavam. Fui insistindo até às melhores poltronas. A descida, que poderia parecer tão natural, foi para elas como uma descida aos infernos. Uma descida aos infernos do direito: o contra-senso da expressão bem indica que, no humilhado, a dignidade perde sua espontaneidade e passa a depender de um esforço. As portas abertas pareciam-lhes portas "vigiadas"; os funcionários gentis, funcionários "fardados". Era certo que o lugar de cima, embora distante do palco, pareceu-lhes muito aconchegante e suficiente para a contemplação – estavam ali, mais do que em baixo, no meio de "gente como a gente mesmo". Mas, naquele dia, o teatro era todo de "gente como gente". E foi

por isso que a descida custou mas desceu. Aproveitaram muito.

Quando terminou a tarde, fui correndo conversar com Rose e esclarecer o mal-entendido. Ela me ouviu, entre acanhada e desconfiada. Não quis prosseguir o assunto. Preferiu outro tema:

– Puxa, não foi que a prefeita fez que fez e conseguiu o teatro pra gente!

– Teatro Municipal, Rose! [Fui irônico].

– E o que tem?

– Ué! Teatro Municipal! [Rose, naquela ocasião, era estudante numa faculdade de Letras! O problema não era semântico]. – E daí?

– [Soletrei, fazendo chacota:] Rose, Teatro Mu-ni-ci-pal !

– Ah! [Compreendeu, rindo de sua "distração:"] E não é que é mesmo!

Na cidade em que a coisa pública tende à coisa oligárquica, também as palavras seguem o mesmo curso: os nomes coletivos são amortecidos.

Entre as mulheres dos CJ, é preciso habituar-se aos mal-entendidos? A gente não se habitua. A gente nem ao menos deixa de sempre espantar-se. O que é preciso é não censurá-las por dores que são maiores do que elas, maiores do que todos nós e que nos empenham de um modo, às vezes, bastante passivo. Sinto-me melhor orientado nos momentos de minhas gafes sistemáticas: uma palavra fora de hora, uma ordem exercida com a impaciência e irritabilidade dos comandantes, um comentário estupidamente culpabilizante, uma crítica descuidada, uma pose, um gesto arrogante. Mas como orientarmo-nos quando a flecha que o humilhado acredita termos disparado bem no centro de seu peito, aqui e agora, é transferência de um passado de arcos e muitas flechas apontados todos em sua direção, contra sua família e contra sua classe? As lições de Freud não podem ser esquecidas também fora dos divãs, em plena praça pública: a transferência, atualizando o impacto do passado, não é encenação mentirosa e estéril – pede palavra, uma abertura por onde aí sim é

que mais nos aproximamos da alma do outro. Não se deve apenas lamentar os vínculos negativos e alertar o humilhado para o fato de que o mal que praticamos foi involuntário (quando o foi). Muito menos sugerir-lhe que seu sofrimento é apenas "subjetivo": "foi você que se fez sofrer por meu intermédio". Não é o caso de desiludi-lo sobre nossa vontade de rebaixá-lo – aliás: quem, numa sociedade de classes, em que nossa inteligência confia em compromissos políticos e diz sim ao oprimido, mas nosso procedimento, nossos conhecimentos, nossas roupas, o sapato (imagine-se o que quiser), tudo volta a lembrar, como disco riscado, que esta cidade não é para todos, que a igualdade política ainda está por se consolidar (Bosi, E., 1981). O humilhado tem sempre alguma razão, talvez a razão mais profunda, para considerar que o expulsamos de casa, voluntária ou involuntariamente. É preciso atinar com ele na razão profunda: não é o humilhado que carece deste esclarecimento e as libertações dele decorrentes, o ânimo que revigora – nós todos somos carentes disso. Nós todos, senhores e escravos, carecemos a igualdade e a liberdade. Os que interrogam radicalmente a servidão humana, concordam que se trata de um fenômeno essencialmente político, na sua origem e em seus desdobramentos. Só os homens elevam os homens à dignidade humana; só os homens excluem os homens da dignidade humana. Efeito da desigualdade política, a humilhação social é um fato psicossocial que reconduz sempre o homem ao outro homem. Seus determinantes mais variados, sua generalizada cristalização nos fatos de reificação, não deviam elidir-nos sua indeterminação de base: a desigualdade não pode nunca dispensar os homens para que se mantenha. Não poderá igualmente dispensá-los para que seja neutralizada e cancelada. A desigualdade só vive de seus mecanismos e de sua inércia enquanto a visão do homem pelo homem mantiver-se embotada. O problema da desigualdade é problema humano dos mais enigmáticos e, talvez, o mais urgente entre eles, aquele cuja solução precede a de todos os outros.

Reificação e aparição

A reificação afeta o regime da aparência: a aparência deixa de valer como meio de aparição pessoal e torna-se coisa com a qual a pessoa é confundida e com que ela própria tende a confundir-se. "O outro lá está: aparece. Quando entretanto a aparição assume objetivação desmedida, torna-se reificante, cria antagonismo, rompe a simpatia; rompe a visão, vira cegueira."¹¹

Se há algo de poderoso nos fatos de reificação é que, não apenas fazem *funcionar* como coisa quem é humano, mas tendem a obscurecer a visão de que a coisa, ali, é na verdade um homem. O poder da reificação, entretanto, não vai além do obscurecimento do olhar: a visão do homem pelo homem – esta experiência de que diante do outro não nos encontramos diante de matéria bruta ou de mero organismo – mantém seu caráter irreduzível. Permanece latente. Em condições propícias, pode reavivar-se. A visão de um outro homem pelo homem é acontecimento originário, ainda mais originário do que as forças que se impõem entre nós e os outros e tendem a cegar-nos todos. Se o outro torna-se invisível não é porque a visão do outro seja acontecimento secundário, formado *a posteriori*, mas é porque a máquina social e a máquina inconsciente interpõem-se entre nós e impedem a irrupção do que vem por si mesmo. A vida comunitária, a amizade inter-humana, menos a formação da visão dos homens pelos homens, é o que vem liberá-la. Desembaça, para que possamos ver. Necessitamos as aparências dos bens mundanos, necessitamos a aparência do mundo e de seus seres, a aparência dos homens, necessitamos as aparências como um meio de aparição. Necessitamos a aparição: o surgimento da natureza, o surgimento dos seres e, de modo decisivo, o surgimento dos outros homens. Há aparências bloqueadas, em que se amarrou violentamente o poder de sua aparição. Aparências retidas num ponto em que só dificilmente cumprem sua aparição: retidas num ponto em que, como coisas, dificilmente podem realizar sua aparição metafísica, dificilmente podem transcender as formas abstratas em que foram politicamente congeladas. A reificação age como um bloqueador de aparências, interrompe nos objetos, nos bichos, nos homens o seu poder de aparição.

Um mundo de aparições é experiência compreendida no que os marxistas chamam *o concreto*: viver concretamente é viver num mundo de aparições, aparições das coisas, dos outros e de nós mesmos. Viver de maneira *abstrata*, viver na reificação, entre coisas-coisas, é viver num mundo de aparências bloqueadas, um mundo de aparências sem aparição. A aparição, a concreção de um mundo e dos outros, encontra condições materiais apenas numa comunidade de homens livres, iguais e singulares.

Quando somos incluídos no trabalho comunitário – escrevo como forasteiro que se associou aos CJ joanisenses – a colaboração parece quebrar hábitos de classe e parece incluir-nos numa rede de relacionamentos em que o mandonismo perde sua evidência e tranqüilidade. Espantamo-nos com o modo inconsciente pelo qual, até então, vínhamos tão espontaneamente contando com a obediência e o silêncio dos pobres: agora, toda influência depende do assentimento dos outros (assentimento nunca perfeito), depende da conversa em que todos são ouvidos, a coordenadora mas também a cozinheira, as monitoras mas também a faxineira, o psicólogo mas também o marceneiro. Nas conversas, interessa a multiplicação de pontos de vista e não o seu nivelamento: o encontro e desencontro de pensamentos, não sua igualação. Os nomes de cada um são mais empregados do que o nome de seus cargos: perante as crianças de que nos ocupamos somos todos companheiros a seu serviço, cada qual a sua maneira. Estamos a serviço uns dos outros, não do cargo. Não somos operários intercambiáveis, tampouco empregados que se limitam ao raio de sua função, agindo segundo as restrições do cargo. A fixação de cargos confere uma espécie de segurança (sabe-se até onde ir e cumprimos o prescrito), entretanto tolhe iniciativas (cumprimos apenas o prescrito e deixamos de cumprir o que ninguém mandou). Fica embotada a livre discriminação da ação requerida. Autoridade e obediência se formalizam: quanto mais ordens e proibições, quanto maior a separação de competências, mais se encobre o que é essencial, menos atinamos no que é dispensável e no que é indispensável. Autoridade e obediência deixam de circular: o governo do trabalho não é mais o governo de

todos. Nos CJ joanisenses, a situação comunitária impele não segundo o cargo mas segundo o que é urgente fazer pelas crianças e a partir de nossas idéias e talentos variados. Somos todos cidadãos, não somos funcionários.

Como descrever a alegria de ver estendido a todos, aos mais rebaixados e envergonhados, o campo da iniciativa e da palavra? Quem lamentaria libertar-se da couraça dos chefes, dos comandantes, dos diretores? Nada é comparável à alegria de finalmente testemunharmos a desinibição do pobre em dirigir-se a nós como a um companheiro e de finalmente lhe correspondermos na mesma forma: com a mesma desinibição, também a ele nos dirigirmos como a um companheiro. Alegria da igualdade. Alegria da amizade, diria La Boétie (1982). Alegria contra a qual, nas sociedades de classe, ativamos as mais variadas resistências, as mais variadas racionalizações.

Os estudantes de Psicologia Social, na USP, foram solicitados a uma experiência de trabalho. Deveriam assumir, por um dia, a tarefa de um trabalhador pobre. Encontraram emprego como porteiros e lanterninhas de cinema, garis, plaqueiros (são os "homens-sanduíche", geralmente trabalhadores aposentados, que carregam placas de anúncio no centro de São Paulo), empacotadores de super-mercado, operários numa fábrica de bandeiras, gandulas de tênis, parceiros de motoristas nas viaturas do IML, camareiros, jardineiros, seguranças em Show de Rock, garçons, ajudantes de cozinha, vendedores de rua.

Menciono observações de alguns deles, aparentemente contraditórias. Um estudante, Fernando Braga da Costa, foi gari na Cidade Universitária: disse haver se sentido "invisível". Explicou: vestiu o uniforme laranja, trabalhou de manhã, no meio da tarde passou uniformizado pelo Instituto de Psicologia. Entrou no prédio e reparou uma espécie de desaparecimento dos gestos e palavras que, quando estudante, são comuns entre ele e quem cruza. Surpreendeu-se especialmente nas vezes em que passou despercebido por pessoas que estudam com ele: não o viram, passaram ao largo, sem cumprimentos. Era um uniforme que perambulava: estava invisível. Márcia

Ferreira Amêndola foi empacotadora em super-mercado: disse haver se sentido "demais visível". Não teve problemas com os compradores: foram até cordiais. Outras estudantes, também empacotadoras, é que mencionaram as senhoras que apressavam os embrulhos, irritando-se facilmente, enchendo-as de exigências e reclamações sobre os pacotes. Nestas horas, sentiam-se entregues ao mando e desmando. Desejavam sumir, possuir alguma coisa que não fosse acessível ao comando dos outros. Márcia deu-se mal foi com os próprios colegas de ofício: um fiscal solicitou com safanão os seus serviços no caixa vizinho; a mocinha deste caixa levantou-lhe o mau humor quando ordenou, com indiferença e de modo bem desagradável, que buscasse um copo d'água. Não havia contradição nas observações: o que reduz o trabalhador à visibilidade bruta do papel servil, afastando a visibilidade recôndita de sua humanidade, é também o que faz passar despercebido o gari, apagando o homem na tarefa desumanizada. Apagando o corpo humano; corpo sensível e ao mesmo tempo não sensível – *graça do corpo nu que invisível se vê*, disse uma vez Fernando Pessoa, corpo que se vê sem que se possa fixá-lo como na visão de uma coisa. A pessoa excessivamente visível não pode aparecer naquilo que dela faz apenas uma aparência. Desaparição do homem na tarefa serviçal em que só aparece o uniforme.

Desigualdade e angústia

A realidade da sociedade de classes, atravessada pela desigualdade política, participa de um círculo de mensagens enigmáticas e traumáticas. As crianças pobres freqüentemente se chocam, por exemplo, quando sua mãe é obrigada a entrar pelos fundos, no prédio em que vai fazer faxina; ou quando seu pai mostra-se inferior e calado diante da brutalidade de um superior. Quem poderia facilmente explicar às crianças o que se passa?

A divisão política é um fato dos mais sobredeterminados: empenhou a economia e a cultura, a tecnologia e as ciências, o trabalho e as artes, a arquitetura e a demografia, a religião e a filosofia, sedimentou-se nas máquinas e nos livros, nas

casas e na praça pública, nas oficinas e na cidade, na escola e nos hospitais, nos escritórios e nos presídios, nos restaurantes e nos teatros, assumiu o psiquismo e os mecanismos, a mentalidade e as instituições, o trabalho e os sonhos, a espontaneidade e os hábitos, as coisas e os símbolos, as imagens e as palavras. Tão antiga, sua origem e determinação perderam-se de vista, encontram-se bem fora e bem antes da cena atual onde são cegamente retomados, onde se renovam e se deformam, onde tão tranqüilamente representamos os papéis de tiranos, tiranetes e tiranizados como se tratando de um roteiro universal.

A humilhação é uma modalidade de angústia que se dispara a partir do enigma da desigualdade de classes. Angústia que os pobres conhecem bem e que, entre eles, inscreve-se no núcleo de sua submissão. Os pobres sofrem freqüentemente o impacto dos maus tratos. Psicologicamente, sofrem continuamente o impacto de uma mensagem estranha, misteriosa: "vocês são inferiores". E, o que é profundamente grave: a mensagem passa a ser esperada, mesmo nas circunstâncias em que, para nós outros, observadores externos, não pareceria razoável esperá-la. Para os pobres, a humilhação ou é uma realidade em ato ou é freqüentemente sentida como uma realidade iminente, sempre a espreitar-lhes, onde quer que estejam, com quem quer que estejam. O sentimento de não possuírem direitos, de parecerem desprezíveis e repugnantes, torna-se-lhes compulsivo: movem-se e falam, quando falam, como seres que ninguém vê.

Santa Rita e São Bernardo

Certa vez, no CJ Santa Rita, as mulheres encontravam-se em grande mal-estar. Cismavam que Rose, a coordenadora, vinha dando uma de patroa. Nada de alguém protestar, a não ser pela cara amuada, má vontade, o trabalho se desarrumando.

Rose, angustiada, convoca reuniões para saber o que se passa. As seis monitoras são convocadas, as duas cozinheiras, a faxineira, o marceneiro e

também o psicólogo. Decidimos propor a todos que lembrassem seus últimos dias no CJ, cada um buscando os momentos marcantes, leves ou pesados. E que não houvesse discussão enquanto nos ouvíssemos, só depois.

A primeira reunião foi tensa. Ninguém dizia nada. Mas havia o gosto de poder falar, cada qual em seu ritmo. Alguém finalmente ousou começar e assim foi indo. Uns emperravam e eram provocados ou embalados pelos outros: "Ah! Eu falei, você tem que falar também!", "Conta do seu jeito mesmo!", "Não tem pressa, nós pode precisar quantas reunião precisar, precisamos se ouvi!", "É só lembrar, não precisa dizer pensamento bonito!". O jogo foi se abrindo. Apareceu o problema.

Depois de três reuniões, veio a discussão. O grupo, inquieto, não conseguia atinar diferenças entre "ser patroa" e "ser coordenadora". Uns opinavam que talvez não houvesse diferença e que a gente tinha era de se conformar. Outros protestavam: "se é assim, melhor não ter patroa nem coordenadora". Todos, entretanto, sabiam que as coordenadoras em cada grupo eram pessoas ligadas à fundação comunitária ou à história de formação dos CJ. Ninguém queria dispensá-las. Que fazer?

Foi então que Marinete, uma das cozinheiras, enchendo-se de coragem, tomou a palavra e prosseguiu lembrando:

Quando eu trabalhava de diarista em casa de família, teve um dia ... Ai! Era uma mocinha, sabe? Patroa moça. Chegou e me disse: "Marinete, quero que você me passe ácido no quintal que é pra tirar o cimento que pingou na cerâmica". Foi o dia inteiro esfregando. No fim do dia, quando a moça voltou, me pegou ainda na cozinha ... aquilo tinha atrasado todo serviço. E não é que veio com desaforo! "Eu não te falei pra limpar o quintal? Acabei de passar por ali e está ainda cheio de mancha. Pensa que eu te pago pra matar o dia na cozinha?" [Marinete, sem perceber, ergueu-se no meio do grupo e dramatizava o caso – o rosto estava tomado, siderado pela lembrança:] Ah, quando ouvi aquilo ... não tive dúvida! Peguei o balde d'água. Vassoura. Peguei o ácido. [Não houve um, nesta hora, que não recuasse na cadeira, todos assustados, temendo que Marinete tivesse feito alguma bobagem: apavorado, imaginei o ácido escorrendo na cara da patroa.] Virei pra dona e falei: "A senhora pega isso e vai me fazer o favor de

limpar por mim; duvido que renda numa semana o que eu rendi num dia! E vê logo minhas conta que já não agüento mais!" [Marinete, voltando do transe, pôs-se a chorar, chorou muito].

Márcia chorou, Bete chorou, Rose chorou, teve gente que soluçava. Uma tristeza funda caiu sobre o grupo. Ficamos uns instantes sem dizer nada, enquanto o lenço corria. Acalmaram a cozinheira e começaram a pensar. Uma lembrança, quando acerta experiências nevrálgicas, dá o que pensar:

- patroa é assim.
- Nunca estima a gente.
- Às vezes estima, mas não estima o duro que a gente dá.
- Estimar de que jeito? Nunca experimentou!
- E vai mandando na gente, não quer nem saber.

A discussão se montou. Marinete ainda teve ânimo para mais. Voltando-se para Rose, disse muito suavemente: "É isso Rose, as coisa anda assim. Cê chega na cozinha, vai mandando o cardápio, não quer saber se dá, não quer saber o que tem, se vai precisar de ajuda ..."

Na penúltima reunião, arrisquei lição de meus professores marxistas: uma coisa é o trabalho em que alguém manda nos outros; outra, um trabalho em que ninguém manda em ninguém e todo mundo, de sua parte, manda no trabalho. Mal sabiam elas que, a lição, estava aprendendo ali mesmo. A idéia serviu. Na última reunião, definiram o papel da coordenadora: "é quem faz o grupo mandar no trabalho, não manda em ninguém e trabalha também".

Na situação comunitária, os obstáculos surgem a qualquer momento. Quem vive a situação comunitária, testemunha também o seu impedimento, em si mesmo ou nos outros. Mas este fato, ao invés de fazer aplicar à situação comunitária as medidas do imaginário, do insólito, confirma sua realidade: devemos considerar como interior à vivência de igualdade aquilo que dela nos afasta. A situação

comunitária também se faz disso, daquilo que a contradiz. Justamente assim, a vivência profunda da igualdade, sem evitá-lo, permite não cristalizar aquilo que a desfaz. E pode desfazer. A vontade férrea de evitar o risco vem sempre reeditar a violência que se pretendia superar por meio da vida comunitária. É quando a vida comunitária, ao invés de mover-se, endurece, adquire um caráter voluntarioso e artificial. O risco do que divide os homens está aí para ser atravessado, mais do que evitado. Não apenas atravessado, mas enfrentado. Não apenas enfrentado, mas assimilado. Há que assimilá-lo: a igualdade não possui garantias fora de seu exercício continuado. Um exercício em que todos temos a nossa hora e a nossa vez.

Uns dias depois, reencontrei todas elas na cozinha. O almoço estava atrasado. Em torno da Marinete, trabalhavam em mutirão, Rose no meio delas. Estavam felizes. Também me deram trabalho: descasquei batatas, enquanto vinham as broncas da Penha – "Mas não sabe mesmo, hein?!" Agora sei. O almoço ficou pronto a tempo.

A vida do homem, transcendendo a mera condição de quem "está vivo", deita raízes em condições coletivas bem determinadas. O homem não simplesmente "está vivo" mas *existe*. E *existência*, em sua mais rica acepção psicossocial, supõe *participação* no mundo. A *participação* vem com o que Simone Weil chamou "enraizamento":

O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. E uma das mais difíceis de definir. Um ser humano possui uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. (Weil, 1979, p.347)

O homem tem uma raiz por meio de sua participação em grupos que conservam heranças e que, ao mesmo tempo, conservam abertura para o futuro. Grupos que conservam heranças: conservam determinados *bens* que vinculam o homem a homens que o precederam, vinculam o presente ao passado; e conservam *informações* de outro tempo, a memória continuamente retomada pelas

narrativas de acontecimentos progressos e que se transmite oralmente dos mais velhos aos mais jovens. Grupos que, ao mesmo tempo, conservam abertura para o futuro: conservam abertura para iniciativas, abertura para a recriação do que é dado e transmitido. Eis os grupos que apoiam o enraizamento do homem na humanidade. São grupos, como adverte Simone Weil, em que a participação dos homens não se desenvolva em formas insólitas, aéreas, tampouco em formas rigidamente fixadas, mas grupos de participação ao mesmo tempo informada, consistente e espontânea.

Com Arendt (1993), enfatizaríamos que as condições para a vida humana são, decisivamente, condições que garantem a *comunicação* do homem com os outros homens e com o mundo: são condições que garantem a "palavra" e o seu mais livre exercício. Palavra pela qual os homens retomam e ressignificam pessoalmente o sentido de suas ações e de seu mundo comum. A palavra é ingrediente decisivo na *realização* da vida humana.

Em resumo: entre os homens, as condições para a participação são condições intersubjetivas especiais; condições em que o encontro do homem com o homem não se forme por meios violentos; condições em que não falte vínculo criativo com o passado, a iniciativa para novas fundações e o livre exercício da palavra. As circunstâncias de um desenraizamento podem, quem sabe, ser então esclarecidas pela maneira como foram prejudicadas a liberdade, a igualdade e a pluralidade, podem ser esclarecidas pela maneira como foram prejudicados o vínculo com o passado, o campo das iniciativas e o campo da palavra.

Em 1932, Simone Weil trabalhou numa mina de Sardou, interior da França. Dez anos mais tarde, quando escreve sobre o desenraizamento (1979, p.357), ainda tem na memória a lembrança dessa mina e da horrenda britadora que agita com sacudidas ininterruptas, durante oito horas, o homem que está agarrado nela. Esta máquina de ritmo binário e uniforme, não regulável pelo mineiro, deixa evidente que foi feita para rachar e esfarelar pedras e que não foi feita para acompanhar o ritmo circular e multiforme do corpo humano (Bosi, E., 1982,

p.25). Para Simone Weil, uma mudança na relação das classes sociais será inconsistente enquanto não for acompanhada pela invenção de novas máquinas. Do ponto de vista operário, uma máquina deveria poder ser manejada sem esgotar e sem mutilar a carne; deveria ter múltiplos usos, evitando a monotonia e o tédio; deveria corresponder a um trabalho profissional qualificado e não a trabalhos bestiais e mecânicos.

O progresso industrial, se representou maior liberdade dos homens em relação às forças da natureza, representou também ele mesmo uma nova força de moer trabalhadores. O progresso que conhecemos, insiste Simone Weil (1979), foi obtido pela criação de uma amarga separação: a separação entre a dimensão intelectual do trabalho e sua dimensão manual. O que é pior: esta separação foi obtida pela criação de duas categorias de homens: os que mandam e os que obedecem. Duas categorias que se estranham mutuamente e que não podem mais se reconhecer como iguais. Houve degradação dos dois lados: quem manda, deixou de lado suas mãos; quem obedece, obedece por medo e em situação de humilhação, deixando de lado seu espírito.

É pelas mãos que nos pomos em relação com a matéria do mundo. Alfredo Bosi: "Quem lida com a terra ou com instrumentos mecânicos, enfrenta o obstáculo da natureza e das coisas" (1992, p.325). "Quem trabalha com as mãos e ao mesmo tempo reflete sobre a sua obra, do primeiro gesto à última demão, sabe que está lutando com forças em tensão, desafiando resistências no trato com a matéria" (1988, p.86).

As mãos misturam paciência e atividade. Donde um realismo, uma praticidade, um vivo senso dos limites e das possibilidades da ação. Considere-se o caso do escultor e a pedra, matéria que quer elevar à dignidade de obra. O escultor, conjugando espírito ao olho e à mão, sabe que uma estátua não será mero resultado de operações voluntariosas contra a pedra. Pode, por exemplo, desejar obter uma ondulação; mas ao aplicar o cinzel, pode a pedra responder-lhe com linha angulosa ou rachaduras. Será preciso auscultar, adotar, incorporar as maneiras da pedra. Se insistir na vontade de ondulação, deverá, quem sabe,

escolher outro cinzel ou deverá aplicá-lo sob outro ângulo e mais suavemente. A pedra, assim, de certo modo fala, empenha-se no processo. A atenção do escultor vai sendo temperada pela firme presença da coisa, que não se presta imediatamente à manipulação. A escultura será só alcançada ao preço de encontros e desencontros. Mas o obrador também sabe que a obra não é resultado do pesado imperativo das coisas contra os homens. A matéria limita o gesto criador mas, ao limitá-lo, não o suprime: quantas direções não se insinuam e distendem o diálogo com a pedra? Do pressentimento de resultados vários, o pressentimento assumido e perseguido pelo artista. Ao final, obra acabada, repousam o homem (provado pela pedra) e a pedra (habitada por mãos humanas): será indiferente então dizer que a obra é o homem materializado ou a matéria humanizada.

Pois bem, os homens que mandam, deixando de lado as mãos, agem como se não houvesse obstáculos a vencer. Não hesitarão reduzir também outros homens a uma coisa inerte, sem limites, sem resistência, sem presença. Quem manda, arrasta. E arrasta porque é arrastado pela embriaguez de um poder ilimitado que imagina possuir.

Do outro lado, o lado dos comandados, o operário esmagado pela dura pressão das ordens e das máquinas:

A sujeição. Nunca fazer nada, por menos que seja, que se constitua numa iniciativa. Cada gesto é, simplesmente, a execução de uma ordem. Pelo menos para operadores da máquina. Numa máquina burguesa, para uma série de peças, cinco ou seis movimentos simples são indicados, e basta apenas repeti-los a toda velocidade. Até quando? Até que se receba ordem para fazer outra coisa. (...) A cada momento estamos na contingência de receber uma ordem. A gente é uma coisa entregue à vontade de outro. Como não é natural para um homem transformar-se em coisa, e como não há coação visível (chicote, correntes) é preciso dobrar-se a si próprio em direção a esta passividade. Que vontade de poder largar a alma no cartão de entrada e só retoma-la à saída! Mas não é possível. A alma vai com a gente para a fábrica. É preciso o tempo todo fazê-la calar-se. Na saída, muitas vezes, não a temos mais, porque estamos cansados em excesso. Ou, se a temos ainda, que sofrimento, quando chega a

noite, reparar no que fomos durante oito horas nesse dia, e que no dia seguinte serão ainda oito horas, e também no dia seguinte do dia seguinte ... (Weil, 1979, p.104)

O operário é marcado pela contínua necessidade de não desagradar. Deve responder às palavras brutais sem sinais de mau humor, até mesmo com deferência quando se trata do patrão – um superior nunca está errado.

... o medo das broncas. Muitos sofrimentos são aceitos só para evitar uma bronca. A menor delas é uma humilhação dura, porque não se ousa responder. E quantas coisas podem provocar uma bronca! A máquina foi mal regulada pelo regulador; uma ferramenta é de aço ruim; impossível colocar bem as peças; vem a bronca. Vai-se procurar o chefe pela seção para ter serviço: o que se consegue é ser barrado. Se o tivesse esperado na gaiola, seria também uma bronca. Queixar-se de um trabalho pesado demais ou de um ritmo impossível de acompanhar: vêm brutalmente lembrar-lhe que está ocupando um lugar que centenas de desempregados aceitariam de boa vontade. (...) Corre-se o risco de ser posto para fora. É preciso serrar os dentes. Agüentar-se. Como um nadador na água. Só que com a perspectiva de nadar sempre, até a morte. E nenhuma barca que nos possa recolher. Se a gente se afunda lentamente, se soçobra, ninguém no mundo dará por isso. O que é que a gente é? Uma unidade na força de trabalho. A gente não conta. Mal existe. (Weil, 1979, p.103-4)

Nas linhas de montagem, cada operário está pregado a um ponto parcial do trabalho. Sua curiosidade não pode viajar pela fábrica, investigando as operações precedentes e as que se vão seguir na esteira: o operário perde a inteligência do conjunto e, com ela, perde o sentimento do trabalho: o que sente é esforço que se gasta no vazio. Nada mais forte no homem do que o sentimento de apropriar-se pelo pensamento dos objetos e das operações em que investe seu trabalho. A propriedade dos instrumentos da produção, a propriedade das máquinas e das oficinas, é somente um dos meios que proporcionam aquele sentimento. Se queremos definir condições para o trabalho de um homem livre, uma estrutura de produção deve ser avaliada não segundo seu rendimento, nem apenas segundo o regime jurídico de propriedade, mas sobretudo segundo o

modo pelo qual combina ação e pensamento. A organização social perfeita seria aquela que, pelo emprego de medidas jurídicas e outras, proporcionasse aos trabalhadores o direito e o dever de governar seus trabalhos.

O melhor da obra de Simone Weil inclui um plano de enraizamento operário de modo que o trabalhador, no trabalho, pudesse sentir-se em casa, sentir-se no que lhe pertenceria e empenharia seu espírito. O plano supõe abolição de grandes fábricas e a proibição de trabalhos degradantes. Uma grande empresa seria formada por uma oficina central de montagem ligada a pequenas oficinas espalhadas, pertencente a um ou alguns trabalhadores. Estes, alternadamente, trabalhariam por períodos na oficina central: seriam períodos festivos – trabalhariam por meio dia, o resto do tempo seria consagrado à camaradagem de ofício, a conferências técnicas (para que cada trabalhador considerasse a função exata das peças que produz e as dificuldades superadas graças aos trabalhos de outrem), conferências geográficas (a fim de considerarem aonde chegam os produtos que fabricam, quem serão os seus usuários ou consumidores). As máquinas não pertenceriam à grande empresa mas às pequenas oficinas e, assim, pertenceriam individual ou coletivamente aos trabalhadores. A propriedade das máquinas seria conferida sob condição de que tivessem executado com êxito um ensaio técnico difícil, também uma prova de desempenho intelectual e de cultura geral (para tanto, escolas livres, em que se associariam estudo geral e oficina, estudos clássicos de ciências, letras e estudos do trabalho).

Em 1936, o Estado Francês foi assumido pelo governo socialista da Frente Popular. Neste momento, os metalúrgicos da região parisiense entram em greve. Alguns consideravam que o movimento grevista havia sido provocado para perturbar o novo governo: foram os comunistas, diziam os burgueses; foram os patrões, dizia um operário. Mas não era preciso nenhuma provocação:

"Estávamos dobrados debaixo do cabresto. Assim que o arrocho afrouxou, a cabeça se levantou. Só isso, nada mais." (Weil, 1979, p.105).

A greve generalizada não havia dependido de qualquer provocação. Também

não se apoiava sobre operários que assumissem, todos, tarefas políticas ao invés de confiá-las ao Estado: a ruga da passividade, contraída durante anos, não se perde em alguns dias, nem em dias tão felizes quanto aqueles. Os operários faziam a greve, mas deixavam aos militantes o pormenor das reivindicações. A unidade sindical, grande trunfo então conquistado, tampouco havia sido decisiva para a greve: entre os metalúrgicos, na ocasião, não havia senão alguns poucos milhares de sindicalizados. A interpretação de Simone Weil faz ver outros fatores. Um fator decisivo, mas não essencial: o próprio governo da Frente Popular – pôde-se enfim fazer uma greve sem polícia e, como as fábricas metalúrgicas trabalhavam quase todas para o Estado (o que todo operário sabia), vendo-se chegar ao poder o partido socialista, cada operário sentiu que diante do patrão já não era o mais fraco. Mas o fator essencial estava em outro ponto. Assim que se sentiu a pressão enfraquecer, imediatamente os sofrimentos, as humilhações, as revoltas, as amarguras silenciosamente acumuladas anos a fio, tornaram-se uma força capaz de afrouxar o nó. Aí estava toda a história da greve.

Na ocupação das fábricas, o determinante foi algo diferente de uma reivindicação particular, por mais importante que fosse (como o direito a férias pagas, por exemplo, só conquistado naquele ano):

Depois de ter vivido sempre dobrado, agüentando tudo em silêncio durante meses e anos, ousar, finalmente, levantar-se. Ficar de pé. Chegou a vez de falar, de sentir-se homem, durante alguns dias. Independentemente das reivindicações, esta greve é em si mesma uma alegria. Sim, uma alegria. (Weil, 1979, p.106)

A alegria de entrar na fábrica com a autorização sorridente de um operário que vigiava a porta. Alegria de encontrar palavras de acolhimento. Alegria de ouvir, em vez do barulho impiedoso das máquinas, música, cantos e risos! Passear entre máquinas caladas, que não cortam mais dedos. Alegria de ver os chefes tornando-se familiares, por força, apertando mãos, renunciando completamente a dar ordens, esperando sua vez para apanhar o cartão de saída distribuído pelo

comitê de greve. Chegou a vez deles. Isso faz bem. Mas ninguém era cruel, estavam muito contentes. Alegria de conversar, nesses lugares em que dois operários podiam trabalhar meses seguidos, lado a lado, sem que nenhum soubesse o que pensava o vizinho. Alegria de, entre máquinas, viver no ritmo dos movimentos naturais, no ritmo das batidas do coração e da respiração e não na cadência imposta pelo cronometrista. A alegria de percorrer as seções, enfim possuindo em pensamento o conjunto da fábrica e, com orgulho, apresentar aos familiares os postos de cada trabalhador.

Simone Weil conta ter visto, certa vez, mulheres esperando dez minutos debaixo de chuva torrencial, bem ao lado de uma grande porta aberta pela qual passavam os chefes. Só entraram quando deu o sinal. Era a porta de uma fábrica. As mulheres? Eram operárias. Aquela porta era para elas mais estranha do que a de qualquer casa desconhecida onde se abrigariam com naturalidade. Na fábrica, cada sofrimento físico inutilmente imposto, cada humilhação, ainda que leve, parecem ao operário lembretes de que não está em casa.

Nenhuma intimidade liga os operários aos lugares e aos objetos entre os quais a sua vida se esgota, e a fábrica faz deles, e em sua própria terra, estrangeiros ou exilados, desenraizados. (...) É preciso que a vida social esteja corrompida até a medula para que os operários se sintam em suas casas quando fazem greve, e estranhos quando trabalham. O certo seria o contrário. Os operários só se sentirão realmente em suas casas, em seu país, membros responsáveis pelo país, quando se sentirem em casa na fábrica, enquanto trabalham. (Weil, 1979, p.138)

O problema operário mais radical não é, para Simone Weil, o sofrimento. É possível suportar sofrimentos ainda maiores do que os sofrimentos da fábrica. Ocorre que os sofrimentos da fábrica são um problema porque são sofrimentos inúteis, são sofrimentos de um escravo e não de um homem: degradam. O problema operário mais radical também não é a insuficiência dos salários. Os salários são baixos porque são o pagamento do trabalho de um homem desqualificado. Uma sociedade feliz seria aquela que realizou um esforço por

organizar e apenas admitir trabalhos que exijam qualificação do trabalhador. O problema operário mais radical e que precisa ser abolido é a humilhação. Guardo duas lembranças de um mesmo dia (6ª feira, agosto 1989). Era fim de tarde. Fui à Fundação Carlos Chagas, importante centro de estudos em educação popular. O edifício, entretanto, assemelha-se muito de perto a um prédio bancário, um prédio de escritórios: carpetes, aparelhos de ar condicionado, catracas por onde se passa mediante cartões magnéticos ou autorização controlada. A catraca funciona, para os funcionários, como relógio de ponto eletrônico. A moça da portaria nos atende tal como em qualquer balcão de informações nos Shopping Centers. Custou encontrar quem me permitisse entrar: falou com três ou quatro pessoas. Finalmente admitido, conversei com duas amigas que lá trabalhavam e me dirigi à biblioteca. Sou atendido pelo bibliotecário. Explico:

– Venho da USP. Sou professor de psicologia social. Estamos organizando um curso que pode interessar a grupos e pessoas que trabalham com movimentos de bairro, com movimentos sindicais e com educação popular. Desejaria alguns endereços para enviar convites.

Não houve meios de convencê-lo. Quem poderia autorizar meu pedido já não mais se encontrava. O rapaz não podia avaliar por si mesmo o pedido tão inofensivo. As informações que eu dava não lhe faziam sentido. Que poder carregam palavras onde apenas os comandos é que tem crédito? Os funcionários pareciam alheios ao trabalho desenvolvido naquele edifício: suas relações com a Fundação pareciam exteriores, tal como em qualquer ambiente burocrático.

Saio sem os endereços e ainda me faltava chegar a São Bernardo do Campo: precisava encontrar Melão Monteiro, operário que faria conferência naquele curso (era um curso justamente sobre a obra de Simone Weil). Em São Bernardo, surpreendo-me com que facilidade as pessoas da rua me indicam o endereço do Sindicato de Metalúrgicos:

– Por favor, sabe me dizer onde fica o Sindicato de Metalúrgicos de São Berna ...

– Ah, sim! O Sindicato? Olha moço, o senhor faça o seguinte ... (aquela instituição era verdadeiro patrimônio na cidade!).

Chegando ao prédio, já à noitinha, fico preocupado: poucas luzes acesas, apenas uma faxineira varrendo calçadas. Arrisco, temendo que o diálogo repetiria as dificuldades que acabara de enfrentar na Fundação:

– Por favor, a senhora saberia me dizer se há alguém aí da diretoria no Sindicato?

– Quer falar com quem meu filho? (Disse a senhora em tom de avó e apoiando-se sobre a vassoura como lavrador sossegado sobre a enxada).

– (Arrisco de novo:) Sabe, pra dizer a verdade não é ninguém da diretoria que preciso encontrar. É um operário que trabalha na ...

– Quem que é meu filho? (Agora, avó levemente impaciente).

– (Arrisco mais ainda:) Ele trabalha na Comissão de Fábrica da Volkswagen e ...

– Melão? É o Melão?

– Sim senhora! É o Melão Monteiro!

– Ih! rapaz, acabou de sair ... Mas vem cá que se dá um jeito.

E lá foi ela Sindicato adentro, subindo escadas com desenvoltura de dona da casa! Chegamos ao segundo andar. Numa sala, um grupo de operários sentados à mesa: discutiam, acompanhados por um sujeito engravatado e que parecia economista (numa lousa: frases, números, um gráfico). A faxineira foi sem cerimônias abrindo a porta:

– O gente vocês vão me desculpendo ... mas tem um companheiro aqui, coitado, veio lá de São Paulo, só pra falar com o Melão. Quem pode dar um jeito nisso?

Deu-se um jeito. Cheguei ao Melão Monteiro. Bastou descrever-lhe o episódio e a senhora que me havia conduzido, para que ele sorrindo me dissesse o nome dela e comentasse:

– A gente já nem imagina o bichinho assustado que era ela, quando veio trabalhar com a gente!

Saio de São Bernardo em estado de graça e entendi: há mais razões do que imaginamos para que o Sindicato de Metalúrgicos de São Bernardo do Campo tivesse se tornado o que se tornou na vida daquela gente. Uma faxineira está em casa!

GONÇALVES FILHO, J.M., Social Humiliation – a Political problem into psychology. *Psicologia USP*, São Paulo, v.9, n.2, p.11-67, 1998.

Abstract: This paper is based upon participant research carried out in Vila Joanisa, a disenfranchised and poor district of São Paulo. As a social psychologist, the author has worked in Youth Centers, community-based groups both organized and coordinated by women. The aim of this paper is to describe and discuss social humiliation, defined as a singular kind of anguish triggered by class inequality trauma. The psychological and political concepts of social humiliation were integrated into a theoretical framework informed by marxism and psychoanalysis.

Index Terms: Working class. Social deprivation. Social anxiety. Social Psychology.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1993.
- BOSI, A. Cultura brasileira e culturas brasileiras. In: *Dialética da colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

- BOSI, A. Fenomenologia do olhar. In: NOVAES, A., org. *O olhar*. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- BOSI, E. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, A., org. *Cultura brasileira – temas e situações*. São Paulo, Ática, 1987. p.16-41.
- BOSI, E. *Memória e sociedade – lembranças de velhos*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- BOSI, E. *Simone Weil – a razão dos vencidos*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- BOSI, E. Sobre a cultura das classes pobres. In: *Cultura de massa e cultura popular – leituras de operárias*. Petrópolis, Vozes, 1981. p.13-23.
- BRAVERMAN, H. *Trabalho e capital monopolista*. Rio de Janeiro, Guanabara, 1987.
- FREIRE, G. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1975.
- GOLDMANN, L. A reificação. In: *Dialética e cultura*. São Paulo, Paz e Terra, 1979.
- LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- LAPLANCHE, J. *A angústia*. São Paulo, Martins Fontes, 1987.
- LAPLANCHE, J. *La révolution copernicienne inachevée*. Paris, Aubier, 1992.
- LEFORT, C. O nome de um. In: LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- MOURA, C. *História do negro brasileiro*. São Paulo, Ática, 1989.
- QUEIROZ, S.R.R. *Escravidão negra no Brasil*. São Paulo, Ática, 1987.
- WEIL, S. *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979.
- WEIL, S. *A gravidade e a graça*. São Paulo, Martins Fontes, 1993.

¹ Esta definição possível para o fenômeno da humilhação social apoia-se ao mesmo tempo nos nomes de Jean Laplanche e Claude Lefort. O primeiro é conhecido pela rigorosa indicação da participação enigmática dos outros homens na arqueologia do inconsciente de cada homem (Laplanche, 1992). A idéia da desigualdade de classes como a de um enigma, por sua vez,

prende-se à leitura lefortiana do Discurso da Servidão Voluntária (Lefort, 1982, p.125-71).

² Vila Joanisa: pequeno bairro, afastado para a periferia sul de São Paulo, avizinando Diadema. Os Centros de Juventude foram fundados na região pela iniciativa dos Clubes de Mães.

³ Lígia Assumpção Amaral, Maria Angélica Albano Moreira, Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro, Ruth Rosenthal, Sérgio Kodato, José Moura Gonçalves Filho. O frentista. Trabalho de campo para o Curso Indivíduo, grupo e sociedade, ministrado pela Professora Arakcy Martins Rodrigues, 1990, 1º. semestre.

⁴ Carlos Drummond de Andrade, em entrevista a O Estado de São Paulo, 19 de outubro de 1996.

⁵ Estávamos em 1990, Gerônimo referia-se ao Governo Collor.

⁶ O "ano passado" é o de 1992. A entrevista com Natil realizou-se no ano seguinte, 1993.

⁷ Todas as três, moradoras na Vila Joanisa, são lá coordenadoras de Centros de Juventude (CJ).

⁸ Natil foi por três meses balconista nas Lojas Americanas do Shopping Ibirapuera.

⁹ Recentemente, ouvi Natil meditando sobre o último Natal com as crianças do São João. "Eu mudei. Sonhar é importante. Descobri foi isso. Então nós vestiu a Jesuíta de Papai Noel e ela foi na casa dos menino. As criança ficava maravilhada. Até os grande, os pais. A gente nunca fazia isso — pra nós Papai Noel era uma coisa comercial, lojista fantasiado. Não era assim não, antigamente: Papai Noel, vinha só ele, não ficava dando coisa. Mudou tudo. Nós não: veio a Jesuíta, com uma máscara branca que a gente pnhou nela, fazia um agrado, um abraço, uma palavra, dizia rô-rô-rô e as crianças se esbaldava. No rô-rô-rô foi que viram que a voz era de mulher e cismaram que era ela. Mas ninguém disse nada. Tem uns que até hoje tá com a pulga atrás d'orelha".

¹⁰ A este respeito, considere-se o que será dito nos tópicos "Reificação e aparição" e "Santa Rita e São Bernardo".

¹¹ Notação do que ouvi de Ecléa Bosi, durante orientação de minha dissertação de mestrado Passagem para a Vila Joanisa – uma introdução ao problema da humilhação social. Instituto de Psicologia, USP, 1995.

Formato ISO

GONCALVES FILHO, José Moura. **Humilhação social - um problema político em psicologia.** *Psicol. USP*, 1998, vol.9, no.2, p.11-67. ISSN 0103-6564.

Formato Documento Eletrônico (ISO)

GONCALVES FILHO, José Moura. **Humilhação social - um problema político em psicologia.** *Psicol. USP*. [online]. 1998, vol.9, no.2 [citado 11 Setembro 2005], p.11-67. Disponível na World Wide Web: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641998000200002&lng=pt&nrm=iso>. ISSN 0103-6564.

Psicologia USP

ISSN 0103-6564 *versão impressa*

© **2005 Instituto de Psicologia**

**Av. Prof. Lúcio Martins Rodrigues, Trav. 4, 399 Bl. 23
Cidade Universitária Armando de Salles Oliveira
05508-900 São Paulo SP - Brazil
Tel.: +55 11 3091-4452
Fax: +55 11 3091-4462**