

EDITORA ufmg

OS BATALHADORES BRASILEIROS

Nova classe média ou nova classe trabalhadora?

HUMANITAS

Jessé Souza

JESSÉ SOUZA

COLABORADORES

Brand Arenari | Djamilla Olivério
Emerson Rocha | Fabrício Maciel
Felipe Cavalcante Barbosa | Márcio Sá
Maria de Lourdes Medeiros
Ricardo Visser | Roberto Torres
Tábata Berg

OS BATALHADORES BRASILEIROS

NOVA CLASSE MÉDIA OU NOVA CLASSE TRABALHADORA?

2ª edição revista e ampliada

Belo Horizonte
Editora UFMG
2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

Reitor Clélio Campolina Diniz

Vice-Reitora Rocksane de Carvalho Norton

EDITORA UFMG

Diretor Wander Melo Miranda

Vice-Diretor Roberto Alexandre do Carmo Said

CONSELHO EDITORIAL

Wander Melo Miranda (presidente)

Antônio Luiz Pinho Ribeiro

Flavio de Lemos Carsalade

Heloisa Maria Murgel Starling

Márcio Gomes Soares

Maria das Graças Santa Bárbara

Maria Helena Damasceno e Silva Megale

Roberto Alexandre do Carmo Said

© 2010, Jessé Souza
© 2010, Editora UFMG
© 2012, 2ª ed. rev. e ampl.

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita do Editor.

S729b

Souza, Jessé.
Os batalhadores brasileiros : nova classe média ou nova classe trabalhadora? 2. ed rev. e ampl. / Jessé Souza ; colaboradores Brand Arenari... [et al.]. – Belo Horizonte : Editora UFMG, 2012.
404 p. – (Humanitas)

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-85-7041-921-7

1. Classe média – Brasil. 2. Classes sociais – Brasil. 3. Brasil – Aspectos sociais. I. Arenari, Brand. II. Título. III. Série.

CDD: 305.55981
CDU: 316.343-58.13(81)

Elaborada pela DITTI – Setor de Tratamento da Informação
Biblioteca Universitária da UFMG

DIRETORA DA COLEÇÃO Heloisa Maria Murgel Starling
COORDENAÇÃO EDITORIAL Danivia Wolf
ASSISTÊNCIA EDITORIAL Eliane Sousa e Euclídia Macedo
COORDENAÇÃO DE TEXTOS Maria do Carmo Leite Ribeiro
PREPARAÇÃO DE TEXTOS Maria do Rosário A. Pereira e Michel Gannam
REVISÃO DE PROVAS Danivia Wolff, Nathalia Campos e Simone Ferreira
COORDENAÇÃO GRÁFICA Cássio Ribeiro
PROJETO GRÁFICO Glória Campos - *Mangá*
FORMATAÇÃO, MONTAGEM DE CAPA E PRODUÇÃO GRÁFICA Diêgo Oliveira

EDITORA UFMG
Av. Antônio Carlos, 6.627 – CAD II / Bloco III
Campus Pampulha – 31270-901 – Belo Horizonte/MG
Tel.: +55 (31) 3409-4650 Fax: + 55 (31) 3409-4768
www.editora.ufmg.br editora@ufmg.br

AGRADECIMENTOS

A pesquisa que deu origem a este livro foi realizada em todas as grandes regiões brasileiras graças ao apoio do CGEE (Centro de Gestão e Estudos Estratégicos), organização social supervisionada pelo Ministério da Ciência e Tecnologia, e da Fapemig (Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de Minas Gerais), através do projeto Pronex EDT 464 e pelo projeto PPM 319/09, e do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), através do projeto 472381/2008-3. Nosso agradecimento maior, no entanto, dirige-se a Roberto Mangabeira Unger, então ministro extraordinário de assuntos estratégicos, que foi o principal estimulador deste estudo.

Desde o momento em que nos perguntamos acerca de nossa sociedade (...) não podemos deixar de perceber que as formas de classificação são formas de dominação, a sociologia do conhecimento é inseparável de uma sociologia do reconhecimento e do desprezo, ou seja, de uma sociologia da dominação simbólica.

Pierre Bourdieu

PREFÁCIO

OS BATALHADORES E A TRANSFORMAÇÃO DO BRASIL

A publicação de *Os batalhadores,* de Jessé Souza, marca um avanço no entendimento que o Brasil tem de si mesmo. Ao mesmo tempo, ajuda a apontar rumo para o pensamento social brasileiro.

Um dos acontecimentos mais importantes no Brasil das últimas décadas é o surgimento, ao lado da classe média tradicional, de uma segunda classe média. Morena, vinda de baixo, refratária a sentir-se um pedaço do Atlântico norte desgarrado no Atlântico sul, essa nova classe média compõe-se de milhões de pessoas que lutam para abrir ou para manter pequenos empreendimentos ou para avançar dentro de empresas constituídas, que estudam à noite, que se filiam a novas igrejas e a novas associações, e que empunham uma cultura de autoajuda e de iniciativa. Quase desconhecida das elites do poder, do dinheiro e da cultura, já estão no comando do imaginário popular. Representam o horizonte que a maioria de nosso povo quer seguir.

A revolução brasileira hoje seria o Estado usar seus poderes e recursos para permitir à maioria do povo brasileiro trilhar o caminho dessa vanguarda de emergentes. Para consegui-lo, porém, seria preciso fazer o que raramente fizemos em nossa história nacional: reconstruir as instituições, inclusive as instituições que organizam a economia de mercado e a democracia política. Só essa reconstrução institucional abriria caminho para a estratégia nacional de desenvolvimento fundada em democratização de oportunidades para aprender, para trabalhar e para produzir.

Debaixo dessa classe média emergente e do número relativamente pequeno

de assalariados relativamente estáveis e qualificados, há uma massa de trabalhadores pobres que, em outra obra, Jessé Souza chamou a ralé brasileira — vítima ainda de incapacitações e de inibições que não se limitam à falta de oportunidades econômicas. Incluem os ônus que resultam de famílias desestruturadas, tipicamente conduzidas por uma mãe sozinha, que tem de combinar o trabalho ocasional ou instável com a luta para resguardar os filhos; comunidades desorganizadas, que não conseguem, portanto, fazer as vezes das famílias desfalcadas; e crenças que naturalizam o sentimento de impotência, resignação e fuga. Para muitos membros dessa ralé, a vida parece bloqueada.

Dentro da ralé brasileira, surge, porém, surpreendentemente, um grupo que se soergue. Saídos do mesmo meio pobre e constrangedor, abraçados com os mesmos obstáculos enfrentados por seus pares do Brasil pobre, esses resistentes levantam-se. Comumente, têm mais de um emprego. Podem, por exemplo, trabalhar como faxineiros durante o dia e vigias à noite. Lutam, ativamente, com energia e engenho, para escapar da ralé e entrar no rol da pequena burguesia empreendedora e emergente. Exibem qualidades que Euclides da Cunha atribuía aos sertanejos. Existem, também, aos milhões, sobretudo nas partes mais pobres do país. São eles, os batalhadores, o tema deste livro.

A realidade dos batalhadores e da nova classe média a que se querem juntar não se desvenda apenas à luz de ambições materiais. Entre eles, como em tantos outros aspectos da vida das sociedades contemporâneas, ressoa a ideia que há tempos sacode a humanidade, tanto em forma secular como em forma sagrada: a ideia da participação de cada homem e de cada mulher nos atributos que os crentes identificam em Deus e a esperança de aumentar a parte que lhes cabe nesses atributos. Não se trata apenas de assegurar certo grau de prosperidade e de independência. Trata-se, também, de construir uma subjetividade densa, digna da vida retratada na cultura romântica popular e mundial. Junto com o projeto da democratização das sociedades, representada historicamente pelas doutrinas do liberalismo e do socialismo, tal cultura representa uma das duas grandes forças revolucionárias no mundo de hoje. Para entender quem são e o que querem os batalhadores, é preciso apreciar a variedade das manifestações, e a profundidade do alcance dessas duas forças.

A presença dos batalhadores na vida do país tem implicações para a política social, para a transformação de nossa sociedade e para o pensamento social, no Brasil e no mundo.

Todos querem que os programas sociais de transferência, como o Bolsa Família, ganhem elementos de capacitação. Não se restringe essa aspiração a nós brasileiros; é aspiração que se difunde por toda a parte. Nessa busca, o equívoco mais comum que se comete é direcionar os programas de capacitação

prioritariamente para o núcleo duro da pobreza: a ralé de Jessé Souza. Dificilmente, conseguem os membros da ralé beneficiar-se de tais programas. As incapacitações sociais e as inibições culturais intervêm para barrar a “porta de saída”. Antes de se poderem beneficiar de tais programas, precisam que o Estado atue para estimular a auto- — organização comunitária. Precisam que o Estado se associe, por meio de corpo próprio de agentes, com as comunidades organizadas para apoiar as famílias desestruturadas e, até mesmo, para assumir parte das responsabilidades.

Tal avanço não pode ser apenas inovação em matéria de política social. Tem de ser, também, avanço em matéria de federalismo. Exige a cooperação entre as três instâncias da federação. E exemplifica a substituição, que precisamos operar, do federalismo constituído — que distribui rigidamente poderes e responsabilidades, entre estas instâncias — por um federalismo cooperativo — que associe União, estados e municípios em ações conjuntas e em experimentos compartilhados.

São os batalhadores os primeiros beneficiários potenciais dos projetos de capacitação e de ampliação de oportunidades. Mostraram que se podem resgatar porque já começaram a resgatar-se por conta própria. Nisso, como em muito, podem servir como o elo que nos faltava identificar entre a ralé e a pequena burguesia empreendedora. Devem ser os primeiros destinatários das iniciativas de capacitação não por uma lógica de caridade (em que o critério é quem sofre mais), senão por uma lógica de eficácia transformadora (para a qual o critério é quem pode mais).

A existência dos batalhadores importa, também, para a prática da política transformadora. Erro capital da esquerda, sobretudo da esquerda europeia, nos dois séculos anteriores, foi identificar a pequena burguesia como adversária inevitável. Hostilizada, veio essa pequena burguesia servir de sustentáculo dos movimentos de direita mais poderosos do século XX. Hoje no mundo, entretanto, há mais pequeno-burgueses, e incomparavelmente mais aspirantes a condição pequeno-burguesa, do que gente que caiba no figurino novecentista do proletariado industrial.

Por trás do equívoco estratégico, havia, e há, um engano teórico. Ao contrário do que imaginou o marxismo, não há uma lógica objetiva de interesses de classe que se clareie à medida que se agrave e que se amplie o conflito social e ideológico. Pelo contrário, à medida que o conflito se aprofunda e se estende, os interesses de grupo perdem sua aparência mendaz de conteúdo objetivo. O conteúdo dos interesses se torna inseparável da definição dos próximos passos, do possível adjacente, na reconstrução da ordem estabelecida.

A definição e a defesa dos interesses de uma classe, ou de qualquer grupo,

sempre podem desdobrar-se em duas direções divergentes. Pode seguir por meios que são institucionalmente conservadores e socialmente excludentes (o nicho que o grupo — por exemplo, determinado segmento de trabalhadores — ocupa será aceito como o cadinho em que se forjam os interesses do grupo). E os grupos vizinhos — os segmentos da força de trabalho mais próximos (por exemplo, os trabalhadores terceirizados ou temporários em relação ao corpo permanente de trabalhadores) — serão vistos e tratados como rivais e ameaças.

A definição e a defesa dos interesses de grupo pode, contudo, sempre seguir por meios que são institucionalmente transformadores e socialmente includentes. Abraça-se uma estratégia de transformação, ainda que fragmentária e gradualista, da ordem existente. Tal estratégia permite ver os grupos vizinhos como aliados até que se construa com eles a base para uma convergência mais profunda de interesses e de identidades coletivos. Por exemplo, os operários organizados da indústria intensiva em capital se podem aliar aos trabalhadores terceirizados e temporários para defender alternativa de política industrial.

Assim também ocorre com respeito aos batalhadores, ou à segunda classe média, no Brasil. Seu destino político não está definido. No Brasil, como em qualquer outro lugar, tudo depende das alternativas, sobretudo das alternativas institucionais. Nada condena esta nova classe média, ou os batalhadores como aspirantes a se incorporarem a ela, a estarem vidrados nas formas convencionais do anseio pequeno-burguês: a pequena propriedade urbana ou rural e o pequeno empreendimento familiar. Mas são essas as formas que prevalecem por falta de outras.

Tratemos de providenciar essas outras. Para fazê-lo, é preciso inovar na organização dos mercados. Podemos imaginar que essa reconstrução avançaria em quatro passos.

O primeiro passo é a revisão da política industrial. Ela teria por principal destinatário a parte mais importante de nossa economia: as pequenas e médias empresas. E assumiria como tarefas principais a ampliação dos acessos ao crédito, à tecnologia, ao conhecimento e às práticas produtivas vanguardistas, bem como a difusão dos experimentos locais exitosos.

Com isso, ajudaria a criar um dínamo de crescimento econômico socialmente includente. E ajudaria também a assegurar condições para um modelo industrial diferente daquele que foi o cerne do sistema industrial instalado no Sudeste do Brasil em meados do século passado: a produção em grande escala de bens e serviços padronizados, por meio de maquinária e processos produtivos rígidos, mão de obra apenas relativamente qualificada e relações de trabalho muito hierárquicas e especializadas. É o Fordismo industrial.

O Brasil todo não precisa transformar-se na São Paulo de meados do século

passado para depois poder virar algo diferente. Fora dos centros industriais do país, não basta acelerar a passagem rumo a um modelo industrial que atenue o contraste entre supervisão e execução, relativize as especializações, combine concorrência com cooperação e transforme a produção em inovação permanente. É preciso — e possível — organizar uma travessia direta do pré-Fordismo para o pós-Fordismo, sem que o país todo tenha de passar pelo purgatório do Fordismo industrial. Os batalhadores e a pequena burguesia empreendedora seriam os primeiros beneficiários dessa construção.

O segundo passo é a renovação dos acertos institucionais que organizam a relação entre governos e empresas. Não há por que escolher entre o modelo americano de um Estado que regula as empresas à distância e o modelo do nordeste asiático: a formulação de política industrial e comercial unitária, imposta de cima para baixo pela burocracia do Estado. Há uma terceira opção: coordenação estratégica entre governos e empresas que seja descentralizada, pluralista, participativa e experimental.

O terceiro passo é o surgimento, a partir dessa associação entre o público e o privado, de regimes alternativos de propriedade privada e social. Tais regimes passariam a conviver experimentalmente dentro da mesma ordem econômica, com maior ou menor prevalência, de acordo com as características de cada setor. A economia de mercado deixaria de estar fixada em uma única variante. A liberdade para combinar fatores de produção seria radicalizada como liberdade para inovar nos componentes do regime jurídico da produção e da circulação de bens e serviços. As novas variantes do mercado — e, portanto, do direito de propriedade e de obrigações — dariam à descentralização da iniciativa formas que não se cingissem à pequena propriedade e ao empreendimento familiar.

O quarto passo — mais longínquo — é o avanço rumo a dois objetivos entrelaçados que gozarão de autoridade crescente no mundo se a humanidade quiser engrandecer-se. Um desses objetivos é a superação, ainda que fragmentária e gradual, do trabalho assalariado como forma predominante do trabalho livre. Os liberais e os socialistas do século XIX sempre entenderam o que nós esquecemos: que o trabalho assalariado é uma forma imperfeita do trabalho livre. Carrega ainda a mácula da servidão e da escravidão. Só a combinação das outras duas formas do trabalho livre — o autoemprego e a cooperação —, de maneira que permita agregar recursos e alcançar escala, dá eficácia ao ideal de trabalho livre.

O outro objetivo é assegurar que no futuro ninguém tenha de fazer o que uma máquina possa executar. Tudo o que aprendemos a repetir podemos expressar em fórmulas. E tudo o que expressamos em fórmulas podemos encarnar num aparelho mecânico. As máquinas existem para que as pessoas não tenham de

trabalhar como elas. Existem para que possamos dedicar nosso recurso supremo (o tempo) apenas àquilo que ainda não sabemos repetir. Com isso, voltamo-nos para a criação do novo.

A trajetória demarcada por esses quatro passos é a radicalização daquilo que é mais poderoso nos sonhos dos emergentes e dos batalhadores. É a construção cumulativa da convergência entre suas ambições e os interesses da humanidade.

As implicações das ideias e das descobertas expostas neste livro não se limitam ao desdobramento das políticas sociais e ao conteúdo de uma alternativa nacional democratizante e transformadora. Tocam, também, um enigma metodológico nas ciências sociais. E ajudam a suscitar um debate a respeito da vocação do pensamento social brasileiro.

A tradição das ciências sociais construída a partir de Montesquieu pressupõe a quase irrelevância das características dos indivíduos. Valem as determinações, as práticas e as regras coletivas. A força dessa orientação é tal que ela se impõe mesmo nas vertentes da ciência social que abraçam o individualismo metodológico. Entre elas figura a linha da teoria econômica que ganhou ascendência desde o marginalismo de finais do século dezenove e depois, em meados do século vinte, veio a se corporificar na chamada síntese neoclássica.

Qualquer pessoa que atua no mundo e lida com seus semelhantes sabe que as coisas não são assim. Divide-se a humanidade em temperamentos, não apenas em classes, etnias e ideologias. Nas mesmas circunstâncias, diante de constrangimentos e de oportunidades análogas, pessoas saídas do mesmo meio reagem de forma dramaticamente divergente. Alguns fazem muito com pouco; outros, pouco, com muito. Os devotos das determinações coletivas preferem acreditar que no final das contas tudo poderia ser explicado sem que nós tivéssemos que preocupar com o aviso dos gregos: caráter é destino.

Essa reflexão vem a título da história dos batalhadores. Saem do mesmo meio dos outros, que compõem a ralé brasileira de Jessé Souza. Enfrentam a mesma carência de oportunidades econômicas e educativas. Muitos são filhos das mesmas famílias desestruturadas que predominam na massa pobre do país. Por alguma combinação de vontade individual, de graça dada por outra pessoa — uma mãe, um amigo ou até um estranho —, e até de sorte, reagiram. Foram à luta.

Não há motivo aqui para celebrações morais. Há razão para compreender que não se desvenda a realidade dos trabalhadores sem admitir haver mais no mundo do que cabe em nossa vã filosofia. Não são, porém, heroísmos anômalos que fizeram os batalhadores. Os atos de resistência individual repetiram-se milhões de vezes. E produziram um fenômeno que há de alterar nosso entendimento do que o Brasil é do que ele pode vir a ser.

O mesmo princípio — que as determinações e os constrangimentos admitem respostas diferentes — repete-se no plano das explicações coletivas. Ao repetir-se, indica a tarefa do pensamento brasileiro na próxima etapa de nossa história.

O traço dominante das ideias sociais no Brasil sempre foi *amor fati* — o amor do destino. Hoje o amor do destino aparece em nossa vida intelectual de duas maneiras aparentemente antagônicas, porém em verdade aliadas.

Uma das duas vozes que falam mais alto no pensamento social brasileiro é o de um neomarxismo encolhido e acabrunhado. Há muito tempo deixou-se de acreditar que podemos nos aliar à História, amiga, para mudar o mundo. Do ideário Marxista, reteve um fatalismo desfalcado. Atrai-lhe as doutrinas que explicam a fatalidade do nosso atraso, dada a irresistível correlação de forças no mundo: engrenagem medonha e supostamente inescapável. Não lhe impressionam os contrastes entre as experiências dos grandes países continentais em desenvolvimento, a braços com a mesma ordem mundial.

A outra voz — só aparentemente contrastante — é a das ciências sociais concebidas e praticadas no figurino da academia dos Estados Unidos. Dessas ciências, a que de longe desempenha influência maior é a economia, manejada, como as outras, para dar cores de naturalidade, de autoridade e, até mesmo, de necessidade aos arranjos institucionais dos países do Atlântico norte, que nos acostumamos a tomar por referência.

Caso à parte entre as ciências sociais é o da antropologia, cuja vertente principal no Brasil, como em tudo o mundo, tem sido o determinismo cultural e a disposição de tratar as culturas, fossilizadas, como os protagonistas da história humana. Por trás dessa veneração pelos ídolos da cultura, estão a teologia da imanência (o que há de sagrado no mundo está encarnado nestes entes culturais coletivos) e a pragmática da suficiência (trabalhe e transforme o mundo só até o momento de adquirir o bastante para viver como está habituado; depois, descanse). Pela frente, há a crueldade travestida de benevolência: o sacrifício dos povos e, sobretudo, dos indivíduos indígenas no altar das superstições antilibertárias do culturalismo.

As duas vozes — a do neomarxismo e a das ciências sociais sequestradas pelo espírito da mistificação racionalizadora — juntaram-se no Brasil para entoar o coro do fatalismo.

Desmerece-se, como voluntarismo jacobino, tudo o que destoe desse coro. Na verdade, as tendências construtivistas que se afirmaram na história das ideias no Brasil como vertente minoritária (por exemplo, por meio do positivismo republicano) sempre foram apenas o reverso da mesma medalha de racionalização fatalista.

Para decifrar o Brasil e contribuir ao pensamento mundial, temos de romper

com tudo isso. Nossa preocupação central no pensamento deve ser afirmar o vínculo entre o entendimento do existente e a imaginação do possível. Por isso mesmo, há afinidade natural entre a imaginação programática e transformadora, e a interpretação da realidade social e histórica. Direito e economia são as duas disciplinas da imaginação institucional. Precisam das luzes de uma sociologia que prefere entender a realidade a se ajoelhar diante dela. O caso dos batalhadores é, para o embate das ideias no Brasil, um chamamento às armas.

Roberto Mangabeira Unger

Junho de 2010

INTRODUÇÃO

UMA NOVA CLASSE TRABALHADORA BRASILEIRA?

O QUE É UMA CLASSE SOCIAL?

Perceber mudanças sociais, políticas e econômicas profundas, no contexto de uma época em transição, é o maior desafio do pensamento crítico. Isso acontece porque as categorias e os conceitos que todos nós nos acostumamos a usar, para pensar um mundo que se transforma tão rapidamente, não o explicam mais. Ao mesmo tempo, não temos ainda os conceitos e as ideias novas necessárias para pensar o realmente "novo" nesse mundo em ebulição. Esse fato fica sobejamente claro quando falamos, por exemplo, no mundo do "neoliberalismo", seja do ponto de vista de seus defensores, seja por parte de seus críticos. O observador atento certamente percebe que todos falam como se o mundo inteiro tivesse se modificado sob uma nova "lei social" que constrangesse a todos. Mas o que ninguém diz é o "como", exatamente, o mundo teria se modificado.

Em outras palavras, o que nunca é explicitado é como esse suposto novo mundo "neoliberal" se torna em "carne e osso" humano de todo dia, transformando o cotidiano, as emoções, os sentimentos, os sonhos e as esperanças das pessoas comuns. Porque é apenas quando as mudanças ganham a "alma" e o "corpo" de homens e mulheres comuns que estamos lidando verdadeiramente com mudanças efetivas da sociedade, da política e da economia. O que importa, portanto, é penetrar no "drama" humano e cotidiano que produz sofrimento, dores, alegrias e esperança. A sociologia pode e deve fazer isso de modo claro e compreensível a qualquer pessoa de boa vontade com

disposição de aprender. Mas o que vemos são analistas falando bem ou mal do "novo mundo", utilizando-se de categorias e ideias do mundo velho. Isso é verdade, no Brasil, tanto em relação aos intelectuais, políticos e formadores de opinião que "afirmam" o mundo existente como (sempre) o melhor mundo possível, quanto em relação à maioria dos intelectuais, políticos e formadores de opinião que "criticam" e, supostamente, pretendem modificar o mundo "para melhor".

Todas as sociedades têm os seus "profetas da boa ventura" — que Max Weber percebia desde o judaísmo antigo, os quais vendem o mundo que efetivamente existe como o melhor dos mundos possíveis —, e eles são, numa sociedade profundamente conservadora e desigual como a brasileira, a imensa maioria. A "maré" está sempre do lado desses afirmadores do mundo, posto que todos os interesses que estão "ganhando" se regozijam com esse tipo de "legitimação dos especialistas". Como os interesses que estão ganhando são os que mandam no mundo — senão não seriam os dominantes —, são esses profetas da afirmação que estão falando todo dia nos grandes jornais da grande imprensa brasileira e nos canais de TV.

O que eles dizem? Eles dizem que a nova classe de "emergentes" brasileiros que ajudaram a mudar a economia e a sociedade brasileira recente mostra o triunfo do mercado (neo)liberalizado e desregulado desde que o Estado corrupto e politiqueiro não atrapalhe.[1] Afinal, os conservadores do Brasil, ao contrário dos conservadores de outros países, gostam de "tirar onda" de críticos. O tema do patrimonialismo e da crítica da corrupção que seria apenas do Estado serve, afinal, apenas para que a conservação do mesmo — a reprodução da sociedade amesquinhada à reprodução do mercado — tenha a aparência de crítica. Quem é essa nova classe de emergentes? São, pelo menos, 30 milhões de brasileiros que adentraram o mercado de consumo por esforço próprio, os quais são o melhor exemplo da nova "autoconfiança" brasileira dentro e fora do Brasil. Mas não apenas isso. Eles seriam uma nova "classe média", que está transformando o Brasil no país moderno e de "primeiro mundo" que foi e é o maior sonho coletivo de seu povo desde a independência política em 1822. Dizer que os "emergentes" são a "nova classe média" é uma forma de dizer, na verdade, que o Brasil, finalmente, está se tornando uma Alemanha, uma França ou uns Estados Unidos, onde as "classes médias", e não os pobres, os trabalhadores e os excluídos, como na periferia do capitalismo, formam o fundamento da estrutura social.

Nossa pesquisa empírica e teórica demonstrou que isso é mentira. Mas as "mentiras" da ideologia e da violência simbólica dominante não são simples mentiras, e sim "meias-verdades". Elas são também verdade porque de algum

modo se referem a mudanças reais. São mentira, por outro lado, porque essas mudanças reais são todas interpretadas de modo distorcido, sem conflitos e sem contradições. Sua função não é esclarecer o que acontece, mas reforçar o domínio do novo tipo de capitalismo que tomou o Brasil e o corpo e a alma de toda a sua população. Interpretar o mundo como "rosa" é dizer que ele é o melhor — e na verdade o único — dos mundos possíveis e ridicularizar qualquer crítica. Com isso naturaliza-se a sociedade tal como ela se apresenta e se constrói a violência simbólica necessária para sua reprodução infinita.

Mas os perigos das visões distorcidas do mundo não vêm apenas da "direita" — pensada aqui como aceitação acrítica do mundo como ele é. Boa parte dos perigos para uma adequada percepção do Brasil moderno em mudança tão acelerada advém de uma "esquerda" — que se pretende crítica do mundo como ele é — envelhecida e algumas vezes mais conservadora que os intelectuais orgânicos da nova dominação do capitalismo financeiro no Brasil. É aqui, afinal, onde encontramos, muito frequentemente, o apego a noções de um passado que não volta mais, combinado com a lamúria e o narcisismo infantil típico de toda "ética da convicção", a qual , como nos ensina Max Weber, se recusa a aceitar e, principalmente, que se recusa a conhecer a realidade como ela é.

O que, na verdade, é comum, tanto ao liberalismo economicista dominante quanto ao marxismo enrijecido dominado, é o fato de que ambos são cegos em relação à verdadeira "novidade" do mundo novo no qual vivemos sem compreendê-lo adequadamente. Como sempre, a cegueira social tem a ver, na realidade, com a cegueira em relação à percepção das classes sociais que compõem e estruturam a realidade. Gostaria de defender aqui uma tese simples e clara: sempre que não se percebem a construção e a dinâmica das classes sociais na realidade temos, em todos os casos, distorção da realidade vivida e violência simbólica, que encobre dominação e opressão injusta. A razão para que isso aconteça também é simples. Como é o pertencimento às classes sociais que predetermina todo o acesso privilegiado a todos os bens e recursos escassos que são o fulcro da vida de todos nós 24 horas por dia, encobrir a existência das classes é encobrir também o núcleo mesmo que permite a reprodução e legitimação de todo tipo de privilégio injusto.

O que complica a situação é que as mentiras sociais são, como vimos, sempre "meias-verdades", do contrário elas não convenceriam ninguém. Assim, ninguém "nega", na verdade, que existam classes sociais. Em um país tão desigual como o Brasil isso seria um disparate. O que o liberalismo economicista dominante faz é "dizer" que existem classes e negar, no mesmo movimento, a sua existência ao vincular classe à renda. É isso que faz com que os liberais digam que os "emergentes" são uma "nova classe média" por ser um estrato com

relativo poder de consumo. O marxismo enrijecido não percebe também as novas realidades de classe porque as vinculam ao lugar econômico na produção e, engano mais importante e decisivo ainda, a uma "consciência de classe" que seria produto desse lugar econômico.

Embora a redução economicista seja comum a ambas as posições, as consequências são distintas. O ponto comum é que não se percebe a gênese sociocultural das classes.[2] O "segredo" mais bem guardado de toda sociedade é que os indivíduos são produzidos "diferencialmente" por uma "cultura de classe" específica. Quando se fala do "brasileiro" em geral, do "jovem", da "mulher", do "caráter nacional", do "jeitinho brasileiro" etc., é para se dar a impressão de que o "brasileiro", o "jovem", ou a "mulher" da classe média, por exemplo, teria algo a ver, ainda que remotamente, com o brasileiro das classes baixas. Quando os grandes jornais conservadores do Brasil falam que o "jovem" brasileiro entre 14 e 25 anos costuma morrer de arma de fogo, eles, na verdade, escondem e distorcem o principal: que 99% desses jovens são de uma única classe, a "ralé" de excluídos brasileiros. Quando se fala que a "mulher brasileira" está ocupando espaços importantes e valorizados no mercado de trabalho, o que se "esquece" de dizer é que 99% dessas mulheres são das classes média e alta.

O economicismo liberal, assim como o marxismo tradicional, percebe a realidade das classes sociais apenas "economicamente", no primeiro caso como produto da "renda" diferencial dos indivíduos, e, no segundo caso, como "lugar na produção". Isso equivale a esconder todos os fatores e precondições sociais, emocionais, morais e culturais que constituem a renda diferencial, confundindo, ao fim e ao cabo, causa e efeito. Esconder os fatores não econômicos da desigualdade é, de fato, tornar invisível as duas questões que permitem efetivamente "compreender" o fenômeno da desigualdade social: a sua gênese e a sua reprodução no tempo.

Como as ideias dos intelectuais — desde que estejam associadas a interesses econômicos e políticos importantes — não ficam apenas nos livros, mas ganham o senso comum compartilhado pelas pessoas que não são especialistas no funcionamento de algo tão complexo como a sociedade moderna, essa visão superficial das classes sociais atinge o espaço público, domina e coloniza tudo que se pensa sobre a nossa vida coletiva. Assim, normalmente, apenas a herança material, pensada em termos econômicos de transferência de propriedade e dinheiro, é percebida por todos. Imagina-se que a "classe social", seus privilégios positivos e negativos dependendo do caso, se transfere às novas gerações por meio de objetos materiais e palpáveis ou, no caso dos negativamente privilegiados, pela ausência destes.

Onde reside, no raciocínio acima, a cegueira da percepção economicista, seja

liberal, seja marxista, do mundo? Reside em literalmente não ver o mais importante, que é a transferência de valores imateriais na reprodução das classes sociais e de seus privilégios no tempo. Reside em não perceber que mesmo nas classes altas, que monopolizam o poder econômico, os filhos só terão a mesma vida privilegiada dos pais se herdarem também o "estilo de vida", a "naturalidade" para se comportar em reuniões sociais, o que é aprendido desde tenra idade na própria casa com amigos e visitas dos pais, se aprenderem o que é "de bom tom", se aprenderem a não serem "over" na demonstração de riqueza como os novos ricos e emergentes etc. Algum capital cultural é também necessário para não se confundir com o "rico bronco", que não é levado a sério por seus pares, ainda que esse capital cultural seja, muito frequentemente, mero adorno e culto das aparências, significando conhecimento de vinhos, roupas, locais "in" em cidades "charmosas" da Europa ou dos Estados Unidos etc. Esse aprendizado significa que "apenas" o dinheiro enquanto tal não confere, a quem o possui, aquilo que "distingue" o rico dentre os ricos. É a herança imaterial, mesmo nesses casos de frações de classes em que a riqueza material é o fundamento de todo privilégio, na verdade, que vai permitir casamentos vantajosos, amizades duradouras e acesso a relações sociais privilegiadas que irão permitir a reprodução ampliada do próprio capital material.

Na classe média a cegueira da visão redutoramente economicista do mundo é ainda mais visível. Essa classe social, ao contrário da classe alta, se reproduz pela transmissão afetiva, invisível, imperceptível porque cotidiana e dentro do universo privado da casa, das precondições que irão permitir aos filhos dessa classe competir, com chances de sucesso, na aquisição e reprodução de capital cultural. O filho ou filha da classe média se acostuma, desde tenra idade, a ver o pai lendo jornal, a mãe lendo um romance, o tio falando inglês fluente, o irmão mais velho ensinando os segredos do computador brincando com jogos. O processo de identificação afetiva — imitar aquilo ou a quem se ama — se dá de modo "natural" e "pré-reflexivo", sem a mediação da consciência, como quem respira ou anda, e é isso que o torna tanto invisível quanto extremamente eficaz como legitimação do privilégio. Apesar de invisível, esse processo de identificação emocional e afetiva já envolve uma extraordinária vantagem na competição social, seja na escola, seja no mercado de trabalho, em relação às classes desfavorecidas. Afinal, tanto a escola quanto o mercado de trabalho irão pressupor a "in-corporação" (literalmente tornar "corpo", ou seja, natural e automático) das mesmas disposições para o aprendizado e para a concentração e disciplina que são "aprendidos", pelos filhos dessas classes privilegiadas, ainda que com grande esforço, por identificação afetiva com os pais e seu círculo social.

Essa herança da classe média, imaterial por excelência, é completamente invisível para a visão economicista dominante do mundo. Tanto que a visão economicista "universaliza" os pressupostos da classe média para todas as "classes inferiores", como se as condições de vida dessas classes fossem as mesmas. Esse "esquecimento" do social — ou seja, do processo de socialização familiar, que é diferente em cada classe social — permite dizer que o que importa é o "mérito" individual. Como todas as precondições sociais, emocionais, morais e econômicas que permitem criar o indivíduo produtivo e competitivo em todas as esferas da vida simplesmente não são percebidas, o fracasso dos indivíduos das classes não privilegiadas pode ser percebido como "culpa" individual. As raízes familiares da reprodução do privilégio de classe e o abandono social e político secular de classes sociais inteiras, cotidianamente exercido pela sociedade como um todo em todas as suas práticas institucionais e sociais, são tornadas invisíveis para propiciar a "boa consciência do privilégio" econômico (das classes altas) ou cultural (das classes médias) e torná-lo legítimo.

Para se compreender por que existem classes positivamente privilegiadas, por um lado, e classes negativamente privilegiadas, por outro, é necessário perceber como os "capitais impessoais" que constituem toda hierarquia social e permitem a reprodução da sociedade moderna, o capital cultural e o capital econômico, são também diferencialmente apropriados. O capital cultural, sob a forma de conhecimento técnico e escolar, é fundamental para a reprodução tanto do mercado quanto do Estado modernos. É essa circunstância que torna as classes médias, constituídas historicamente pela apropriação diferencial do capital cultural, uma das classes dominantes desse tipo de sociedade. A classe alta se caracteriza pela apropriação, em grande parte, pela herança de sangue, de capital econômico, ainda que alguma porção de capital cultural esteja sempre presente.

O processo de modernização brasileiro constitui não apenas as novas classes sociais modernas que se apropriam diferencialmente dos capitais cultural e econômico. Ele constitui também uma classe inteira de indivíduos não só sem capital cultural nem econômico em qualquer medida significativa, mas desprovida, *esse é o aspecto fundamental*, das precondições sociais, morais e culturais que permitem essa apropriação. É essa classe social que designamos, em livro anterior a este, de "ralé" estrutural, não para "ofender" essas pessoas já tão sofridas e humilhadas, mas para chamar a atenção, provocativamente, para nosso maior conflito social e político: o abandono social e político, "consentido por toda a sociedade", de toda uma classe de indivíduos "precarizados" que se reproduz há gerações enquanto tal. Essa classe social é sempre esquecida como

classe com gênese e destino comum, e só é percebida no debate público como um conjunto de “indivíduos” carentes ou perigosos, tratados fragmentariamente por temas de discussão superficiais, dado que nunca chegam sequer a nomear o problema real, tal como violência, segurança pública, problema da escola pública, carência da saúde pública, combate à fome etc.

A nossa atual pesquisa, apresentada neste livro, é sobre uma classe social nova e moderna, produto das transformações recentes do capitalismo mundial, que se situa entre a “ralé” e as classes média e alta. Ela é uma classe incluída no sistema econômico, como produtora de bens e serviços valorizados, ou como consumidora crescente de bens duráveis e serviços que antes eram privilégio das classes média e alta. Mas como as classes sociais não podem ser definidas — como vimos acima e veremos no decorrer de todo este livro — apenas pela renda e pelo padrão de consumo, mas, antes de tudo, por um estilo de vida e uma visão de mundo “prática”, que se torna corpo e mero reflexo, mera disposição para o comportamento, que é em grande medida pré-reflexivo ou “inconsciente”, temos que estudá-la empírica e teoricamente para definir seu lugar preciso.

Por razões que ficarão claras no decorrer da leitura deste livro, nossa tese é que os emergentes que dinamizaram o capitalismo brasileiro na última década constituem aquilo que gostaríamos de denominar como “nova classe trabalhadora brasileira”. Essa classe é “nova” posto que resultado de mudanças sociais profundas que acompanharam a instauração de uma nova forma de capitalismo no Brasil e no mundo. Esse capitalismo é “novo” porque tanto sua forma de produzir mercadorias e gerir o trabalho vivo quanto seu “espírito” são novos e um verdadeiro desafio à compreensão.

O CAPITALISMO E SEU ESPÍRITO

O capitalismo, fato percebido pelos seus melhores observadores, de Max Weber a Luc Boltansky, precisa de um “espírito” que justifique e legitime a atividade econômica. Essa necessidade é compreensível, acima de tudo, quando percebemos que o capitalismo moderno é habitado por uma irracionalidade fundamental: é a primeira forma de produção econômica na história que está desvinculada de uma relação direta com necessidades humanas, ou com “valores de uso”, como diria Karl Marx. A definição mais abstrata de capitalismo envolve a ideia de uma acumulação ilimitada de capital como um fim em si mesmo. Em si esse fim é “irracional”, posto que o capital, como o próprio dinheiro, é apenas um meio de satisfação de desejos e necessidades humanas, e não um fim em si.

Como se justifica, ou seja, como se torna “racional” uma atividade “instrumental”, sem relação com fins e valores humanos?

É precisamente essa necessidade de tornar aceitável, explicável, justificável e legítima uma atividade “irracional” que torna um “espírito” coisa tão indispensável ao capitalismo moderno. E, efetivamente, o capitalismo sempre teve um “espírito”, ainda que sempre implícito e inarticulado, formado de modo a permitir a ilusão de que a atividade econômica havia se libertado de qualquer forma de legitimação moral. Este foi e é, aliás, o segredo mais bem guardado do funcionamento do capitalismo durante toda sua história: aparecer como uma atividade econômica “pura”, desvinculada e independente de limites e de justificações morais, quando, na verdade, alguma forma de justificação moral lhe é indispensável. Quanto mais implícita, invisível e opaca essa justificação for, melhor ela cumpre sua função. Mais ainda, a legitimação moral tem que aparecer como algo natural, intrínseco à economia e seu funcionamento, o que, precisamente, permite tornar opaco o dado moral extraeconômico.

A explicação para isso é simples. Pode-se obrigar as pessoas a irem ao lugar de trabalho e, se houver controle e vigilância constantes (o que envolve custos crescentes), pode-se obrigá-las a realizarem seu trabalho porque necessitam do salário para aplacar a fome. Mas isso seria pouco. Como qualquer sistema de dominação eficiente e que pretende se reproduzir no tempo, o capitalismo necessita se legitimar, ou seja, fazer com que as pessoas acreditem no que fazem e que, se possível, se empenhem o máximo possível naquilo que fazem. O sucesso do capitalismo não pode sequer ser compreendido sem o trabalho de legitimação prévio no sentido de ganhar a boa vontade, a adesão ativa e o comprometimento de seus participantes.

Na formulação weberiana original, que quer compreender, antes de tudo, o tipo específico de justificação social e moral que permitiu a consolidação simbólica do novo sistema econômico, essa legitimação moral ainda é em grande parte religiosamente motivada. A religião ainda é a esfera produtora de “sentido” que monopoliza toda justificação possível de condução de vida prática. Tanto a atividade empresarial quanto o trabalho passam a ser compreendidos como uma vocação, ou seja, como um chamado religioso e divino, para realizar por meio da atividade econômica racionalizada e disciplinada o desejo e a glória divina na Terra. Aqui, a necessidade externa de justificação moral ainda é óbvia e clara.[3]

Com a queda do prestígio das justificações religiosas, como Weber já havia percebido, entra em cena o processo de transformação da economia, com a ajuda decidida da ciência e da filosofia, em “esfera (supostamente) amoral”, como se a economia houvesse se libertado de qualquer necessidade externa de justificação da atividade econômica percebida como acumulação indefinida no tempo, como

um fim em si. Na verdade, a própria definição da economia enquanto esfera autônoma, independente de qualquer justificativa ideológica e moral, foi um processo histórico lento que contou com a ajuda das justificações legitimadas pelo discurso científico e filosófico, como o antropólogo francês Louis Dumont demonstra sobejamente.[4]

Na realidade, a desconstrução da justificativa religiosa permite a associação, por debaixo do pano, da ideia moral de "bem comum" como algo intrínseco à própria atividade econômica capitalista nos termos do utilitarismo. A justificação moral do capitalismo passa a se vincular à noção de bem-estar geral definida como produto do progresso material. É, afinal, esse vínculo entre progresso material e bem-estar geral que está implícita na definição do PIB como símbolo máximo do progresso material e do bem-estar de uma sociedade. A "nação" passa a ser percebida nos termos de uma "empresa" capitalista.[5] Esse tipo de associação é precisamente o que é necessário para naturalizar a argumentação simbólica da atividade econômica no capitalismo e, de certo modo, produzir uma justificação moral tão ampla, tão óbvia e tão indiscutível que a economia possa ser percebida, ao fim e ao cabo, como hoje em dia, como "neutra" em termos morais.

Na verdade, tanto a ciência como todas as formas de justificação que gozam de alto prestígio na esfera pública sempre insistiram na "moralidade inata" do comportamento econômico no capitalismo. O próprio Weber falava do capitalismo moderno como uma moderação do impulso de ganho, ou seja, como contenção e autocontrole, e como controle do corpo e de suas paixões pelo "espírito", a concepção ocidental por excelência de virtude. Também a corrupção — percebida como vantagem indevida num contexto de presumida igualdade — é relegada, muitas vezes, para a fase "selvagem" da acumulação primitiva, como se o capitalismo maduro não se utilizasse, sempre que possível e sempre que os resultados compensem, de todos os meios para se obter o maior lucro possível. A última crise internacional apenas deixou esse fato, mais uma vez, claro como a luz do sol ao meio-dia para quem tenha olhos e queira ver. Que já tenhamos nos "esquecido" das causas da crise recente apenas nos lembra quão sólida é a atual justificação do capitalismo contemporâneo dominado pelo capitalismo financeiro.

É, no entanto, apenas percebendo a combinação desses fatores materiais e simbólicos que podemos compreender a universalização da economia capitalista como principal instância reguladora e coordenadora das ações sociais no mundo moderno. A clareza com relação a esse ponto é fundamental para toda a nossa argumentação nesse livro, pois a questão central é, precisamente, tentar perceber

“em ato”, no instante em que está acontecendo, a dinâmica do capitalismo contemporâneo brasileiro. Essa dinâmica, ao contrário de todo o discurso legitimador que emana da própria esfera econômica, não é apenas material, técnica, racional, ou, para dizer tudo em uma única palavra, não é neutra em relação a valores substantivos. Muito pelo contrário, o processo de acumulação só acontece por meio de uma violência simbólica específica, a qual possibilita que a legitimação moral e política do capitalismo ocorra por meio de um processo ambíguo de expressão/repressão econômica do conteúdo político e moral que lhe é inerente. Em uma palavra: o capitalismo só se legitima e se mantém no tempo por meio de um “espírito” que justifique o processo de acumulação de capital.

Esse “espírito” — um conjunto de ideias e valores que permite conferir “sentido” a uma atividade econômica vivida como processo abstrato de acumulação infinita — é tão mais eficiente quão mais inarticulada e implícita for a sua mensagem “moral”. Como vimos, a atividade econômica no capitalismo vive da aparência de autonomia e independência em relação às outras esferas sociais, muito especialmente das “esferas de valor”. Nesse sentido, o processo de acumulação de capital não se justifica em si mesmo, e perceber seu núcleo simbólico em cada contexto histórico implica reconstruir suas formas de legitimação tornadas invisíveis.

Essa talvez seja a ideia mais interessante da obra de Luc Boltansky e Eve Chiapello, *O novo espírito do capitalismo*.[6] Nesse livro seminal para a compreensão do capitalismo contemporâneo, os autores avançam duas ideias de importância fundamental para nossos interesses no presente trabalho: primeiro, a ideia de que o capitalismo só sobrevive se assimilar, nos seus próprios termos, seus inimigos em cada época histórica; segundo, a ideia de que o capitalismo contemporâneo, conhecido como “neoliberal”, assimila e reconstrói um tipo muito peculiar de “capitalismo expressivo”.

A primeira ideia é fundamental, uma vez que permite explicar não só a permanência do capitalismo como sistema social e político dominante no planeta nos últimos 200 anos, mas também seu atual prestígio e força inéditos em toda a sua história. A construção de um “espírito” do capitalismo é um desempenho pragmático, e não primariamente movido por considerações de coerência do tipo de justificação. O capitalismo não “escolhe” seu sentido e legitimação em cada época histórica, mas o campo de luta é definido por seus inimigos. Assim sendo, o capitalismo tem que assimilar as ideias que desfrutem de prestígio e poder de persuasão em cada época, muito especialmente as que lhe são hostis e mais perigosas. O capitalismo não constrói novas ideias, mas, antes de tudo, mobiliza as construções simbólicas já existentes e que desfrutam de alta penetração social

em cada contexto, conferindo-lhes um sentido novo que permita adaptá-las às exigências da acumulação de capital.

É essa capacidade de transformação e de "antropofagia" que permite e explica tanto a sobrevivência histórica quanto o vigor do capitalismo ao lograr formas de compromisso e convergência com seus diversos inimigos históricos. É isso, também, afinal, que permite que o processo de acumulação econômica assuma a aparência de generalidade e universalidade como se realizasse princípios éticos universais. É desse modo que o processo de acumulação permite "blindá-lo" contra seus inimigos e sobrepor-se às críticas anticapitalistas em torno da noção de justo e injusto. A leitura de Boltansky do processo de legitimação simbólica do capitalismo nos termos de uma justificação simbólica implícita que se refere a noções de bem comum é interessante porque permite tanto se afastar das versões apologéticas, que confundem a realidade material e simbólica e são cegas à realidade das justificações implícitas e inarticuladas, quanto também se afastar do tipo de crítica que desconhece a dinâmica das justificações como compromisso e luta, imaginando que os interesses econômicos possam se realizar sem peias e sem limites.

A *in-corporação* dessa dimensão simbólica de luta por justificações é a única maneira de se compreender a capacidade de renovação histórica do capitalismo como resultado contingente e aberto de uma luta que implica assimilação — ainda que nos seus próprios termos, ou seja, como forma de garantir o processo de acumulação infinita do capital — e resistência das posições de seus inimigos históricos em cada contexto específico. O preço da crítica é a sua incorporação de modo a possibilitar o processo de acumulação num patamar novo de justificação normativa. Essa perspectiva é rica e interessante porque é crítica de concepções que são cegas à dinâmica normativa tensional interna ao capitalismo como sistema social total. Isso significa também que uma crítica vigorosa ao capitalismo pode ajudar a reformular seus próprios padrões de justiça e legitimidade. O "outro" do capitalismo não está apenas fora dele, mas também pode ser gestado no seu próprio interior ao se problematizarem seus próprios dispositivos de justiça em seus próprios princípios implícitos de equidade e de bem comum.

Perceber a dimensão simbólica de justificação do capitalismo equivale não apenas a ultrapassar a dimensão ingênua que percebe a atividade econômica como "neutra" em relação a valores, mas também, e principalmente, perceber o próprio terreno da justificação do processo de acumulação de capital como uma "luta em aberto" que pode ser refeita em qualquer tempo. Ainda que essa luta exija mobilização política e ação coletiva organizada, a desconstrução conceitual da economia e de suas justificações como algo natural, e não como algo

construído socialmente, ao privilegiar positivamente alguns e estigmatizar outros, é parte importante na luta simbólica por justiça social. É isso que procuraremos fazer neste livro. Não nos interessa uma condenação global do novo tipo de capitalismo vigente entre nós, nem também nos interessa "comprar" ingenuamente o discurso dos vencedores sobre si mesmos. Nosso objetivo é perceber as ambiguidades constitutivas dessa nova fase do capitalismo mundial e brasileiro e tentar compreender o potencial de "chance" e de mudança possível nesse contexto específico. É assim que compreendemos o dever da sociologia e da ciência crítica no mundo moderno.

Não existe crítica social possível sem a articulação e a dramatização do sofrimento humano que foi relegado ao silêncio pelo domínio da violência simbólica dos vencedores. Quando a "doxa" — discurso construído socialmente naturalizado como autoevidente — dominante entre nós fala da produção de uma "nova classe média" como resultante do processo de dominação do capitalismo financeiro, existe muita dor e sofrimento silenciado. O objetivo aqui é a produção de uma versão apologética do desenvolvimento capitalista brasileiro na direção de uma sociedade do "primeiro mundo" — sonho nacional desde a independência — que se caracteriza precisamente pela preponderância quantitativa e qualitativa de uma classe média pujante, e não por uma maioria de pobres, como nos países do terceiro mundo.

Por outro lado, articular esse sofrimento e dor específicos de toda uma significativa porção da população brasileira é também se afastar de críticas gerais que pouco ajudam e não explicam o tipo "sociedade neoliberal", em que o apelo se estiola na própria acusação genérica e abstrata sem que o conhecimento da situação social efetiva das pessoas tenha qualquer ganho ou aporte interpretativo efetivo. Essa crítica concreta aqui tem que se mover no fio da navalha da crítica da ideologia apologética e da violência simbólica que apagam a dor e o sofrimento e o reconhecimento das chances possíveis num contexto de mudança irreversível. Para que isso aconteça, é necessário tanto o esclarecimento teórico prévio quanto o trabalho empírico de ouvir os agentes sociais em questão. Foi isso que procuramos fazer. Inicialmente, portanto, temos que nos inquirir acerca de com que tipo de ator social peculiar estamos, na realidade, lidando. Se não é razoável falar de uma classe média, como argumentamos mais acima, de que classe social, afinal, estamos tratando aqui?

A resposta a essa questão central exige uma reconstrução histórica prévia que permita perceber e separar a antiga da nova classe trabalhadora do capitalismo moderno. Para isso, temos que compreender a fase do capitalismo imediatamente anterior à atual para que possamos perceber o "novo" no presente momento do desenvolvimento capitalista mundial e brasileiro. Apenas assim poderemos

determinar a mudança e a novidade da constituição de uma nova classe social entre nós.

A VELHA E A NOVA CLASSE TRABALHADORA

A fase imediatamente anterior à dominação contemporânea do capitalismo financeiro é conhecida como “fordismo”. O ano de nascimento simbólico do fordismo é 1914, quando Henry Ford, dono da companhia de automóveis que leva seu nome, introduziu a jornada de 8 horas de trabalho e o salário diário de 5 dólares (120 dólares segundo padrões atuais).[7] Estava nascendo um tipo de compromisso entre os capitalistas e os trabalhadores, no qual o trabalho disciplinado, hierárquico e repetitivo nas fábricas era “comprado” por bons salários, tempo para lazer e oportunidades efetivas de consumo de bens duráveis e conforto para a classe trabalhadora americana. A novidade e a importância do fordismo se explica, portanto, por um compromisso que ultrapassava em muito as paredes das fábricas.

O que havia de especial em Ford era que ele vislumbrava uma nova maneira de perceber a reprodução social capitalista como um todo, a qual se fundamentava não apenas em fatores “negativos”, como a repressão aos sindicatos, a perseguição às organizações operárias autônomas ou o proibicionismo da lei seca como forma de disciplinamento da classe trabalhadora. Ford havia percebido que produção de massa — como a dos seus Ford modelo T — implicava também “consumo de massa” que só uma classe trabalhadora afluente e bem paga podia tornar realidade. Como Gramsci percebeu melhor e mais cedo que qualquer outro, o que estava em jogo aqui era não apenas um novo sistema de reprodução da força de trabalho, com uma nova gerência e um novo modo de controlar a atividade produtiva, mas, também e principalmente, uma nova estética, uma nova psicologia e um novo estilo de vida em todas as dimensões.[8]

O fator positivo do fordismo como um “espírito” específico do capitalismo na sua fase monopolista e de produção industrial de massa residia, precisamente, na expansão do mito americano de progresso e felicidade individual — ainda que às custas de uma redução da ideia de progresso individual à ideia de consumo — também às classes trabalhadoras. A questão que animou vários espíritos desde Sombart,[9] no sentido de explicar a relativa ausência de uma tradição socialista nos Estados Unidos, precisava articular tanto o aspecto

negativo da destruição sistemática das organizações autônomas do operariado americano, como o aspecto positivo da expansão do consumo a porções significativas da classe trabalhadora americana.

A expansão do fordismo ao capitalismo europeu — capitalismo ao mesmo tempo menos vigoroso que o americano e mais perpassado por lutas de classe e forte tradição de luta operária — só seria realidade a partir da Segunda Guerra Mundial. A partir da década de 1950, temos em todos os grandes países europeus a combinação característica do fordismo: rígido controle e disciplina de trabalho hierárquico e repetitivo, por um lado, e bons salários e garantias sociais, por outro. Além disso, o poder corporativo baseado na inovação tecnológica e no alto investimento em propaganda e marketing permitiam economia de escala e lucros crescentes mediante padronização de produtos estandardizados.

Tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, no entanto, o fordismo sempre foi perpassado por contradições. As benesses do fordismo pressupunham uma cisão entre setores positiva e negativamente privilegiados da própria classe trabalhadora. Os altos salários eram restritos aos setores chamados de "monopolistas", grandes indústrias que se aproveitavam da economia de escala da produção padronizada e podiam pagar bons salários para trabalhadores fortemente organizados em sindicatos com alto poder de pressão. A esse setor positivamente privilegiado se contrapunha, no entanto, todo um setor chamado por alguns de "competitivo",[10] com acesso residual ao excedente global e incapaz de pagar os mesmos salários e as mesmas vantagens aos trabalhadores. O fordismo, portanto, sempre implicou forças sociais expressivas marginalizadas do compromisso de classes dominantes.

Mas o frágil compromisso fordista estava baseado num equilíbrio precário. Essa precariedade não residia apenas no compromisso entre duas classes historicamente inimigas — afinal, os altos gastos em controle e vigilância do trabalho pressupunham que a fábrica continuava a ser, em grande medida, o terreno de uma guerra de trincheira entre inimigos com interesses opostos —, mas também em condições especiais de trocas internacionais desiguais. Afinal, fazia parte do compromisso fordista na dimensão internacional o domínio militar americano em todo o mundo capitalista. Um dos pilares do domínio militar americano no mundo "livre", por sua vez, sempre foi — e ainda hoje é — a manutenção de preços baixos para matérias-primas estratégicas, como o petróleo. Assim, a crise do petróleo em 1973 — com a explosão dos preços de matérias-primas fundamentais — comprometeu significantemente o equilíbrio fordista em escala mundial e reduziu crescentemente a taxa de lucro apropriável seletivamente.[11] Dificuldades fiscais para a manutenção das garantias sociais que

se multiplicam em diversos países avançados do capitalismo, na dimensão estatal, por um lado, além da já clássica dificuldade em controlar e disciplinar o trabalho, levando a lucros decrescentes e perda de produtividade, na dimensão empresarial, por outro, ajudaram a fragilizar o compromisso fordista.

Mas não existiram apenas causas econômicas, senão também aspectos políticos e culturais decisivos. Pouco antes, nos significativos enfrentamentos contraculturais de 1968, em todo o mundo capitalista avançado, setores marginalizados do fordismo e a vanguarda política de uma juventude bem formada, criada pela educação de massas do próprio compromisso fordista, já haviam criticado de modo contundente o mundo hierarquizado e inexpressivo que o fordismo havia construído e difundido. A crítica à hierarquia e ao mundo convencional e inexpressivo sai do campo econômico e do horizonte apenas fabril e se transforma também em crítica à hierarquia política e social como um todo. Qualquer que seja a combinação de fatores envolvidos e o peso efetivo de cada um deles na configuração geral, fato é que a partir dos anos de 1970, e com mais força a partir dos anos de 1980, uma série de novos experimentos inicia-se de modo a garantir a volta das taxas de lucro atraentes e a produzir uma revolução nas relações entre o capital e o trabalho.

O desafio da reorganização do capitalismo, a partir dos anos de 1980 passa a ter, portanto, dois pilares interligados: transformar o processo de acumulação de capital, de modo a voltar a garantir taxas de lucro crescentes, e justificar esse processo de mudança segundo a semântica do “expressivismo” e da liberdade individual que havia fincado fundamentos sólidos no imaginário social a partir dos movimentos contraculturais dos anos de 1960 em todo o mundo. Como vimos acima, o capitalismo só sobrevive se “engolir” seu inimigo e transformá-lo nos seus próprios termos. Essa “antropofagia” é sempre um desafio — ou seja, é um risco e pode falhar — e requer enorme coordenação de interesses em todas as esferas sociais para vencer resistências e criar um imaginário social favorável, ou, em outros termos, uma violência simbólica bem construída e aceita por todos como autoevidente.

O maior desafio da reestruturação do capitalismo financeiro e flexível foi, como não podia deixar de ser, uma completa redefinição das relações entre o capital e o trabalho. Desde o seu início, a história da industrialização no Ocidente havia sido a epopeia de uma luta de classes cotidiana em todas as fábricas, um combate latente — e muitas vezes declarado e manifesto — entre a dominação do capital através de seus mecanismos de controle e disciplina, por um lado, e a rebelião dos trabalhadores, por outro. Mesmo em pleno período de “compromisso de classes fordista”, fazia parte da tradição de luta dos trabalhadores se perceber como um soldado de uma “guerra de guerrilha” contra

toda tentativa de controle e disciplina do trabalho julgada excessiva.[12] A uma rotina de trabalho baseada na medição milimétrica de tempos de movimentos se contrapunha toda a criatividade dos trabalhadores em construir nichos secretos de autonomia. Durante os 200 anos de hegemonia do capitalismo industrial no Ocidente — muito especialmente durante o "compromisso de classes fordista" —, a dominação do trabalho pelo capital significou sempre custos crescentes de controle e vigilância.

Nesse sentido não é de modo algum surpreendente que a nova forma fabril que estava destinada a substituir o fordismo viesse, sintomaticamente, de um país não ocidental sem qualquer tradição importante de luta de classes e de movimento organizado dos trabalhadores no sentido ocidental do termo.[13] A grande vantagem do toyotismo japonês em relação ao fordismo ocidental era, precisamente, a possibilidade de obter ganhos incomparáveis de produtividade graças ao "patriotismo de fábrica", que subordinava os trabalhadores aos objetivos da empresa. A chamada "*lean production*" (produção flexível) fundamentava-se precisamente na não necessidade de pessoal hierárquico para o controle e disciplina do trabalho, permitindo cortes substanciais dos custos de produção e possibilitando contar apenas com os trabalhadores diretamente produtivos.

A secular luta de classes dentro da fábrica, que exigia gastos crescentes com controle, vigilância e repressão do trabalho, aumentando os custos de produção e diminuindo a produtividade do trabalho, deveria ser substituída pela completa mobilização dos trabalhadores em favor do engrandecimento e maior lucro possível da empresa. O que está em jogo no "capitalismo flexível" é transformar a rebeldia secular da força de trabalho em completa obediência ou, mais ainda, em ativa mobilização total do exército de soldados do capital. O toyotismo pós-fordista permitia não apenas cortar gastos com controle e vigilância, mas, mais importante ainda, ganhar corações e mentes dos próprios trabalhadores. A adaptação ocidental do toyotismo implicou cortar gastos com controle e vigilância em favor de uma auto-organização "comunicativa" dos trabalhadores através de redes de fluxo interconectados e descentralizados.

A nova semântica "expressiva" — o velho inimigo de 1968 agora "engolido" e redefinido "antropofagicamente" — serve para que os trabalhadores percebam a capitulação completa em relação aos interesses do capital como uma reapropriação do trabalho, sonho máximo do movimento operário ocidental nos últimos 200 anos, pelos próprios trabalhadores. Na verdade, as demandas impostas ao novo trabalhador ocidental, quais sejam, expressar a si próprio e a se comunicar, escondem o fato de que essa comunicação e expressão são

completamente predeterminadas no conteúdo e na forma. Transformado em simples elo entre circuitos já constituídos de codificação e de descodificação, cujo sentido total lhe escapa, o trabalhador "flexível" aceita a colonização de todas as suas capacidades criativas em nome de uma "comunicação" que se realiza em todas as suas vicissitudes exteriores, excetuando-se sua característica principal de autonomia e espontaneidade.[14]

Como nota André Gorz, a verdade é que a caricatura do trabalho expressivo do "capitalismo flexível" só é possível porque não existe autonomia no mundo do trabalho se não existir também autonomia cultural, moral e política no ambiente social maior. É preciso solapar as bases da ação militante, do debate livre e da cultura da dissidência para realizar sem peias a ditadura do capital sobre o trabalho vivo. As novas empresas da *lean production* no ocidente preferem contratar mão de obra jovem, sem passado sindical, com cláusulas explícitas de quebra de contrato em caso de greve: em suma, o novo trabalhador deve ser desenraizado, sem identidade de classe e sem vínculos de pertencimento à sociedade maior. É esse trabalhador que vai poder ver na empresa o lugar de produção de identidade, de autoestima e de pertencimento.[15]

As modificações do capitalismo contemporâneo, a partir da década de 1970, não foram automáticas nem óbvias para ninguém. Ao contrário, durante toda essa década os filhos da "revolução expressiva" dos anos de 1960 passaram em vários países a ocupar postos-chaves como formadores de opinião e como figuras centrais da vida pública dessas sociedades. Essa geração, a primeira a ser produzida no contexto de educação pública de qualidade para amplos setores sociais — princípio que se consolidou depois da Segunda Guerra Mundial como subproduto do próprio compromisso fordista — foi, ela própria, o suporte de uma crítica virulenta à heteronímia típica do trabalho fordista, assim como de resto ao corte hierárquico de todas as instituições capitalistas e burguesas dominantes nesse período.

Essa "revolução simbólica" em vários países avançados, tendo como suporte social essa classe "pós-materialista", pesquisada empiricamente por estudiosos como Ronald Inglehart,[16] contrapunha-se a uma classe emergente de engenheiros, executivos e gerentes, que estavam se tornando cada vez mais importantes no seio do processo econômico e produtivo. Até meados dos anos de 1980, o resultado dessa luta simbólica ainda estava em aberto. O pensador mais influente desse período, Jürgen Habermas, inclusive, imaginava um mundo muito diferente do que efetivamente estava por vir. Imaginava a possibilidade de se manter o complexo mercado/Estado dentro de limites bem definidos de modo a possibilitar o desenvolvimento das virtualidades de uma "razão comunicativa"

pensada como possibilidade concreta precisamente pela expansão de boa educação para amplos setores. Habermas requentava a velha esperança iluminista de que novos potenciais de reflexividade e possibilidades de ação crítica poderiam conduzir a uma sociedade capitalista de novo tipo.[17]

O novo espírito do capitalismo que se consolidou a partir dos anos de 1990 foi algo muito diferente. Tratava-se de uma caricatura perfeita do sonho iluminista. Os novos gerentes, engenheiros e executivos se apropriaram nos seus próprios termos — ou seja, como sempre, os termos da acumulação do capital — de palavras de ordem como criatividade, espontaneidade, liberdade, independência, inovação, ousadia, busca do novo etc. O que antes era crítico do capitalismo se tornou afirmação do mesmo, possibilitando a colonização da nova semântica a serviço da acumulação do capital. Temos aqui um perfeito exemplo da tese de Boltansky e Chiapello acerca das virtualidades antropofágicas do capitalismo em relação aos seus inimigos.

Ao mesmo tempo — e esse é o aspecto mais importante e decisivo nesse contexto —, a luta simbólica para garantir a reprodução continuada do capitalismo nunca está solucionada ou ganha de uma vez por todas. Há sempre um componente de "chance", de mudança e de crítica, o qual é disputado contextualmente em cada caso. A possibilidade de mudança está embutida constitutivamente no capitalismo por sua própria dependência de legitimação moral e ética em termos de justiça social. É por conta disso que a política e as lutas sociais jamais vão se extinguir no capitalismo. A política pode até ser silenciada em medida considerável, permitindo à economia — ou seja, o princípio da acumulação de capital percebido como única demanda socialmente reconhecida e visível — "fazer a política" em seu próprio nome e em seu próprio interesse.

Mas a "luta" está sempre em aberto, dado que a realidade do mundo pode sempre ser comparada, criticada e julgada tendo como base sua própria justificativa e legitimação. A política serve precisamente para articular o sofrimento "esquecido", sem nome nem autor, que foi silenciado por violências simbólicas que lograram se impor como leitura dominante da realidade. Cabe à ciência crítica também explicitar a ambivalência de cada situação histórica, separando o joio do trigo, evitando tanto a percepção apologética quanto as críticas abstratas, percebendo ganhos e perdas reais. Não se pode jogar o bebê fora junto com a água suja da banheira. O que interessa saber são as chances que estão em aberto pelo domínio do novo "capitalismo flexível" e financeiro. A definição do que é a chamada "nova classe média" brasileira está no centro do debate político nacional, visto que o que está em jogo é que tipo de capitalismo ou que tipo de sociedade queremos para nós mesmos. Os inimigos aqui não são

apenas os da direita conservadora e mesquinhamente liberal — um tipo de liberalismo “verde-amarelo” realmente único mundialmente na sua cegueira e mesquinhez de espírito —, mas também de uma esquerda impotente e confusa, na sua imensa maioria apegada a interpretações de um passado que não volta mais.

---

[1] Essa é a mensagem, por exemplo, do livro, já sucesso de vendas, que iremos criticar na conclusão em detalhe, recentemente publicado: LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira.

[2] BOURDIEU. A distinção. Acerca do paradigma sociocultural no estudo das classes sociais, ver PETER MÜLLER. Sozialstruktur und Lebensstille.

[3] WEBER. Die protestantische Ethik (existe versão brasileira do original alemão da editora Companhia das Letras).

[4] DUMONT. Homo Aequalis.

[5] BOLTANSKI; CHIAPELLO. El nuevo espíritu del capitalismo, p. 17.

[6] BOLTANSKI; CHIAPELLO. El nuevo espíritu del capitalismo.

[7] HARVEY. A condição pós-moderna, p. 121.

[8] GRAMSCI. Cadernos do cárcere.

[9] SOMBART. Warum gibt es in den Vereinigten Sttaten keinen Sozialismus?

[10] O’CONNOR. The Fiscal Crisis of the State.

[11] HARVEY. A condição pós-moderna, p. 130-155.

[12] GORZ. Miserias del presente, riqueza de lo posible, cap. II.

[13] GORZ. Miserias del presente, riqueza de lo posible, cap. II.

[14] GORZ. Miserias del presente, riqueza de lo posible, cap. II.

[15] SENNETTT. Der flexible Mensch, p. 52-53.

[16] INGLEHART. Culture Shift in Advanced Industrial Societies.

[17] HABERMAS. Die Theorie des kommunikativen Handelns.

A PENETRAÇÃO DO CAPITALISMO FINANCEIRO NO BRASIL

Como a assim chamada “nova classe média” é a grande mudança social e econômica do Brasil na última década de crescimento econômico, dizer quem ela é e o que ela deseja ou quer significa se apropriar do direito de interpretar a direção do capitalismo brasileiro no presente e no futuro. Isso não é pouco. Nesse sentido, temos que deixar claro como o “capitalismo financeiro e/ou flexível” penetra na sociedade brasileira, para além de palavras de ordem abstratas e vazias de sentido como “neoliberalismo”. Ou se explica como esse “neoliberalismo” se apropria de práticas institucionais e sociais concretas com o fito de legitimar o acesso injustificadamente desigual a todos os bens e recursos escassos em disputa na sociedade, ou somos obrigados a perceber a repetição indefinida e oca desse bordão como um desserviço de uma esquerda incapaz de imaginação e criatividade na crítica social. Uma pesquisa empírica crítica e bem conduzida serve justamente para mostrar como regras e princípios sociais abstratos se tornam “carne e osso”, “sofrimento e sonho” de pessoas comuns que enfrentam dilemas cotidianos. É desse modo que a ciência crítica pode redimensionar o debate na esfera pública acerca de que tipo de vida coletiva queremos para nós mesmos. É isso, ao fim e ao cabo, que está em jogo.

No Brasil, um observador sagaz da penetração da nova forma de capitalismo que estamos discutindo neste livro é Roberto Grün. Grün percebe, com argúcia, que o predomínio da esfera financeira na sociedade brasileira envolve muito mais que o controle econômico da sociedade, ou melhor, percebe que o controle econômico pressupõe o exercício de uma dominação cultural e simbólica que lhe é concomitante. Mais uma vez e como sempre: a acumulação econômica exige sempre um “espírito” ou uma “violência simbólica” que a justifique. Desse modo, Grün tenta articular o conceito bourdieusiano de “campo” — que pressupõe lutas por recursos escassos em todas as esferas sociais que, entretanto, não podem se mostrar enquanto “lutas” —, de modo a perceber tanto a dominância do setor financeiro na esfera da economia quanto sua preponderância no campo maior da luta pelo “poder” político e social.

É importante notar que grande parte desse jogo se exerce na esfera política confirmando que o campo financeiro é uma parte importante — talvez a mais importante — do atual campo de poder brasileiro. Essa atuação se exerce não só nas ações e nas intervenções econômicas em sentido estrito, mas, especialmente, nas intervenções econômicas que funcionam como “política naturalizada” e

imperceptível enquanto tal. Ter a política como um pressuposto apenas implícito e opaco é fundamental, já que o próprio processo de legitimação da atividade financeira implica não explicitar o conteúdo político, percebido como "pejorativo", e se apresentar como "senso comum" da globalização inevitável e da "nova modernidade".[18] Um exemplo interessante dessa estratégia, que envolve a possibilidade de "ridicularização" do discurso do oponente, pode ser visto na derrota da tentativa de se estabelecerem limitações à atividade financeira, no início do primeiro governo Lula, através da modernização da lei da usura. A crítica foi tão grande, sem que nenhuma voz se erguesse em sua defesa, seja para adaptá-la ou melhorá-la, que a tentativa foi logo silenciada.[19]

Dois exemplos de Grün mostram a transformação, entre nós, de um possível discurso sobre a realidade no único discurso possível, na medida em que se materializa como prática concreta "naturalizada" deixando de necessitar de qualquer justificação. Esse ponto é fundamental, pois a dominação social inconteste de uma visão de mundo exige a sua introjeção e *in-corporação* como algo natural e indiscutível em todas as dimensões sociais. O primeiro exemplo mostra a penetração da noção de "governança corporativa" entre nós, e o segundo, a justificação "natural" dos juros altos pela suposta "corrupção generalizada" no Brasil.

O tema da "governança corporativa" significa a importação bem-sucedida entre nós de todo um conjunto de ideias e práticas sociais da "produção flexível" e da "organização flexível" sobre as quais já discutimos anteriormente. O ponto a ser mais uma vez esclarecido aqui é que se trata de algo fundamentalmente novo e que penetra todas as práticas institucionais e sociais. A importância do capital financeiro — enquanto oposto, por exemplo, ao capital industrial e comercial — já havia sido sobejamente reconhecida por diversos autores desde o "boom" do capitalismo monopolista a partir de finais do século XIX e começo do século XX. Mas a "lógica do capital financeiro" ainda estava subordinada à lógica do capital industrial. Era o ritmo da fábrica fordista que determinava o tempo de valorização do capital empregado. O "giro do capital" era determinado por uma mistura de compromisso e de luta entre o capital e seus prepostos incumbidos do controle e da vigilância do trabalho, e o trabalho vivo.

A dominação hodierna do capitalismo financeiro significa algo muito diferente. Todas as empresas — e não apenas as fábricas antes fordistas — refletem agora a dominação de um "olhar panóptico", um olho que tudo vê, destinado a tornar possível o controle total da empresa sem ter que pagar os controladores que antes eram parte significativa dos custos de toda empresa. Não apenas a "produção flexível", em que preponderam os trabalhadores diretamente

produtivos típicos do toyotismo, ou a “organização flexível”, na qual redes de comunicação pretendem substituir a organização hierarquizada anterior, mas também instrumentos contábeis de todo tipo analisam agora a empresa de modo tal que a produtividade de cada trabalhador pode ser avaliada e julgada dispensável ou não.

Nesse capitalismo de novo tipo, todo o processo produtivo fica subordinado a um novo ritmo próprio do capital financeiro que quer diminuir seu tempo de giro como uma estratégia central do novo processo de acumulação ampliada. Agora é o próprio capital financeiro que dita seu ritmo a todas as empresas em todos os ramos produtivos. Mas não apenas a aceleração do giro do capital está em jogo. Também a disponibilidade (ou “flexibilidade”) de atuar em novos nichos de mercado, menores e mais restritos, satisfazendo e criando novas necessidades de consumo que são efêmeras e passageiras. A superação do fordismo também representa a superação do tipo de produção estandardizada, baseada na economia de escala da grande produção de relativamente poucos produtos.

O novo capitalismo financeiro transforma essa realidade também. Passa a existir o culto ao produto desenhado para as necessidades do cliente e criam-se novos ramos de negócios anteriormente inexistentes. Passa a existir o culto ao “momentâneo”, ao passageiro, ao consumo instantâneo, aos eventos de um dia ou poucas horas, com retorno rápido, que também obedecem à lógica do aumento da velocidade de giro do capital. Shows de rock, feiras, negócios sazonais, revalorização dos negócios familiares, roupas produzidas à mão, revalorização do artesanato, são todas formas que se adaptam a uma nova estrutura produtiva que se constitui como nicho específico, criando e atendendo a todo tipo de necessidade. Em grande medida, o público que entrevistamos se compõe dessa nova dinâmica do capitalismo.

A instalação dessa lógica entre nós foi rápida e retumbante. O período de privatizações de FHC repudiava todo tipo de interesse divergente à penetração sem peias dessa nova lógica como “corporativo”. É típico dos interesses que dominam pretenderem representar a universalidade, deixando os interesses dominados na dimensão do “particular”. Hoje, só se fala de “empreendedorismo”, como se todo mundo pudesse se tornar empresário, e alguém como Roberto Justus, que humilha e desrespeita os jovens que participam do programa de TV que ele dirige, é eleito pelos jovens brasileiros como uma das figuras mais dignas de admiração à frente de Jesus Cristo e Lula.[20] Como resultado de intenso trabalho de legitimação, a visão de mundo do novo capitalismo financeiro é assimilada não apenas pelos setores não financeiros das elites, mas por amplos setores sociais em todas as classes.

Mas o outro exemplo de Grün acerca da naturalização do domínio do capital financeiro entre nós é ainda mais eloquente: as renitentes altas taxas de juro da sociedade brasileira. Como aqui se trata de uma apropriação do excedente produtivo por meia dúzia de financistas em desfavor dos interesses da população inteira, a questão interessante é: como se legitima apropriação tão desigual? A resposta de Grün toca num ponto extremamente interessante. Como existe um amplo consenso social acerca de uma suposta corrupção endêmica brasileira, esse fato implicaria a necessidade de uma "taxa extra" de segurança para o capital emprestado.

A pesquisa empírica — inclusive a pesquisa empírica comparativa — acerca da corrupção diferencial em cada sociedade particular é extremamente difícil por razões óbvias. Existe mais corrupção em Wall Street ou na Avenida Paulista? Há alguns anos, nossos colonizados culturais não teriam nenhum pejo em dizer que não existe corrupção nos Estados Unidos, terra por excelência da confiança mútua e das relações transparentes. Afinal, a imagem idílica e fantasiosa desse país é o fundamento da (aparente) percepção crítica de todos os nossos liberais acerca do Brasil.[21] A crise de 2008/2009 tornou essa fantasia insustentável. Ainda assim ela segue vivendo como que por inércia. Existiu maior corrupção na construção do metrô carioca ou na reconstrução de Berlim? O conluio entre bancos, empreiteiras e políticos do CDU que regeram a cidade durante os anos de reconstrução foi fartamente documentado na imprensa e por documentários muito benfeitos exibidos na TV pública alternativa — eis aqui uma diferença real e importante em relação à sociedade brasileira —, documentando o desvio sistemático de bilhões de euros.

Mas aqui a questão principal não é a realidade do mundo, e sim a consumação de uma violência simbólica secular, internalizada como verdade evidente, como resultado de uma colonização simbólica magistralmente realizada. O "culturalismo", que se segue imediatamente ao "racismo científico" como paradigma dominante da antropologia e da sociologia americana no século XX, implica a ideia de sociedades inteiras substancializadas e percebidas no todo como "inteiramente confiáveis" — nesse patamar só ficaria mesmo a própria sociedade americana, segundo todos os teóricos (coincidentemente quase todos americanos) da teoria da modernização — e outras sociedades, como a brasileira, por exemplo, inteiramente compostas de pessoas inconfiáveis. A sociologia, a antropologia e a ciência política brasileira dominante, de Sérgio Buarque a Roberto DaMatta, "engoliram" o opressor e apenas repetem esse discurso — quase sem críticas até hoje — sob formas variadas há décadas.[22]

Como as produções intelectuais e "científicas" são, no mundo moderno, as

herdeiras diretas do prestígio que, no passado, era monopólio das grandes religiões, essas ideias saem das universidades e dos livros e vão marcar a prática social dos formadores de opinião, dos políticos, dos empresários, dos jornalistas e de todos aqueles que são responsáveis pela autoimagem que uma sociedade tem de si própria. Alguém já parou para pensar na legitimação que esse tipo de preconceito que imagina candidamente a existência de sociedades perfeitas sem corrupção e que chegaram ao ápice da virtude humana possibilita para todo tipo de troca desigual e monopólios de poder na arena das relações internacionais? E para a apropriação do excedente de toda uma sociedade, como a brasileira, que acha justo e legítimo pagar um "plus" em juros escorchantes por conta de uma autoimagem que a condena como um todo? A meia dúzia de financistas internacionais e nacionais que se locupletam com lucros fabulosos desse preconceito agradece penhoradamente à inteligência nacional colonizada.

UMA NOVA CLASSE TRABALHADORA BRASILEIRA?

A articulação teórica em conceitos abstratos — sempre que possível sem o jargão técnico artificial e com uma linguagem acessível ao maior número — da penetração do novo tipo de capitalismo financeiro e flexível no Brasil é uma tarefa prévia e fundamental para compreendermos os "batalhadores brasileiros". Mas a outra ponta fundamental do trabalho de uma sociologia crítica do Brasil contemporâneo é o acesso empírico a dramas, angústias e sonhos dos próprios batalhadores. Não existe teoria que substitua esse trabalho, sempre árduo e difícil, mas fundamental. A relação entre empiria e teoria é de diálogo constante e de aprendizado mútuo. A própria empiria — pelo menos a empiria crítica, que reflete sobre seus pressupostos — já é saturada de reflexão teórica, e vice-versa. É o esclarecimento teórico que permite perceber a existência de classes sociais como o maior segredo da dominação social no capitalismo.

Como vimos, "fala-se" o tempo todo de classes sociais sem que se "compreenda" o que elas são. Classes sociais não são determinadas pela renda — como para os liberais — nem pelo simples lugar na produção — como para o marxismo clássico —, mas sim por uma visão de mundo "prática" que se mostra em todos os comportamentos e atitudes como esclarecida, com exemplos concretos acessíveis a todos, mais acima nesta introdução. Esse esclarecimento teórico é fundamental para que a dominação social de alguns poucos setores privilegiados, com acesso à possibilidade de construir e utilizar para seus próprios fins a "pauta das questões julgadas relevantes" em cada época e

sociedade específica, não distorça os fatos de modo a legitimar os próprios privilégios.

É justamente a legitimação de privilégios inconfessáveis que está em jogo na noção, hoje corrente entre nós, de "nova classe média" para os brasileiros batalhadores que examinamos. Trata-se de uma interpretação triunfalista que pretende esconder contradições e ambivalências importantes da vida desses batalhadores brasileiros e veicular a noção de um capitalismo financeiro apenas "bom" e sem defeitos. A ideia que se quer veicular é a de uma sociedade brasileira de novo tipo, a caminho do Primeiro Mundo, posto que, como Alemanha, Estados Unidos ou França, passa a ter uma classe média ampla como setor mais numeroso da sociedade. E isso como efeito automático do mercado liberal desregulado. Essa concepção é um produto direto da dominação financeira que fincou sólida base no nosso país nas últimas décadas e que quer interpretar os seus interesses particulares como interesses de todos. Se possível, tenta-se também passar a ideia de que essa "nova classe média" é produto apenas da política monetária e de privatizações do governo de FHC.[23]

Como a compreensão dessa classe "em constituição" está no centro do debate nacional e sua importância só deve aumentar nos próximos anos, a importância política desse debate é óbvia. Também o marxismo, e não apenas nossos liberais-conservadores, tem extraordinária dificuldade de compreender a nova classe que se constitui entre nós. O problema dos marxistas com a análise do novo capitalismo é o seu apego "afetivo" — que impede um olhar mais atento ao novo mundo que se cria sob os nossos olhos — a conceitos de uma época que não existe mais, como o de proletariado tradicional. Como o proletariado industrial do capitalismo competitivo e fordista era a classe da mudança social e a da iniciativa política, romper com esse esquema tradicional significa também a "ferida narcísica" de perder as ilusões constitutivas da própria personalidade desse tipo de intelectual. Nossa pesquisa pretende oferecer uma alternativa a esses dois modelos opostos: tanto o apologético-liberal quanto o de uma esquerda nostálgica que se recusa a se confrontar com uma realidade nova e complexa.

O que percebemos na pesquisa que o leitor irá ler nos capítulos seguintes é que a realidade cotidiana dessa classe, ou seja, sua visão de mundo "prática" — que se materializa em ações, reações, disposições de comportamento e, de resto, em todo tipo de atitude cotidiana concreta consciente ou inconsciente — não tem a ver com o que se entende por "classe média", na tradição sociológica, em nenhum sentido importante. Ainda que "classe média" seja um conceito vago (e, exatamente por conta disso, excelente para todo tipo de ilusão e de violência simbólica que se passa por "ciência"), ela implica, em todos os casos, um

componente “expressivo” importante, e, consequentemente, uma preocupação com a “distinção social”, ou seja, com um estilo de vida em todas as dimensões que permita afastá-la dos setores populares e aproximá-la das classes dominantes. Aqui não se trata de “renda”, já que efetivamente pode-se ter uma renda relativamente alta e uma condução de vida típica das classes populares. Associar classe à renda é “falar” de classes, esquecendo-se de todo o processo de transmissão afetiva e emocional de valores, processo invisível, visto que se dá na socialização familiar, que constrói indivíduos com capacidades muito distintas, como vimos mais acima. Mas é por conta desse tipo de pseudociência que associa classe a renda, uma associação que mais encobre que explica, que é possível falar-se de “nova classe média” sem a cerimônia que se fala no Brasil.

O fato é que acreditamos estar diante de um fenômeno social e político novo e muito pouco compreendido, pelos motivos já explicitados, seja pelos conservadores, seja até pelos mais críticos entre nós: o da constituição não de uma “nova classe média”, mas sim de uma “nova classe trabalhadora” no nosso país, nas últimas décadas. Essa nova classe trabalhadora convive com o antigo proletariado fordista — ou com o que restou dele —, posto que o fordismo não acabou, e grande parte da produção de mercadorias e de acumulação de capital ainda é realizada na típica forma fordista de controle do trabalho. Ainda que o fordismo não tenha acabado e possua uma existência paralela à nova classe trabalhadora que se constitui, houve uma diminuição sensível do número de trabalhadores nesse setor,[24] que não pode apenas ser creditada a ganhos em produtividade e inovação tecnológica.

Mas as virtualidades do novo tipo de capitalismo, as quais discutimos em detalhe anteriormente, atingiram em cheio as classes populares brasileiras. No setor mais precarizado, que, como já dito, chamamos em outro livro provocativamente de “ralé”, houve um aprofundamento de sua própria precarização — que é relativa e comparativa em relação às classes logo acima —, que políticas sociais bem intencionadas como o Bolsa Família não têm, ainda que sejam muito importantes para aplacar a miséria mais extrema, o poder de resolver. No setor logo acima da “ralé”, que abrange também setores importantes de uma “elite da ralé” capaz de ascensão social — desde que existam oportunidades de qualificação e de inserção produtiva no mercado competitivo — é que encontramos a nova classe trabalhadora. Essa é uma classe quase tão esquecida e estigmatizada quanto a própria “ralé”. Mas, ao mesmo tempo, conseguiu, por intermédio de uma conjunção de fatores que serão discutidos em detalhe a seguir, internalizar e in-corporar disposições de crer e agir que lhe garantiram um novo lugar na dimensão produtiva do novo capitalismo financeiro.

Por que nova classe trabalhadora e não nova classe média? Não se trata apenas da ausência do tema do "expressivismo" e, portanto, da ausência de participação na luta por distinção social a partir do consumo de "bom gosto" que caracterizam as classes superiores. As classes dominantes — classes média e alta — se definem, antes de tudo, pelo acesso aos dois capitais impessoais que asseguram, por sua vez, todo tipo de acesso privilegiado a literalmente todos os bens (materiais ou ideais) ou recursos escassos em uma sociedade de tipo capitalista moderna. A classe dominante não é aquela de maior número, como a ideologia e a violência simbólica liberal/financeira gostam de induzir a crer, mas sim aquela com acesso privilegiado a tudo que nós todos lutamos para conseguir na vida nas 24 horas que compõem o dia. Privilégio social é o acesso indisputado e legitimado a tudo aquilo que a imensa maioria dos homens e mulheres mais desejam na vida em sociedade: reconhecimento social, respeito, prestígio, glória, fama, bons carros, belas casas, viagens, roupas de grife, vinhos, mulheres bonitas, homens poderosos, amigos influentes etc.

No tipo de sociedade capitalista na qual vivemos, seja aqui ou na França, as classes que possuem acesso privilegiado a esses bens e recursos escassos são as classes que, tradicionalmente, monopolizaram o acesso ao capital cultural — lócus privilegiado das classes médias — e capital econômico, privilégio bem assentado das classes altas e mais poderosas. Ainda que alguma forma de composição entre esses capitais em todas as classes dominantes — média e alta — seja muito frequente, a sua disposição no sentido explicitado acima é a regra.

O expressivismo do qual já falamos serve, antes de tudo, para "legitimar" esse acesso privilegiado das classes dominantes como "talento natural". A violência simbólica perpetrada aqui age no sentido de negar toda a "construção social do privilégio" como privilégio de classe, transmitido familiarmente de modo insensível e "invisível" pelos mecanismos de socialização familiar. A naturalidade dos "bons modos", da "boa fala" e dos "bons comportamentos" passa a ser percebida como mérito individual, pelo esquecimento do processo lento e custoso, típico da socialização familiar, que é peculiar a cada classe social específica. Esquecida a gênese social de todo privilégio — no fundo um privilégio de sangue como todo privilégio pré-moderno —, os indivíduos das classes dominantes podem aparecer como produto "mágico" do talento divino e se reconhecerem mutuamente como seres especiais merecedores da felicidade que possuem.[25]

Ainda que o expressivismo burguês das classes média e alta tenha sido, há muito tempo, banalizado em consumo conspícuo,[26] o importante aqui é que os privilegiados podem se reconhecer na roupa que vestem ou no vinho que tomam

e julgar justa sua própria dominação em relação a todos os seres animalizados e brutos que não compartilham dos mesmos modos e gostos. Esse é o mecanismo que explica toda a endogamia de classe que caracteriza os setores privilegiados e o preconceito aberto ou velado em relação ao gosto popular. Como o "gosto" não é apenas uma dimensão estética, mas, antes de tudo, uma dimensão moral, uma vez que constitui um estilo de vida e espelha todas as escolhas que dizem quem a pessoa é ou não é em todas as dimensões da vida, todo o processo de classificação e desclassificação que separa o "nobre" do "bruto" e o "superior" do inferior" passa a operar com base nessa dimensão externa e corporal.

A linguagem do corpo — mais fundamental, imediata e imperceptível que a linguagem mediada pelas palavras e pelo discurso — opera como uma espécie de tradutor universal da posição social ocupada individualmente na hierarquia social. A "distinção social", negada e reprimida na dimensão explícita e consciente da vida — afinal o mundo moderno se legitima por ter, supostamente, superado os privilégios de sangue e de origem familiar —, retorna de modo opaco e implícito e, por conta disso mesmo, com a virulência típica da agressão — espontânea e imperceptível —, sem defesa possível. O "racismo de classe" não permite defesa porque nunca se assume enquanto tal.

A nova classe trabalhadora não participa desse jogo da distinção que caracteriza as classes alta e média. Como na reportagem de um número recente da revista *Negócios e Finanças*, que foi pensada como um "elogio" a essa classe, mas que estranha que a classe C não se mude de bairro quando ascende economicamente,[27] ela tem opções e gostos muito diferentes. Ela é "comunitária" e não "individualista", por exemplo, nas suas escolhas. Ficar no mesmo lugar onde se tem amigos e parentes é mais importante que se mudar para um bairro melhor. Mas, antes de tudo, ela não teve o mesmo acesso privilegiado ao capital cultural — que assegura os bons empregos da classe média no mercado e no Estado — nem, muito menos, ao capital econômico das classes altas. Nossa pesquisa mostrou que essa classe conseguiu seu lugar ao sol à custa de extraordinário esforço: à sua capacidade de resistir ao cansaço de vários empregos e turnos de trabalho, à dupla jornada na escola e no trabalho, à extraordinária capacidade de poupança e de resistência ao consumo imediato e, tão ou mais importante que tudo que foi dito, a uma extraordinária crença em si mesmo e no próprio trabalho.

Percebemos também que isso foi possível a um capital muito específico que gostaríamos de chamar de "capital familiar". Esse é o aspecto de mais difícil percepção para as formas dominantes e liberais de afazer científico que domina a academia e a esfera pública brasileira, porque vincula o indivíduo, pensado por essas teorias e visões de mundo dominantes, como sem contexto e sem passado,

ao seu mundo social primário. Chamamos esse conjunto interligado de disposições para o comportamento de "capital familiar", pois o que parece estar em jogo na ascensão social dessa classe é a transmissão de exemplos e valores do trabalho duro e continuado, mesmo em condições sociais muito adversas. Se o capital econômico transmitido é mínimo, e o capital cultural e escolar comparativamente baixo em relação às classes superiores, média e alta, a maior parte dos batalhadores entrevistados, por outro lado, possuem família estruturada, com a incorporação dos papéis familiares tradicionais de pais e filhos bem desenvolvidos e atualizados.

Essa é uma distinção fundamental em relação às famílias da "ralé" que estudamos em livro anterior a este. A família típica da "ralé" é monoparental, com mudança frequente do membro masculino, enfrenta problemas graves de alcoolismo, de abuso sexual sistemático e é caracterizada por uma cisão que corta essa classe ao meio entre pobres honestos e pobres delinquentes. É a classe vítima por excelência do abandono social e político com que a sociedade brasileira tratou secularmente seus membros mais frágeis. Mas mesmo esse quadro desalentador não significa uma condenação sem remédio para os membros menos atingidos pelas mazelas sociais de uma classe estigmatizada e marginalizada em todos os aspectos da vida. Se no livro consagrado à "ralé" toda a ênfase foi conferida à reprodução social dessa classe como classe excluída, o estudo empírico dos batalhadores permitiu mitigar e contextualizar essa análise. Vários dos batalhadores são oriundos da "ralé" — ou da "elite da ralé", para a qual os fatores destrutivos puderam ser compensados de algum modo eficaz — e conseguiram a duras penas ascensão material e alguma dose de autoestima e de reconhecimento social.

O núcleo duro desse "capital familiar", qualquer que seja a origem social dos "batalhadores" pesquisados, parece se consubstanciar na transmissão efetiva de uma "ética do trabalho". É importante perceber a diferença com relação às classes médias, em que a "ética do trabalho" é aprendida a partir da "ética do estudo" como seu prolongamento natural. Os batalhadores, na sua esmagadora maioria, não possuem o privilégio de terem vivido toda uma etapa importante da vida dividida entre brincadeira e estudo. A necessidade do trabalho se impõe desde cedo, paralelamente ao estudo, o qual deixa de ser percebido como atividade principal e única responsabilidade dos mais jovens como na "verdadeira" e privilegiada classe média. Esse fator é fundamental porque o aguilhão da necessidade de sobrevivência se impõe como fulcro da vida de toda essa classe de indivíduos. Como consequência, toda a vida posterior e todas as escolhas — a maior parte delas, na verdade, escolhas "pré-escolhidas" pela situação e pelo contexto — passam a receber a marca dessa necessidade primária

e fundamental.

Assim, a separação em relação à "ralé", como fronteira para baixo, se consubstancia na internalização e *in-corporação* — tornar-se "corpo", automático — das disposições nada óbvias do mundo do trabalho moderno: disciplina, autocontrole e comportamento e pensamento prospectivo. Ao contrário do que se pensa na vida social cotidiana, ninguém nasce com essas disposições e elas não fazem parte, como a capacidade de ver ou ouvir, do repertório de capacidades ao alcance de todos que estão vivos. Ao contrário, essas disposições têm que ser aprendidas, embora seu aprendizado seja difícil e desafiador e não esteja ao alcance de todas as classes.

A relação com o tempo, que chamamos acima de "pensamento prospectivo", é muito importante e pedagógica. A capacidade de planejar a vida e de pensar o futuro como mais importante que o presente é privilégio das classes em que o aguilhão da necessidade de sobrevivência não as vincula à prisão do presente sempre atualizado como necessidade premente. A "ralé" é refém do "presente eterno", do incerto pão de cada dia, e dos problemas que não podem ser adiados. As classes privilegiadas pelo acesso à capital econômico e cultural em proporções significativas "dominam o tempo", porque estão além do aguilhão e da prisão da necessidade cotidiana. O futuro é privilégio dessas classes, e não um recurso universal.

A meio caminho entre a prisão na necessidade cotidiana, que caracteriza a "ralé" e sua condução de vida literalmente sem futuro, e o privilégio de "poder esperar e se preparar para o futuro", que caracteriza as classes média e alta, temos a condução de vida típica dos batalhadores. Como inexiste o privilégio das classes dominantes da dedicação ao estudo como atividade principal e muitas vezes única, a apropriação de capital escolar e cultural vai ser, tendencialmente, menor que na verdadeira classe média. Como consequência, salvo exceções, o tipo de trabalho tende a ser técnico, pragmático e ligado a necessidades econômicas diretas. Inexiste o "privilégio da escolha" para os batalhadores. O trabalho e o aprendizado das virtudes do trabalho vai ser, para muitos, como veremos a seguir, a verdadeira "escola da vida".

Por outro lado, o trabalho disciplinado e regular, muitas vezes no contexto da pequena produção familiar, seja no campo ou na cidade, permite a percepção da vida como atividade racional que pode ser vislumbrada como progresso e mudança possível. Esse ponto é fundamental porque permite perceber como os batalhadores podem ser percebidos como uma nova classe trabalhadora do capitalismo pós-fordista e financeiro que analisamos.

O que caracteriza toda classe trabalhadora é a sua "inclusão subordinada" no processo de acumulação do capitalismo em todas as suas fases históricas. O

trabalhador, ao contrário da “ralé” e de todos os setores desclassificados e marginalizados, é reconhecido como membro útil à sociedade e pode criar uma narrativa de sucesso relativo para sua trajetória pessoal. Vimos isso em quase todas as entrevistas que analisamos. No período fordista, ou no setor ainda fordista da classe trabalhadora tradicional, essa narrativa tende a ser construída com base em vínculos comunitários a partir de um destino que é percebido como comum pelos trabalhadores. O sindicato, as greves, o partido político e as associações de classe são o reservatório desse tipo de necessidade e sentimento compartilhado.

O capitalismo de novo tipo das últimas duas décadas foi construído, como vimos, para destruir a solidariedade interna da classe trabalhadora tradicional de modo a quebrar todas as resistências à livre ação do processo de valorização do capital. A classe trabalhadora organizada percebia a vida cotidiana como luta contra o capitalista; não apenas em termos de aumentar a fatia do excedente para o pagamento de salários, mas, também, como “luta de trincheira” cotidiana contra todo tipo de controle do trabalho repetitivo e monótono das indústrias fordistas. O custo adicional em controle e disciplina do trabalho sempre foi um gasto extremamente significativo para a valorização do capital. O ganho em produtividade da “produção flexível” japonesa e toyotista era realizado, em grande medida, pelo corte do pessoal que vigiava e controlava o trabalho alheio, ou seja, o corte do pessoal não diretamente produtivo.

Essa é, afinal, a grande transformação que estamos vendo acontecer. A importância do setor financeiro e dos grandes bancos nas fusões e nas transformações de gestão, que caracterizaram a passagem do capitalismo competitivo para o capitalismo monopolista no fim do século XIX e começo do século XX, foi fato percebido por muitos estudiosos da época. Mas o capital financeiro não transformou a forma de controle da produção nem a gestão do trabalho. O compromisso fordista espelhava, de fato, o compromisso entre a grande produção estandardizada, que exigia trabalho repetitivo e monótono dos trabalhadores, e a contrapartida de vantagens sociais e bons salários, pelo menos para os setores dinâmicos da economia. Era um compromisso entre o capitalista industrial e seus trabalhadores. Fatia importante do controle e da vigilância do trabalho continuou sendo uma luta e um compromisso sempre instável com os trabalhadores.

O colapso do compromisso fordista, por razões tanto econômicas quanto políticas, exigiu uma revolução na forma como a economia opera em todos os níveis. O capital financeiro passa a controlar todo o processo produtivo, inclusive dentro da fábrica. Dois são os pilares econômicos dessa revolução: o encurtamento do giro do capital e o corte de gastos com vigilância e controle da

força de trabalho. A época em que vivemos é a época da dominação do capitalismo financeiro, porque foi possível articular e vincular a aceleração do giro do capital e o corte das despesas com controle e vigilância da força de trabalho com uma bem perpetrada violência simbólica, a qual permitiu, por sua vez, interpretar esse processo com a semântica da revolução expressiva que havia marcado os anos de 1960 e 1970. Desse modo, a própria destituição e precarização das condições de trabalho, de uma parcela significativa da classe trabalhadora, pode ser encoberta e distorcida como triunfo da criatividade, da ousadia, da coragem e da liberdade.

Desde os anos de 1980, foram criados novos dispositivos de controle e de contabilidade das empresas em todos os ramos da produção, inclusive os não financeiros, que permitem o total controle da produtividade individual dos trabalhadores. Sistemas de vigilância recíproca e de "disque-denúncia" dentro da própria empresa permitem jogar os trabalhadores contra eles mesmos e ainda cortar custos de vigilância e controle externo. O "olho" do capital está em todos os lugares e dentro dos próprios trabalhadores, realizando, no fim das contas, o desiderato máximo do capital desde seus inícios: o controle total e completo da força de trabalho. Para a imposição da nova "ditadura do capital", foi necessária toda uma reapropriação nos próprios termos do processo de acumulação do maior inimigo interno do capitalismo: os valores expressivos e românticos que, desde o início do capitalismo, opunham à figura do capitalista/burguês, tacanho e dominado pelo dinheiro, o burguês, "refinado" e "sensível" dos valores que não "se compram", como liberdade, criatividade, expressão dos próprios sentimentos percebidos como únicos e singulares etc.

Não existiria contexto cultural e político que permitisse o livre curso das virtualidades do domínio totalizador do capitalismo financeiro no mundo de hoje se não tivessem sido, também possíveis, a transformação e a diluição do discurso expressivo em ferramenta das finanças. Esse é o novo "espírito" do capitalismo no sentido de Weber e Boltansky. Sem ele o capitalismo financeiro não teria engolido e mastigado seu maior inimigo e não teria podido usá-lo para aumentar sua própria força. Sem dominação simbólica não existe capitalismo. A economia não se legitima a si própria. O alvo principal da "catequese do capital" foi todo o segmento de gerentes e executivos responsável pelo conhecimento instrumental e técnico necessário à acumulação. Era preciso motivar essa "tropa de choque" do capital, o exército de advogados, engenheiros, administradores e economistas, e convencê-los de que também seu trabalho era "criativo", "expressivo" e diretamente emancipador e libertador. Essa bem perpetrada violência simbólica permitiu a geração de "yuppies", que reduz expressividade a consumo conspícuo, e que se criou nos anos de 1990, nos Estados Unidos, e depois se

expandiu para todo o mundo, inclusive o Brasil.

Essa revolução material e simbólica do novo capitalismo financeiro é a semente contraditória e ambígua, que permitiu o surgimento dos batalhadores brasileiros. Certamente não no mesmo sentido da caricatura do expressivismo, característica dos novos executivos e *managers*. A assimilação de uma ideologia dominante é muito distinta em cada classe social, pois os interesses e as necessidades que a ela deve responder, em cada caso particular, mudam de maneira significativa. A classe trabalhadora sempre esteve historicamente fora das lutas por distinção. Os trabalhadores caracteristicamente sempre desenvolveram um modo de vida reativo à expressividade tipicamente burguesa percebida como efeminada e superficial. Toda apropriação de visões de mundo "práticas" são sempre muito diferentes em cada classe ou fração de classe social específica.

Para os batalhadores são importantes, portanto, outros elementos dessa transformação operada pelo capital financeiro. O primeiro é campo aberto pela destruição significativa do horizonte fordista. Nos anos de 1980, existiam 240 mil metalúrgicos no ABC paulista. Hoje existem menos de 100 mil.[28] Em alguma medida essa diminuição tem a ver com inovação tecnológica. Mas não apenas. A estrutura da produção e sua relação com a demanda mudou radicalmente nas últimas décadas. A grande produção fordista estandardizada continua importante, mas, por outro lado, perde espaços importantes para um novo tipo de demanda que exige pequena produção — muitas vezes de "fundo de quintal" e seguindo uma lógica familiar — e maior conformidade com os desejos do consumidor. A relação entre oferta e demanda muda de modo importante, já que novos produtos e novos mercados têm que ser conquistados e mantidos pela constante inovação nos produtos. Esse tipo de nicho de mercado cada vez mais importante é um limite intransponível para o fordismo que a pequena produção flexível vem ocupar com um exército de batalhadores.

Os batalhadores da nova classe trabalhadora brasileira que entrevistamos e estudamos não são também tipos ideais de trabalhadores flexíveis cujo acesso a conhecimento específico garantiria uma fatia de mercado nesse mundo em mudança. Ao contrário, a regra parece ser a utilização de qualquer princípio econômico que permita sobrevivência e sucesso num mercado altamente competitivo. Assim, encontramos pequenas oficinas de produção onde o trabalho era controlado segundo princípios fordistas. Em outros tipos de trabalho, as relações familiares de favor e proteção substituíam as relações impessoais para prejuízo dos trabalhadores que tinham jornada alongada de trabalho sem poder reclamar do tio que havia lhe "dado" emprego. A regra fundamental é que parece não haver regra nesse heterogêneo mundo de produção familiar ou de produção

de pequeno porte, tanto no campo quanto na cidade. São sistemas compósitos de produção e de controle e gestão do trabalho que obedecem à regra da sobrevivência e do sucesso imediato.

Esse radical rearranjo do mundo do trabalho moderno criando uma nova classe trabalhadora que não precisa mais ser vigiada e controlada constitui também uma pequena burguesia de novo tipo. O pequeno proprietário da pequena fábrica de "fundo de quintal" não difere, muitas vezes, em termos de estilo de vida, do próprio trabalhador que emprega, muito frequentemente, sem pagar direitos trabalhistas nem impostos de qualquer tipo. Além de uma nova classe trabalhadora definida pelo batalhador/ trabalhador, parece existir também uma "pequena burguesia de novo tipo" representada pelo batalhador/empreendedor. Os limites, entre essas duas frações de classe, em muitos casos são muito fluidos, tornando muito difícil a definição exata de seu pertencimento de classe.

A unidade no meio de uma extraordinária diversidade parece residir no fato de que lidamos com uma espécie de nova classe trabalhadora em formação, a qual é típica da recente dominância do capitalismo financeiro na economia, na cultura e na política. Essa classe é "nova" porque a alocação e o regime de trabalho são realizados de modo novo, de modo a ajustá-los às novas demandas de valorização ampliada do capital financeiro. Isso é conseguido, por exemplo, pela eliminação dos custos com controle e vigilância do trabalho. Essa nova classe trabalhadora labuta entre 8 e 14 horas por dia e imagina, em muitos casos, que é o patrão de si mesmo. O real patrão, o capital tornado impessoal e despersonalizado, é invisível agora, o que contribui imensamente para que todo o processo de exploração do trabalho seja ocultado e tornado imperceptível. Vitória magnífica do capital que, depois de 200 anos de história do capitalismo, retira o maior valor possível do trabalho alheio vivo, sem qualquer despesa com a gestão, o controle e a vigilância do trabalho. Destrói-se a grande fábrica fordista e transforma-se o mundo inteiro numa grande fábrica, com filiais em cada esquina, sem lutas de classe, sem sindicatos, sem garantias trabalhistas, sem greve, sem limite de horas de trabalho e com ganho máximo ao capital. Esse é o admirável mundo novo do capitalismo financeiro!

O que procuramos compreender neste livro é a ambiguidade ou a ambivalência desse desenvolvimento. Os liberais falam apenas de sua face rósea, e os marxistas empedernidos, de sua tragédia — e ainda apenas abstratamente e de modo apenas teórico. A verdadeira sociologia crítica procura sempre perceber tanto o componente de tragédia quanto o elemento de chance, de esperança que reside no bojo de toda mudança social bem compreendida. Esse, mais uma vez, foi o nosso desafio neste livro.

[18] GRÜN. Entre a plutocracia e a legitimação da dominação financeira.

[19] GRÜN. Decifra-me ou te devoro!: as finanças e a sociedade brasileira, p. 391.

[20] Uma pesquisa feita pela TNS/Cia. de Talentos com 26.281 universitários brasileiros e recém-formados trouxe pelo menos uma surpresa quando lhes foi pedido que escolhessem um líder com o qual se identificam: o segundo mais votado foi Roberto Justus. O empresário e apresentador do SBT ficou atrás de Barack Obama, mas à frente de Lula, Jesus Cristo e Steve Jobs. Revista *Veja*, 15 de agosto de 2009.

[21] SOUZA. A ralé brasileira, especialmente o cap. IV.

[22] SOUZA. A ralé brasileira, cap. III; e SOUZA. A modernização seletiva.

[23] Ver comentário sobre o livro de Lamounier e Souza na conclusão deste trabalho.

[24] ANTUNES. O caracol e sua concha.

[25] BOURDIEU. A distinção.

[26] ILLOUZ. Consuming the Romantic Utopia.

[27] REVISTA NEGÓCIOS E FINANÇAS. 9 nov. 2008.

[28] ANTUNES. O caracol e sua concha, p. 144.

PARTE 1

PERFIS DE BATALHADORES BRASILEIROS

CAPÍTULO 1

A FORMALIDADE PRECÁRIA

OS BATALHADORES DO TELEMARKETING

Colaborador: Ricardo Visser

INTRODUÇÃO

A ocupação de telemarketing vem ganhando cada vez mais visibilidade no setor de serviços. O crescimento do terceiro setor é bem visível a partir dos anos de 1980 na Europa e nos Estados Unidos, e nos anos de 1990 no Brasil. Esse movimento é também acompanhado por uma crescente terceirização dos serviços.[1] Nesse setor se concentram mais de 1.827 *call centers*, que correspondem aos locais de trabalho onde os atendentes de telemarketing atuam. Curiosamente é no Brasil onde os *call centers* mais concentram trabalhadores: 1.103 em cada empresa.[2] O setor se encontra em grande escalada e movimentou, em 2002, 1,6 bilhões de dólares.[3] Este crescimento é, em geral, tributário da privatização das empresas de telecomunicações que generalizou a posse de linhas telefônicas para grande parcela da população, bem como a expansão de outros serviços, como o de suporte técnico e televendas. As inovações tecnológicas na área das telecomunicações também possibilitaram o crescimento dos atendimentos, a partir da redução dos custos na telefonia móvel.

Portanto, a ocupação de atendente de telemarketing é bastante recente e surge com força a partir não só das inovações tecnológicas mais recentes, mas, sobretudo, no surgimento de empregos afinados com os parâmetros do novo espírito do capitalismo[4], no qual o empregado está, cada vez mais, constrangido

a regimes mais “flexíveis” de trabalho, cuja consequência é a produção de uma constante insegurança no mercado de trabalho, bem como a construção social de uma condição de precariedade, gerando baixos salários, condições de trabalho piores, subcontratações etc. Contudo, a ideia de “flexibilidade”, largamente utilizada pela literatura, pode nos reenviar a uma imprecisão no seu uso, pois pode tanto significar a radicalização da exploração da força de trabalho precariamente qualificada (como é no telemarketing), quanto a “flexibilidade” do trabalho altamente qualificado, no qual o alto valor social do trabalhador significa a possibilidade de estipular, por exemplo, seus próprios horários e até impor ao empregador suas próprias condições de trabalho.

É necessário, simultaneamente, argumentar que o mercado de trabalho exige, cada vez mais, a obtenção de qualificação. Para se integrar ao mercado de trabalho, especialmente no âmbito formal, nunca foi tão importante ser qualificado. Entretanto, possuir uma qualificação não é garantia de integração estável no mercado de trabalho, na medida em que os trabalhadores com níveis mais baixos de qualificação são relegados às posições e empregos de instabilidade no mercado de trabalho. Desse modo, uma sociedade mais diplomada não implica necessariamente uma sociedade incluída consistentemente no mercado de trabalho. O que se pode observar é muito mais o processo de intelectualização parcial da sociedade trazida pela democratização escolar,[5] tendo como consequência o aumento de diplomados, mas sem uma valorização relativa desses diplomas no mundo do trabalho. Por intelectualização (o que alguns teóricos chamam de “sociedade do conhecimento”) compreende-se a noção de que a democratização escolar dos últimos anos teria provocado como consequência a integração de toda a sociedade em trabalhos intelectuais altamente qualificados, bem como o acesso às universidades de ponta e de maior prestígio.

Uma das ideias que gostaria de desenvolver aqui é a de que o telemarketing é uma ocupação cuja constituição é precária. Essa atividade não tem apenas um efeito localizado nestas pessoas, restrito ao trabalho em si, mas contribui também na piora da vida como um todo. Assim, veremos que ele ajuda a reproduzir uma condição precária que impede a constituição do sentimento de segurança social. A ideia aqui é reconstruir as mudanças e reproduções sociais do capitalismo atual na prática, ou seja, perceber como ele opera em pessoas de “carne e osso". De forma geral, isso corresponde à afinidade entre o surgimento de empregos formais precários, padronizados pelos novos parâmetros empresariais pós-fordistas, e a produção social de jovens escolarizados com ânsia de integração no mercado de trabalho. Desse modo, a generalização da condição de insegurança social pode ser vista em diversos estratos da sociedade

e é preciso observar onde seus impactos são mais fortes. Assim, a condição de precariedade transforma o presente em algo contra o qual não se pode lutar; ele se impõe enquanto necessidade. O ensino formal, portanto, não é garantidor necessariamente de uma posição estável no mundo do trabalho. A democratização escolar contribuiu tanto para o aumento do contingente de escolarizados quanto para o desenvolvimento de uma situação de precariedade dos níveis escolares mais baixos, ou seja, a constituição de um verdadeiro exército de reserva minimamente escolarizado para o trabalho precário. Se por um lado, então, a distância entre os qualificados e desqualificados é cada vez maior,[6] por outro, a qualificação mais básica dada pelo ensino médio relega o batalhador do telemarketing (ou o batalhador precarizado) aos setores mais desprotegidos do mercado de trabalho formal.

O "NOVO" ESPÍRITO EMPRESARIAL: "VOCÊ TEVE ATITUDE NO ATENDIMENTO, VOCÊ É IMPORTANTE!"

Rodolfo é um rapaz de 21 anos, com cabelos longos de roqueiro e aparência cansada, mas jovial, e, acima de tudo, perspicaz. É um rapaz educado, apesar de não ter medo de falar dos difíceis obstáculos diários enfrentados pelos atendentes de telemarketing. No emprego há quase dois anos, ele resolveu entrar para o telemarketing por falta de alternativa nos estudos, até que ele conseguisse se firmar em algo mais estável. Sem opção, ele se abre com incrível sensibilidade e permite que vejamos seu esforço diário.

Ele se prepara para ir trabalhar; o expediente começa às 10 da manhã. Sua jornada de trabalho dura seis horas nos seis dias da semana. Apesar de ser mais curta do que uma jornada normal, ela pode parecer se estender muito mais quando se trabalha no atendimento de um *call center*. Ao chegar à empresa, ele se prepara para começar, retira seu *head set*[7] da mochila, entra no sistema da empresa ("loga") e assume a posição de atendimento, a "PA". Esta posição se caracteriza por exigir do corpo alto nível de controle e contenção, já que é uma posição rígida na qual o atendente deve permanecer. Caso desrespeite essa posição, sua atenção será chamada pelos seus supervisores, que podem ser avisados a qualquer momento pelos operadores das câmeras que vigiam o ambiente de trabalho. Inclusive, dentro da sala onde trabalham os operadores, o controle é feito tanto pelos supervisores no estilo face a face quanto pelas

câmeras espalhadas pela sala onde ficam os atendentes. Dentro de uma enorme sala, estão dispostas as mesas e os equipamentos de trabalho, que são compostos por um computador e um *head set*, ligado ao telefone. As mesas são delimitadas individualmente por uma divisória que, no entanto, não evita que o atendente deixe de ser observável. Estas unidades individuais são organizadas em pequenos conjuntos chamados de "ilhas". Elas são grupos de atendentes, mas cujo trabalho não pode ser considerado como sendo coletivo, pois cada um é responsável pelo cumprimento de suas metas. Assim, por mais que uma ilha possa ser recompensada ao final de um expediente de boa arrecadação, não há a articulação coletiva de um trabalho em comum, mas um trabalho individualizado no qual cada um é responsável pelas suas metas de arrecadação para a empresa.

Interligadas ao mercado financeiro, que representa o topo da hierarquia do mercado e do trabalho, as empresas de telemarketing estão na escala mais baixa desta, onde o peso de toda a hierarquia se acumula nas costas do atendente. As empresas de telefonia contratam outras que, por sua vez, recrutam os atendentes. Isso permite a essas empresas tornarem-se cada vez mais "eficientes" e "dinâmicas", enxugando seu escopo interno ao mesmo tempo que mantêm, em sua estrutura central, apenas os empregados mais indispensáveis (não por acaso os mais especializados e mais valorizados) para o seu funcionamento: o capital se organiza em "rede"; mas o trabalho é precarizado. As empresas pós-fordistas se organizam em pirâmide[8] na qual a hierarquia mais baixa é o trabalho formal precarizado, cujos postos serão ocupados pelo batalhador do telemarketing. Os avanços tecnológicos também servem mais para criar uma imagem intelectualizada do trabalho do que para melhorar as condições. Dessa forma, se oculta a dimensão braçal de um trabalho como telemarketing, bem como o flagelo sobre o corpo do operador. A ciência e a tecnologia têm como fim radicalizar e tornar mais eficiente a exploração do trabalho, principalmente quando se trata de trabalhos socialmente menos valorizados.

Como o próprio Rodolfo nos adianta: "Você teve atitude no atendimento, você é importante!", ou seja, ele nos mostra que o telemarketing é um trabalho no qual se tem que "suar a camisa" para permanecer. No início de sua jornada, as ligações começam a cair, e o fluxo intenso de ligações só aumenta a tensão. O trabalho é intenso e geralmente tem-se mais trabalho do que se pode suportar, além da constante cobrança pela redução do tempo de atendimento. Sua atividade consiste em atender e resolver, no menor tempo possível, problemas relacionados ao desbloqueio, contas pendentes e dívidas de telefones. Em situações mais complexas, de difícil resolução, a tensão aumenta, ele é geralmente constrangido a usar o botão "mudo" para aliviar a tensão. O "mudo" é um mecanismo utilizado pelo operador toda vez que a tensão aumenta ao nível

de o cliente xingá-lo, e então o “mudo” serve para o atendente retrucar, mas detalhe: sem que o cliente escute. O mecanismo em jogo é o de criar a falsa sensação de que o cliente e o atendente estão em pé de igualdade. Qualquer possibilidade de responder à altura é completamente neutralizada. O conforto produzido pelo “mudo” é o de criar a sensação de que o atendente pode reagir ao ser desrespeitado, nada mais falso e paliativo. A eficácia, então, é a de criar um mecanismo placebo, um pseudoalívio da tensão emocional (assim como no caso das festas, como veremos adiante), compensatórios pela enorme tensão no ambiente de trabalho. O que está em jogo é a constituição de condições precárias de trabalho formal, no qual o trabalhador é valorizado pela capacidade de se subjugar às imposições das empresas, como mudança de horários, má-fé dos supervisores e condições de trabalho estressantes e massacrantes. Um preço alto a se pagar. Como ele conta ao se referir à tensa relação com os clientes: “Eu não tô falando de você (o cliente), eu tô falando da sua empresa, mas eu tenho que falar com alguém, alguém vai me ouvir e você tá aí pra Cristo.”

No decorrer do dia, seu objetivo principal é bater metas de atendimento, ou seja, atender o máximo de ligações possíveis no menor tempo. Seus dados pessoais ou os indicativos são referentes à produtividade individual, bem como o número de faltas que cada atendente possui. Os supervisores de Rodolfo costumam frequentemente lançar “desafios”, cujo objetivo é a diminuição constante da média de tempo de atendimento, o que cria a sensação do “cachorro que corre atrás do próprio rabo”, já que esta cobrança não tem fim e aumenta cada vez mais. Então, o operador é constantemente pressionado a bater suas próprias metas.

O “novo” espírito empresarial, afinado ao modo de dominação financeiro,[9] estrutura sua organização do trabalho a partir de uma noção individualizante que responsabiliza cada operador por sua produtividade. Assim, abre-se a possibilidade de jogar para o atendente toda e qualquer responsabilidade pelos atendimentos na “competência individual”. O modo de dominação financeiro significa, então, o domínio da economia, encarada enquanto forma estruturante de todas as relações de trabalho. Ela estrutura todas as relações subjacentes, condições e regimes de trabalho. Tudo se passa como se tudo dependesse da “competência”, do desempenho “individual” ou mesmo da “atitude”, como coloca Rodolfo, no atendimento. O significado disso é justamente a capacidade de um trabalhador como este se submeter a regimes de trabalho cada vez mais intensos, se subjugar às imposições do empregador sem questionamento. O telemarketing é um verdadeiro porão da dominação financeira.

Quando finalmente chega a primeira pausa, o tempo é curto. São 10 minutos: o tempo de tomar um café e ir ao banheiro. O seu tempo é rigidamente

controlado pela supervisão, que já começa a contar desde quando Rodolfo sai de sua PA. De volta ao trabalho, ele enfrenta algumas horas a mais de atendimento pela frente antes da segunda pausa. Na hora do almoço, a tensão não diminui: são incríveis 20 minutos para todo o período de almoço! Assim que Rodolfo sai de sua PA, ele tem que descer um andar até o refeitório, onde ele deve pegar sua marmita na geladeira. Vale dizer que uma prática muito comum dentre os atendentes de telemarketing é a concessão dos tickets de refeição aos familiares para que estes façam compras em casa. Essa é uma forma de contribuir em casa e funciona como uma forma de dádiva, uma contribuição econômica travestida e que nunca pode ser explicitamente articulada enquanto tal:

> Então, o ticket eu dou todo pra ela. Não é tanto assim, mas eu dou ele todo porque... É um prejuízo. Às vezes você fica em casa o dia inteiro... Esse lance de banho demorado come muito. (...) Ela [a mãe de Rodolfo] até prefere que eu deixe isso pra ela que aí ela pode fazer compras, essas coisas. Ela prefere.

Essa forma de contribuição econômica em casa nos mostra que Rodolfo se sente incomodado e preocupado em fazer parte da vida econômica de sua família. Ele não se sente relaxado com relação às necessidades econômicas familiares, o que pode ser observado na sua preocupação com os gastos domésticos, ainda que sua contribuição não seja explicitamente monetária.

Geralmente pegar a marmita não é tão fácil assim, já que ele enfrenta tanto uma fila para pegar o seu almoço na geladeira quanto para esquentá-lo no forno de micro-ondas. Na maioria das vezes, alguns deles estão com defeitos ou não esquentam a comida por completo, tendo ele que comê-la fria por dentro. Há também escaninhos onde os atendentes guardam seus pertences, mas é proibido guardar qualquer tipo de comida. Outro entrevistado do mesmo setor ilustrou o caso de uma vez em que foi buscar seus pertences depois de um árduo dia de trabalho. Quando chegou ao local, cansado, ele ficou espantado ao ver as portas de todos os escaninhos abertas e viu escrita a seguinte mensagem (provavelmente escrita por algum supervisor): “Já avisamos para não deixarem comida nos escaninhos!” Este caso mostra a arbitrariedade da empresa com relação, inclusive, aos pertences dos atendentes, mesmo que não fosse permitido manter comida dentro dos tais escaninhos.

No decorrer do dia de trabalho, é inevitável a presença de dores pelo corpo: dores de cabeça, dores nos olhos, tendinite e o estresse emocional derivado das relações com clientes mal-humorados, bem como a sobrecarga de trabalho. Também são comuns distúrbios psicológicos, como aumento do comportamento

agressivo e cansaço mental. Os problemas de saúde vão só aumentando de acordo com a permanência no emprego:

> Eu fico um pouco mais agressivo. Fico mais nervoso. Uma coisa que me deixa muito estressado, que é aquela coisa que fica batendo na sua cabeça direto. Aí eu fico bem nervoso mesmo. (...) Mas o lance que pega mais é o estresse do somatório das funções, que desgasta a vista, desgasta o seu intelecto porque cê fica ali, tentando ouvir e resolver... E como é muito programa e muito sistema é movimento direto físico, né? Que é o caso da tendinite e tudo mais e cê tem que raciocinar rápido porque eles tão te cobrando tempo.

Desse modo, pode-se questionar até que ponto, mesmo exigindo alguma qualificação, o telemarketing é um emprego puramente intelectual. O fato de não ser um trabalho considerado "sujo", "degradante", isto é, ter que lidar com insalubridade e sujeira, de não ter que carregar peso e de ser considerado um emprego de escritório não quer, necessariamente, dizer que a ocupação de telemarketing seja puramente intelectual ou "virtual". Como vemos explicitamente, o flagelo sobre o corpo dos atendentes é bem real, o que indica que um trabalho como esse está longe de ser apenas intelectual ou "informacional". Sobre este ponto, vale a pena denunciar o descaso do Ministério Público do Trabalho[10] e da Anatel, que privilegiam a "negociação" das condições de trabalho com as empresas, e não a imposição jurídica de condições mais aceitáveis e justas de trabalho, fazendo prevalecer a "mão direita do Estado".[11] Assim, a grande ilusão construída sobre o telemarketing é a de que é um "emprego de escritório" puramente intelectual, o que contribui para ocultar sua dimensão duramente braçal. Seus efeitos nefastos sobre a saúde corporal dos operadores nos revelam o outro lado. No caso específico deste trabalho, a polarização entre trabalho intelectual e braçal mais atrapalha do que ajuda, já que, de fato, enquanto trabalho minimamente qualificado, ainda que pouco especializado, existem habilidades intelectuais em jogo. Não se pode diminuir o telemarketing a um trabalho desqualificado, no qual o indivíduo é reduzido a puro corpo, pura força física. Neste sentido, um trabalho como este congrega duas dimensões. O lado intelectual dessa profissão também não pode ser idealizado, pois exige competências intelectuais gerais, certo nível de conhecimentos gerais em informática e que em nada se assemelha às ocupações altamente qualificadas, em que as competências intelectuais em questão são muito mais especializadas, utilizadas para a concepção de novas mercadorias,

serviços, tecnologias etc. Portanto, as competências intelectuais também estão conectadas ao corpo, pois este esforço intelectual contínuo e repetitivo tende a causar, por exemplo, dor de cabeça e nos olhos. É precisamente neste aspecto que o telemarketing é um emprego em que, a despeito de sua imagem, o trabalhador paga com o corpo e a "alma".

Rodolfo, então, praticamente engole a sua comida em 20 minutos, raramente sobra tempo para escovar os dentes ou mesmo lavar o rosto. Especialmente neste dia, houve uma festa oferecida pela empresa, e Rodolfo parecia animado. Ao invés de apenas tomar um café na última pausa, a empresa serviria um lanche. Ele mesmo relata com um olhar bastante crítico e rara perspicácia: "O circo estava armado." Todos pareciam contentes, os supervisores vestidos com ternos, um tapete vermelho estendido por toda a sala do *call center*. Os supervisores distribuíram brindes e penduraram o logotipo da empresa nas paredes. Eles parabenizaram os atendentes pelo seu trabalho duro, tudo feito com o pretexto de "relaxar" ou tornar mais "leve" o ambiente de trabalho. Os melhores atendentes foram premiados com brindes, como DVDs e caixas de bombons. É relevante comentar que a recompensa pelo trabalho duro não se reverte em um aumento no salário, em bônus reconvertido em valor abstrato, mas em prêmios e coisas cujo uso e valor estão dados de antemão. A recompensa irrisória pelo esforço pode ser um bom exemplo do desvalor deste trabalho. Se, por um lado, o olhar crítico de nosso entrevistado permite que ele não tenha adesão e perceba o descompasso entre o que ele arrecada para a empresa e a retribuição pelo seu trabalho, por outro, muitos encaram essa situação como brincadeira, um modo bastante sutil e justificável de aceitar sua própria condição precária:

> Quem tá entrando olha e fala: "Nossa! Que maravilha! Que beleza! Que empresa linda!" (...) Parece até uma boate! Depois que começa é isso mesmo. É beleza onde não há! Tem a galera que se comove, que se deixa levar. (...) Tem o pessoal que fala: "Que legal, ganhei um oclinhos! [ele se refere aos tais brindes].

Ao final do dia, Rodolfo chega cansado em casa. Sem forças, ele só pensa em dormir ou fazer algo que não envolva muita concentração. É como se suas forças tivessem sido sugadas até a última gota. Se, em primeira instância, o período de seis horas de trabalho, em tese, proporciona-lhe a chance de desenvolver outras atividades, pois é menor do que uma jornada normal, no entanto a extrema intensidade da atividade é um complicador. Então, apesar de ter o hábito de ler, por exemplo, o trabalho contribui para sua exaustão física e mental de tal forma que ele não consegue manter esse hábito de forma contínua.

Assim que ele pega um livro já na cama antes de dormir, não resiste. O peso de uma dura jornada de trabalho lhe toma o corpo por inteiro e ele rapidamente cai no sono. Ao final do dia, a luta entre mente e corpo já apresenta um ganhador. Dessa forma, a rotina pesada de Rodolfo só é equilibrada com algumas saídas no fim de semana e com os ensaios de sua banda de rock. Às vezes nem isso compensa, pois em um encontro não planejado, ele nos confessou que foi trabalhar "virado" após uma noite longa de bebedeira.

No cotidiano de Rodolfo, percebemos os efeitos concretos de um trabalho formal precário. Assim, para impor um novo tipo de exploração, é preciso que haja um tipo de trabalhador para ser explorado. O batalhador formal precarizado corresponde, então, a este trabalhador capaz de altos sacrifícios pessoais, físicos e psicológicos, adaptável às imposições arbitrárias das empresas que exigem nada mais do que somente a sua flexibilidade.

O TRABALHO FORMAL PRECÁRIO

A precarização do trabalho formal faz com que a aquisição de uma qualificação não seja em si garantia de integração estável no mundo do trabalho. Esta qualificação também não significa nem uma relação aproximada com o conhecimento escolar, nem necessariamente o acesso garantido aos seus níveis superiores. Isso ocorre principalmente com relação às pessoas com qualificação mais baixa no mercado de diplomas escolares, inflacionadas pelo processo de democratização escolar, o que faz com que o valor relativo de determinado diploma no mercado de trabalho diminua, já que há mais pessoas com o mesmo nível escolar. Neste caso é fundamental relacionar escola e mercado de trabalho. Desse modo, ainda que não se trate de um trabalho indignificante e desqualificado, no qual o reconhecimento social objetivo pelo seu trabalho lhe é totalmente negado, é possível afirmar que o batalhador do telemarketing é precarizado. A singularidade desse tipo de precariedade é a de que o trabalho contribui para a desorganização da vida como um todo, o que tem como efeito a diminuição das possibilidades de realização de planos e aspirações futuras. Se, por um lado, o telemarketing é um emprego cuja promessa manifesta é a rapidez enquanto possibilidade de ganhar um dinheiro rápido para investir em outros projetos de vida, por outro, é um emprego que se coloca, muitas vezes, como única alternativa possível, na qual o futuro significa a precariedade do presente (sobretudo na área de cobrança). Neste sentido, a tensão entre trabalho e estudo se expressa na esperança de que o estudo trará mais estabilidade no mundo do

trabalho. Aqui, o trabalho não vem como uma consequência suave do estudo, ele é sempre encarado enquanto esperança pela garantia de uma integração estável no mundo do trabalho.

Em outra ocasião, Rodolfo nos conta que foi fazer um concurso para assistente de laboratório em uma universidade da cidade onde mora. Ele ganharia o dobro do que recebe como atendente, o que lhe garantiria certa segurança econômica para investir em seus estudos. Para ele, o concurso público é uma forma de achar uma alternativa, já que Rodolfo não pretende permanecer por muito tempo no telemarketing. Aliás, o telemarketing é percebido, por todos os atendentes, como um emprego passageiro, no qual não se fica mais do que dois ou três anos. Há ainda pessoas que não ficam mais do que seis meses ou ainda saem na primeira semana simplesmente por não aguentarem o ritmo intenso e exaustivo de trabalho. Portanto, é muito comum investir em alternativas, sobretudo nos estudos, na esperança de um emprego que traga um pouco mais de estabilidade. No entanto, se por um lado ele tenta sair do telemarketing ao procurar outros caminhos, suas chances de realização parecem pequenas. A promessa trazida pela possibilidade de trabalhar seis horas ou de ser um emprego de curta duração, na verdade, oculta o futuro “em aberto”, essa incerteza que é menos a abundância de possibilidades a seguir do que a falta delas. Assim, Rodolfo permanece num beco sem saída: ele sabe que o telemarketing não é para a vida toda, mas o fato de ter completado o ensino médio não corresponde automaticamente ao acesso irrestrito às instituições superiores de ensino, principalmente as mais prestigiadas e concorridas. Isso quer dizer que, apesar de ter escolarização básica, o futuro escolar de Rodolfo não está garantido.

O concurso ia ser realizado em um domingo às 14 horas da tarde, sendo que na véspera ele tinha trabalhado até as 11 da noite no atendimento. Exausto, ele relata que sua supervisora tentou boicotá-lo ao realocá-lo para o expediente no domingo, exatamente no dia da prova. Sem opção, ele cumpriu a ordem da supervisora, compareceu ao trabalho às 7 da manhã e saiu às 10. Ele já havia avisado da necessidade de faltar com uma semana de antecedência, mas ela fizera vista grossa. No decorrer da conversa, cada vez mais, vai transparecendo que a tentativa do concurso foi uma verdadeira “aposta”. Não houve qualquer tipo de preparação, estudo ou dedicação prévia:

Eu não tinha estudado, e a apostila que a gente comprou aí, pra estudar, não tava lá essas coisas não (risos). (...) Ah... (risos)... Um amigo achou, viu um cara vendendo na rua aí (...) O cara tava vendendo as apostilas ali, direcionadas pro concurso, aí a gente tava sem base nenhuma de como ia estudar, aí a gente achou

a apostila, acreditou e nem leu... É essa mesmo.

Percebemos aqui, como ele mesmo diz, que sua experiência com a prova do concurso foi marcada muito mais por uma aposta de conseguir algo melhor do que propriamente por um investimento, que supõe uma relação mais organizada com o tempo e um preparo anterior, ainda que ele tivesse que conciliar com o trabalho. Esta situação tem como consequência a expectativa de conseguir algo melhor, mas sem que isso necessariamente tenha correspondência direta com as condições objetivas de realização. Este descompasso é justamente o que é socialmente produzido por sua situação de precariedade, na qual a única coisa segura que ele tem é a própria insegurança de um trabalho do telemarketing. Seu trabalho contribui fortemente para a desorganização do seu cotidiano, na medida em que a empresa é totalmente arbitrária e efetua constantes mudanças no seu horário. Estas mudanças desorganizam o seu cotidiano, uma vez que Rodolfo tem que estar sempre pronto para "o que der e vier". O tempo presente é, portanto, posto enquanto algo irrecusável, no qual sua adaptação às condições impostas por seu empregador significa uma questão de "vida ou morte". Isso é justamente o que marca sua condição de precariedade. Desse modo, apesar de a empresa arbitrariamente dispor de seu horário, Rodolfo percebe seu fracasso de forma individualizada, como falta de vontade e preguiça para o estudo: "Foi mais questão de preguiça mesmo, de falta de vontade mesmo. Não foi dificuldade nenhuma não. Tinha que correr atrás mesmo. E eu não corri tanto. Não me empenhei mesmo estudando."

O mecanismo social de culpar a si próprio pelo fracasso pertence a todas as instituições modernas, mas pode ser observado na relação de Rodolfo com os estudos. Aqui, o que está em jogo é justamente a ilusão de pressupor que a competição social acontece entre indivíduos partindo de condições sociais iguais. Portanto, há uma tensão entre duas esferas da vida de Rodolfo, a do trabalho no telemarketing, com o qual ajuda em casa, e a de dar seguimento nos estudos. No entanto, os dois termos dessa tensão não possuem o mesmo valor, já que o trabalho precário e a relação malsucedida com a escola contribuem para o constrangimento de suas alternativas. É justamente aí que se pode dizer que a vida de Rodolfo é regida por uma condição de precariedade, pois a única coisa garantida que ele possui é o seu trabalho como atendente.

Aqui a ideia de má-fé institucional[12] é central, na medida em que separa dois registros da instituição escolar: o manifesto e explícito, no qual a escola promete explicitamente a todos as mesmas chances de ter sucesso, e a latente, em que prevalece a reprodução cotidiana e prática das desigualdades escolares, baseada

na hierarquia das classes sociais. Como percebeu Pierre Bourdieu,[13] o sistema escolar privilegia as classes dominantes, sendo o sucesso ou fracasso escolar dependentes da relação e a adequação entre as disposições de classe e as disposições institucionais escolares, que supõem aprendizados anteriores proporcionados ou não pela família, situada na hierarquia de classes. Contudo, aliado a este conceito, é preciso também levar em conta a função dessa dimensão manifesta, cuja eficácia é especial para os indivíduos das classes dominadas, mas com alguma escolaridade, cujas aspirações escolares nem sempre correspondem às possibilidades efetivas e concretas de realização destas. Portanto, a escola e a família contribuem para a inflação das aspirações escolares. Este mecanismo funciona a partir da pretensa neutralidade da instituição escolar que, ao postular a igualdade das possibilidades escolares, coloca o sucesso escolar como dependente exclusivamente do esforço pessoal. Como se o sucesso nos estudos fosse tributário apenas do "se você estudar você consegue" ou "todos podem, basta querer". Essa noção prática de que o conhecimento é acessível e importante para todos orienta as expectativas e o investimento (ou aposta) escolar das pessoas. A inflação das aspirações escolares não funciona sem a disseminação prática generalizada da importância do estudo formal para o sucesso na vida profissional (e pessoal) e no acesso ao ensino formal por uma maior parte da população como um todo. Este ponto pode ser ilustrado na vida pessoal e familiar de Rodolfo quando ele expressa o cansaço de inúmeras tentativas malsucedidas no mundo escolar (especialmente no caso dos vestibulares e concursos). Entretanto, sua mãe insistentemente cobra empenho e dedicação pessoal nos estudos na esperança de que ele "leve sua vida mais a sério". Essa esperança de sua mãe é a concepção de que não há sucesso profissional sem estudo formal:

> Tinha que fazer assim, pelo menos para ela não ficar cobrando eu estudar sabe, fiz o concurso hoje, para ela não me cobrar, e eu já dei aquela relaxada. Daí ela já chegou junto e já falou: "Você não pode relaxar não (...) eu sei que você ta trabalhando, mas sei que você tem que fazer uma faculdade, e pelo menos tentar outros concursos, 'levar mais a sério a sua vida'".

Dessa forma, ainda que tenha conseguido se formar no ensino médio, como um aluno mediano, o que não é muito, mas talvez tenha evitado o pior, ou seja, ser obrigado a trabalhar em um serviço desqualificado ("sujo" e "pesado"), sua experiência escolar não teve como consequência a sua aproximação com as instituições de ensino. A inflação das expectativas escolares é a diferença entre a

completa resignação ou rejeição com relação ao mundo escolar e a esperança, ainda que frágil, de ascensão neste. A inflação das expectativas escolares produz o descompasso entre expectativas subjetivas e chances concretas de realizar tais aspirações. O aumento da população escolarizada produziu a sensação de que se pode dar um passo maior do que as pernas.

Como ele mesmo conta, ir à escola era o mesmo que "ir a uma missa" todo final de semana. Esta relação de distanciamento se expressa como desestímulo para estudar, ainda mais com relação às matérias que exigem um nível de abstração mais elevado, como as das ciências naturais (física e matemática, por exemplo). Então, apesar de ter formalmente completado os estudos do ensino médio, sua experiência escolar serviu muito mais para distanciá-lo desse mundo escolar do que aproximá-lo, tendo em vista o acesso aos níveis superiores de educação. A escola tem, para esse batalhador, muito mais o papel de nele produzir um tipo de violência simbólica, no sentido de um distanciamento do conhecimento escolar, concretizada no desestímulo para o estudo:

> Por que eu não estudo tanto e ela vê que eu não sou muito burro não sabe... às vezes eu tenho até facilidade para pegar as coisas assim, sabe... Pra fazer as coisas... Só que têm coisas que eu não consigo sabe? Por que eu não gosto...

O "gosto" na fala de Rodolfo se transforma em legitimação pelo fato de não ter desenvolvido uma relação mais aproximada com o mundo escolar. Esse "gosto" ou o "amor" a uma prática social específica não se produz apenas pela vontade consciente ou individual de alguém, mas por um contexto social anterior (predominantemente familiar) no qual a pessoa socializada aprende, na maioria das vezes de forma pré-reflexiva (sem que ela mesma o perceba), os pressupostos específicos para gostar de algo. Isso ainda é mais agravado pelo fato de Rodolfo se ver constrangido pela necessidade de trabalhar, já que esse "gosto" pelo estudo raramente vem desacompanhado da possibilidade de se dedicar exclusivamente a este, ou ainda da possibilidade de planejar sua vida profissional em função dos estudos. Dessa maneira, por mais que Rodolfo não tenha um currículo escolar marcado por repetências, notas vermelhas, desistência escolar e problemas disciplinares e ter sempre sido um aluno mediano, a escola produziu nele uma violência simbólica, uma imposição cujo resultado foi o desestímulo para os estudos. Ademais, a escolarização média não é garantia de acesso indefinido ao mundo escolar e nem mesmo da constituição de uma relação com o ensino livre de conflitos e, sobretudo, efeitos como desestímulo. Nesse sentido, a reprodução da desigualdade social no mundo

escolar e consequentemente no trabalho é mais sutil neste caso, pois a experiência escolar não é, por um lado, composta por situações traumáticas explícitas, mas por outro produz no aluno expectativas que parecem pouco realizáveis.

Luciana é uma mulher de garra. Com 20 anos, longos cabelos negros e pele alva, ela sabe que no mundo nada é gratuito e por isso é preciso "correr atrás". Em suma, batalhar por uma vida melhor. Atuando na área de telemarketing há quase três anos, sua posição como atendente era comumente intercalada com a de eventual. Esta posição intermediária que ela assume vez por outra entre o operador mais comum e o supervisor é o de substituir este último em suas funções dentro da empresa quando, por algum motivo, ele tem que se ausentar. Isso conferiu-lhe bastante confiança e conhecimento sobre os procedimentos internos da empresa, que conhece profundamente. Essa posição mais elevada na hierarquia interna da empresa também lhe permite certa autoridade, como no caso em que foi prejudicada por uma supervisora que autorizou um pagamento sem que fosse permitido. Ela reclamou com razão e a enfrentou frente a frente. Também cansada do emprego, ela reclama dos mesmos problemas físicos e psicológicos que o esforço repetitivo no atendimento causa, o que não a livra de, assim como Rodolfo, pagar com o corpo e a "alma" o preço do trabalho árduo no cotidiano. Além disso, ela conta que o telemarketing a deixou mais agressiva e impaciente na sua vida privada, particularmente com seus familiares e amigos mais próximos. Isso ilustra bem o engano de que os operadores não levam as mazelas do seu trabalho para sua vida privada, como se fosse possível literalmente não levar "desaforo para casa". Ainda assim, com uma postura ativa diante da vida, Luciana diz que na vida temos que "dar tudo e mais um pouco" para vencer.

Em contraste com Rodolfo, ela hoje cursa faculdade em gestão de recursos humanos. Com um cotidiano bastante atribulado, dividido entre trabalho e estudos, ela ainda assume algumas responsabilidades domésticas quando necessário. Tendo uma relação turbulenta com o pai, com quem já ficou cerca de um ano sem falar, sua mãe é a pessoa com quem mantém laços afetivos mais fortes e com quem conversa quando fica aflita. Apesar disso, ela o admira por ele ter sempre sido uma pessoa muito trabalhadora, assim como ela própria. À medida que vai falando de seus familiares, principalmente de seus pais, deixa transparecer o aprendizado de que a vida é dura, mas que vale a pena trabalhar forte para subir nela. Para Luciana, o significado disso é a ascensão pelos estudos de nível superior. Com forte senso de responsabilidade, ela afirma que seus pais sempre a incentivaram aos estudos e sempre disseram: "Menina, para de namorar! Vai estudar!"

Sua inserção no curso superior certamente conta como algo que a diferencia da condição de Rodolfo. Neste caso, as possibilidades de ascensão profissional se abrem um pouco mais, ainda que seu ingresso em um curso superior particular (e em uma faculdade particular de pouco renome) não signifique automaticamente a garantia de um emprego tão melhor assim. O caso dos supervisores de telemarketing ilustra bem esse ponto, pois eles ganham apenas um pouco mais do que os atendentes e a relação de escolaridade se inverte: se o público dos atendentes é marcado pela maioria recém-saída do segundo grau, já no caso dos supervisores a maioria é composta por pessoas de terceiro grau completo ou incompleto. Além disso, a forma pela qual Luciana encara os estudos é completamente subjugada aos imperativos do mundo do trabalho: “Eu não consigo ficar o dia inteiro estudando, me dedicar só a isso (...). Eu não tenho a menor paciência para estudar.” Não se estuda para trabalhar, se trabalha para se ter a chance de estudar.

Algo também muito peculiar em Luciana é que durante a entrevista ela comumente se remetia ao jargão empresarial pós-fordista para descrever situações da sua vida, como quando ela diz que sua supervisora não “teve gestão”, no caso do conflito narrado acima. Isso também acontece quando ela, durante todo o encontro, enfatiza que é preciso não apenas ter força de vontade para vencer na vida, mas que é também necessário ter “visão de crescimento profissional”. Por sua condição objetiva melhor do que a de Rodolfo, a chance de ascender pelos estudos é também a possibilidade de uma abertura para um “novo mundo” que congrega os ideais empresariais pós-fordistas e a importância do conhecimento escolar formal. Como analisou Bourdieu,[14] a mulher tem um papel central na adoção de novos modelos culturais (neste caso, empresariais), tendo em vista a possibilidade de emancipação de sua posição dominada. No caso de Luciana isso se dá na incorporação de novos padrões empresariais pós-fordistas que se concretizam na sua visão de sacrifício pessoal pelo trabalho e de que não há ascensão sem esforço pessoal. Assim, ela transforma as exigências empresariais do trabalho precário em sua própria forma de olhar o mundo, em seu padrão de boa vida, mecanismo extremamente eficaz que faz com que ela converta em sua visão de mundo os novos critérios aos quais ela se adéqua, transformando-os em seus próprios. Dessa maneira, ela percebe a sua dominação não como algo imposto de fora, por um mundo cruel, mas como algo querido por ela, agora internalizado como seu padrão de boa vida. Se, por um lado, sua trajetória social ascendente lhe aparenta ser um mundo cheio de possibilidades, por outro, ela também não escapa de se tornar o suporte social por excelência da exploração do trabalho formal precário.

A sensação de insegurança experimentada por Rodolfo e Luciana em seu

trabalho é a mesma de todos os atendentes, ainda que alguns tenham mais ou menos chances e recursos de lidar melhor com isso. O trabalhador precariamente qualificado está entre o desemprego (real ou potencial), a escolarização média e o trabalho precário. Ele experimenta a sensação de insegurança devido à produção socioescolar, nos últimos anos, de um verdadeiro exército de reserva minimamente escolarizado para o trabalho precário. A produção de uma população com maior grau de escolarização não é a garantia de uma sociedade com pessoas em empregos melhores. Ao contrário, o telemarketing é um tipo de trabalho que surge nos últimos anos direcionado exatamente para os jovens da classe batalhadora, com escolaridade média, dispostos ao trabalho duro, intenso e, sobretudo, adaptável às imposições do empregador, mas com toda a aparência de "emprego limpo". Contribui para essa ilusão do "emprego limpo" o fato de que o ambiente de trabalho seja o de um "escritório", sem ter a aparência de um trabalho que exija constante força física e, portanto, sem o medo de sair suado e sujo depois de um dia duro de trabalho. Soma-se a isso também um certo orgulho de trabalhar para uma grande empresa e ter a sensação de participar desta. Além disso, o vínculo formal, longe de ser qualquer garantia de estabilidade e respeito aos direitos, contribui para construir a aparência de que o telemarketing é um emprego "sério", "limpo" e, inclusive, "puramente intelectual". É preciso também dizer que o fato de possuir um vínculo formal e em uma empresa ajuda a construir uma falsa oposição com o emprego informal, que imaginamos ser frequentemente instável e de baixa remuneração. O mais importante aqui é compreender quais as condições sociais da vida que um tipo de trabalho reproduz.

A oposição entre formal e informal também não ajuda a perceber que a formalidade tem um lado de extrema exploração e que alguém na informalidade pode estar, em alguns casos, em uma situação geral melhor (ou seja, com melhores salários e sendo dono do próprio negócio informal) do que a de um trabalhador formal empregado.

É precisamente isso que faz com que o atendente esteja na posição de "ser substituído a qualquer momento", em que o emprego que se tem se transforma num frágil castelo de cartas, que pode se desmoronar com um simples assopro. A descartabilidade ou não de um trabalhador é diretamente proporcional ao valor social e à raridade da força de trabalho em questão. A inflação socialmente produzida da força de trabalho minimamente escolarizada é o elemento central para compreender o fenômeno em jogo. Essa escolarização mínima promovida pelo aumento em absoluto da população formalmente escolarizada não significa uma inserção melhor no mercado de trabalho e muito menos necessariamente o acesso aos níveis de escolarização mais elevados (e nas universidades de maior

renome e prestígio); é como se as portas do universo escolar se abrissem pela metade ou pelo menos uma pequena fresta pela qual as classes dominadas podem dar uma pequena espiada.

---

[1] A terceirização constitui uma estratégia na qual as grandes empresas contratam os serviços de empresas menores. Isso permite que as empresas maiores não precisem arcar com os custos de ter dentro dela própria um setor específico destinado àquela atividade. Assim, as empresas maiores também conseguem diluir os custos e encargos de manterem tal setor dentro da própria empresa.

[2] VENCO. Novos espaços de produção, novos proletários não operários?

[3] SILVA. Regulamentação do trabalho no setor de telemarketing no Brasil.

[4] BOLTANSKI; CHIAPELLO. The New Spirit of Capitalism; e SENNETTT. A corrosão do caráter.

[5] A taxa de escolarização da população entre 7 e 14 anos passou de 67% em 1970 para 95% em 1998. O número de anos de estudo da população com idade superior a 5 anos passou de 2,4 em 1970 para 3,3 em 1980, e para 5,9 em 1996 (Censos demográficos 1960, 1970 e 1980, e Pesquisa Nacional por Domicílios — PNAD — 1990 e 1996). Ver ANTUNES; BRAGA. Infoproletários. Como colocam Nelson do Valle Silva e Carlos Hasenbalg: “Nos últimos anos o Brasil tem se aproximado da universalização do acesso ao ensino fundamental.” p. 1. Ver HASENBALG; SILVA. Tendências da desigualdade educacional no Brasil.

[6] Isso é o que Isabel Georges chama de “sobrequalificação” em seu artigo no livro Infoproletários, isto é, o aumento de pessoas bem qualificadas trabalhando em empregos que exigem pouca qualificação. Outro bom ponto articulado por ela é o de que o nível de escolarização dos atendentes é, em média, maior em relação ao resto da população brasileira, algo que apenas corrobora nosso argumento. Ver p. 220-221.

[7] O head set é um fone de ouvido com uma pequena haste que se estende até a boca e com um microfone na ponta.

[8] GORZ. Miserias delpresente e riquezas de lo posible.

[9] GRÜN. Decifra-me ou te devoro!: as finanças e a sociedade brasileira.

[10] SILVA. Regulamentação do trabalho no setor de telemarketing no Brasil.

[11] BOURDIEU. Contre-feux.

[12] SOUZA. A ralé brasileira.

[13] BOURDIEU. A reprodução.
[14] BOURDIEU. O camponês e seu corpo.

INFOPROLETÁRIOS OU UMA NOVA CLASSE TRABALHADORA?

A literatura geral sobre a natureza do que é o telemarketing se desdobra tanto em produções acadêmicas de cunho mais descritivo quanto na tentativa de definição do que é, afinal, o advento de uma ocupação como esta. O livro Infoproletariados[15] é um bom exemplo da tentativa de definição que parte tanto do conceito de "trabalho informacional" quanto da ideia de que o telemarketing é uma mistura entre condições de trabalho do século XIX articulada à tecnologia do século XXI. Além disso, o telemarketing poderia ser analisado como o surgimento do infotaylorismo ou taylorização do trabalho intelectual,[16] utilizado para o controle rigoroso do trabalho, observado no sistema de metas, no controle das pausas, na constituição de uma posição específica para o trabalho (a PA) etc.

Então, gostaria de propor uma crítica aos artigos de Braga e Wolff, que podem ser considerados os dois mais importantes no sentido que tentam definir a atividade do operador de telemarketing. Nos dois artigos, os autores lançam mão da ideia de que o trabalho do operador de telemarketing pode ser definido como "trabalho informacional". Essa noção parte do princípio de que, sendo a matéria-prima do trabalho a própria informação e vendida como serviço, o telemarketing poderia ser definido como atividade "informacional".[17] Apesar de perceberem o telemarketing como um trabalho precário, a ideia de "trabalho informacional" (ou "fluxo informacional"), na medida em que a informação se torna mercadoria, significa definir o trabalho a partir de seu resultado. O problema dessa abordagem já tinha sido postulado por Marx:[18] toda concepção fetichizada do trabalho é compreendida tendo como ponto de partida a mercadoria, ou seja, seu resultado final, e não as condições sociais de sua produção. Dessa maneira, corre-se o risco de confundir causa e efeito, uma vez que se define o trabalho a partir do seu resultado. Define-se o trabalho pelas coisas elas mesmas, pelo seu ponto final e não pelas relações humanas em jogo, isto é, pelo seu ponto de partida. Além disso, a ideia de "trabalho informacional" revela-se uma metáfora que corre o risco de se tornar uma ideia solta, já que vivemos na "era da informação", das "redes", dos "fluxos" etc., em que nada pode ter uma definição pretensamente precisa. Outro grande problema na utilização dessas metáforas tecnológicas é a de que elas vêm correntemente aliadas à concepção de um trabalho puramente intelectual, "imaterial". Esse é um ponto central, pois definir o telemarketing como uma ocupação intelectual é apenas parcial, pois se reduz à

análise de uma parte ao todo. Isso pode ser visto comumente na mera descrição das dores físicas das quais sofrem os atendentes: como um trabalho puramente intelectual, isto é, "virtual", pode fazer com que os atendentes desenvolvam tanto dores físicas quanto problemas psicológicos? Como os trabalhadores podem exercer uma atividade dita "intelectual" ou "informacional" e ainda assim pagar diariamente com o próprio corpo? Para tanto, é preciso ter em mente que a definição dessas ocupações deve levar em conta a pesada dimensão braçal e física de um emprego como esse, apesar de todo o universo que se monta em torno delas parecer nos dizer o contrário.

A noção de taylorização do trabalho intelectual[19] é utilizada por Braga como um conceito definidor do telemarketing. Taylorismo corresponde ao tipo de controle do trabalho em que os movimentos do corpo, bem como o tempo de todas as ações são altamente controlados; é por isso que geralmente se compara o trabalhador taylorista a uma máquina, pois o regime de trabalho é planejado e controlado ao máximo para radicalizar a exploração da força de trabalho. O ideal de infotaylorismo é bom no sentido de uma contraposição ao toyotismo, cuja definição de competências intelectuais múltiplas se aplica a um tipo de trabalhador específico, altamente qualificado e que congrega diferentes conhecimentos técnicos altamente especializados. Simultaneamente, uma definição que se prende a esses critérios é limitada ao que acontece "no chão da fábrica" ou "no chão do call center", sem articular e relacionar outras dimensões da vida social que limitam a condição de classe social dos indivíduos. Nesse sentido, foi de particular importância compreender a experiência escolar dos atendentes, bem como a socialização primária no seio familiar, em que valores como trabalho duro e sacrifício pessoal foram centrais na incorporação das disposições para o trabalho. Como vimos nas duas histórias de vida, a experiência escolar é um ponto fundamental a partir do qual se define, em íntima afinidade com o trabalho, a condição de precariedade de Luciana, e particularmente a de Rodolfo.

Finalmente, o último problema deste livro é apontar que a condição geral dos atendentes é marcada por circunstâncias de trabalho do século XIX com tecnologias do século XXI. O problema de percebê-lo assim parece ser a presença de um atavismo nos conceitos que procuram algo que se assemelhe à classe trabalhadora do século XIX analisada por Marx. Se, por um lado, as condições de trabalho nas duas épocas podem ser similares porque exibem situações de trabalho massacrantes, baixos salários e instabilidade profissional, por outro lado, ela pode nos reenviar a uma comparação simplista (de reviver o passado) que nos impede de pensar novos conceitos para interpretar fenômenos sociais relativamente novos. Por mais que as condições de trabalho possam se

assemelhar, o atendente de telemarketing, sobretudo inserido em condições precárias, pode ser definido como partidário de uma nova classe trabalhadora, ainda que os moldes em que se dão as condições de trabalho do atendente de telemarketing sejam parecidos com os do operário do século XIX, facilitando até mesmo a aplicação irrefletida das categorias marxistas. As categorias utilizadas para a compreensão da condição desses trabalhadores devem também levar em conta outros fatores explicativos.

O atendente de telemarketing pode ser incluído em um conceito de nova classe trabalhadora não porque ajuda a reproduzir o polo dominado de relações de produção do século XIX atualizadas no século XXI, mas porque é parte da classe que irá pagar com o próprio corpo, isto é, com seu sacrifício pessoal e com o suor diário, o ônus de um capitalismo cada vez mais comandado por um modo de dominação que traz à tona a primazia da economia como estruturante das relações de trabalho. Como consequência, beneficiam-se as classes dominantes especuladoras do capital financeiro, que exploram radicalmente o trabalho precariamente qualificado. Se o novo tipo de capitalismo necessita de novas formas de superexploração da força de trabalho, ou seja, precisa remodelar toda a organização do trabalho de modo a produzir um “regime de trabalho” novo, é necessário também prestar atenção à produção social de um tipo de trabalhador adequado a essas novas condições, um trabalhador em situação de insegurança social e sem qualquer garantia. A exploração radical de sua força de trabalho, tanto intelectual quanto física, é parte fundamental desse processo. Essa nova classe trabalhadora se define pela incorporação de fortes disposições para o trabalho árduo, para o sacrifício pessoal, e que paga com o próprio corpo e “alma” o preço de um capitalismo cada vez mais dominado por padrões de exploração do trabalho ainda mais eficazes e sutis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

De modo geral, constatamos que o cotidiano dos atendentes de telemarketing é pesado e traz efeitos muito concretos na vida deles. No entanto, uma análise detalhada das condições de trabalho atuais, sobretudo aquelas encontradas nas grandes corporações, não pode ser feita sem uma compreensão de como se reproduzem as mudanças do capitalismo na vida das pessoas. Como vimos, o modo de dominação financeira não se reduz apenas ao campo econômico, estipulando novos parâmetros somente para o capital.

Ao contrário, ela postula novos parâmetros empresariais que irão radicalizar

a exploração, sobretudo de ocupações de baixo valor social, menos qualificadas, precarizadas e que, portanto, não garantem certo nível de estabilidade ao trabalhador. No entanto, entende-se apenas parte do fenômeno sem que se articule o impacto do aumento da escolarização formal das últimas décadas, que produziu efetivamente um exército de reserva minimamente escolarizado para o trabalho formal precário. Essa democratização escolar não significou nem a garantia de melhores empregos e nem mesmo uma escolarização que tivesse como efeito a integração efetiva dessas pessoas ao sistema escolar. A produção social de diplomas escolares tem como consequência a inflação dos mesmos, o que, por sua vez, tende a desvalorizar o trabalhador, já que uma qualificação inflacionada produz o efeito de que "mil outros podem fazer o mesmo que eu". Assim como em inúmeras outras esferas da vida social, o trabalho de alguém é socialmente recompensado (tanto através de bons salários como por meio de promoções e, sobretudo, condições dignas de trabalho) de acordo com a raridade ou disponibilidade deste.

Então, dois temas em afinidade implícita neste texto podem finalmente ser articulados: o de que a sociedade está, como um todo, mais intelectualizada e escolarizada (sobretudo, nas classes dominadas) e o advento de ocupações ditas "informatizadas", "tecnológicas" e intelectualizadas como o telemarketing. Se, por um lado, o telemarketing é uma atividade intelectual, na medida em que exige uma qualificação formal (o que o distingue do trabalho desqualificado), e de competências intelectuais gerais, ainda que não "criativas", esse tipo de atividade é rotinizado e repetitivo, criando cansaço mental ao longo da jornada de trabalho e insatisfação interior. É o que viemos chamando de dores da "alma", porque o esforço intelectual repetitivo, além do estresse emocional diário, provoca problemas psicológicos. O telemarketing é também uma ocupação braçal, apesar de ser considerado um "emprego de escritório". Essa dimensão manual pesada, muitas vezes ocultada, pode ser analisada pelos efeitos que a rotina no atendimento tem sobre o corpo. Neste sentido, o telemarketing está longe de ser um emprego da era da informação, puramente intelectual.

O batalhador do telemarketing está em uma condição social de precariedade que desfavorece a sua ascensão. No entanto, a posição deste batalhador não é a do trabalhador desqualificado, abandonado à própria sorte. Ainda que tenha uma qualificação precária e inflacionada, ele carrega os conhecimentos valorizados pelo mercado. Isso o livra da completa desclassificação social, ainda que para este trabalhador conte muito mais o suor do próprio rosto. O dia a dia do atendente é marcado por muito trabalho duro e alguma chance de estudar para conseguir um emprego melhor, uma vida dura para a qual poucos estão preparados.

[15] ANTUNES; BRAGA. Infoproletários.
[16] ANTUNES; BRAGA. Infoproletários, p. 71.
[17] ANTUNES; BRAGA. Infoproletários, p. 91.
[18] MARX. O capital.
[19] MARX. O capital, p. 71.

CAPÍTULO 2

O BATALHADOR FEIRANTE E SUA ADMINISTRAÇÃO[1]

Colaboradores: Marcio Sá | Felipe Cavalcante Barbosa

O comércio de feira é ainda hoje uma atividade de importância central na vida de muitos brasileiros. No interior do Nordeste, em particular, é mantido por parte significativa da população o hábito de se fazerem compras semanais em feiras livres. Embora seja uma atividade que tem origem anterior ao capitalismo moderno[2] que aqui tratamos, esse tipo de comércio está hoje acoplado à sua dinâmica contemporânea, como demonstraremos a seguir. Os feirantes compõem esta classe que denominamos de nova classe trabalhadora brasileira. Eles incorporam, de modo peculiar, a sua condição de classe, as consequências dessas mutações sistêmicas no mundo e no Brasil no seu cotidiano de vida-trabalho.

Enquanto estávamos em campo, circulando, conversando com feirantes, aplicando questionários, observando suas barracas, como eles as administram e, inclusive, fazendo refeições nelas, a economia mundial passava por grande crise.[3] Na periferia do sistema, os abalos também eram sensíveis. Aliás, pareciam ser bem maiores. Não poderia ser diferente. Por estarmos vivenciando diretamente sua realidade, conversas, planos em relação ao negócio, ao futuro, o medo de que a diminuição do movimento se estendesse por um período ainda maior, observamos os semblantes tristes e os olhares distantes de muitos feirantes em seu cotidiano. A crise nos foi ainda mais perceptível por meio deles. Eles a sentiam, a faziam transparecer em seus olhares, na postura de seus corpos, no modo desanimado como andavam, no tom de suas vozes...

Cantada por Luiz Gonzaga, a Feira de Caruaru ganhou fama nacional a partir de meados do século passado, fruto de construção midiática[4] que criou uma aura em torno dela. É hoje, mais do que nunca, um lugar onde milhares de batalhadores nordestinos lutam por subsistência ou mesmo pelo sonho de uma vida melhor. O que talvez torne essa feira um pouco diferente de outras é sua dimensão, variedade de itens comercializados, volume de negócios, e, principalmente, *sua centralidade na vida de parte significativa da população de uma região político-geográfica*, o Agreste pernambucano.

Assim como diversas outras cidades do Nordeste, do país e do mundo, Caruaru teve sua origem diretamente vinculada ao comércio de feira. Hoje, precisar o quantitativo de feirantes é tarefa delicada, pois este varia em decorrência de diversos fatores. No entanto, o então diretor do Departamento de Arrecadação Externa da Secretaria de Finanças do município estimou existirem na cidade "21 mil feirantes, e se botar diretamente e indiretamente, tem mais de 100 mil pessoas envolvidas",[5] enquanto o então presidente do Sindicato dos Comerciantes e Vendedores Ambulantes de Caruaru (Sincovac) estima existir hoje "dentro da feira de Caruaru em torno de 12 a 15 mil".[6] É importante ressalvar que este universo é maior que o horizonte desta pesquisa (trabalhadores batalhadores), estando incluso aí tanto comerciantes estabelecidos (e com relativo capital econômico) quanto tipos característicos da ralé brasileira,[7] mas serve como ideia da dimensão do campo no qual os trabalhadores batalhadores atuam. Ainda sobre a feira, muito embora sejam observadas essas especificidades, nenhuma delas a diferencia substantivamente de outros mercados periféricos Brasil afora — o que possibilita expandir o potencial compreensivo-explicativo dos resultados da pesquisa para realidades similares.

Mas que tipo de mercado periférico é esse? A feira é lócus de atividade econômica, cultural e social para descendentes e remanescentes do meio rural (estes últimos são os que ainda nela comercializam os produtos de suas atividades agrícolas, mesmo que visivelmente em quantitativo menor do que aqueles que compram esses produtos em centrais de abastecimento e revendem na feira); desempregados dos centros urbanos regionais; nordestinos que migraram e retornaram das grandes metrópoles, principalmente São Paulo; pequenos, médios e, em menor escala, porém em maior influência, grandes empresários; e, principalmente, para famílias inteiras que ou trabalham junto num mesmo negócio ou então em diversos pequenos comércios que tanto podem estar lado a lado, como também podem estar espalhados por outros setores ou mesmo em outras feiras que acontecem todos os dias da semana — nos diferentes bairros da cidade. É, assim, um espaço que constitui e caracteriza as

“franjas” do capitalismo moderno, crucial em diversos aspectos à continuidade dinâmica de seu funcionamento contemporâneo.

Passear pela feira é procurar — e não encontrar — sentido analítico em observá-la como o mito midiático construído há décadas. Praticamente apenas a parte do artesanato tem aspecto diferenciado do resto da feira — pois é para lá que grande parte dos turistas ainda vem. Mesmo assim, as vias estão geralmente sujas. Não há banheiros públicos suficientes e em condições mínimas de uso. As barracas[8] sofrem intervenções (reformas e ampliações) desordenadas e aleatórias por parte dos feirantes. Os fiscais do departamento de feiras e mercados da prefeitura dizem que esse é assunto de outro departamento (o de infraestrutura). Diversos desempregados tentam encontrar a subsistência nas ruas marginais ou então mesmo transitando por seu espaço físico como ambulantes. São chamados, pelos “estabelecidos” mais antigos, de “invasores”. Não compraram o ponto, não possuem o alvará de funcionamento[9] e “não pagam” o imposto por uso do espaço que eles, os “estabelecidos”, pagam. Lutam por um espaço nas margens. Os fiscais recolhem de “todos que podem” esse imposto.[10] Diversos pedintes perambulam constantemente por lá. Umas jovens procuram trabalho, outras se prostituem. Os jovens cheiram cola, outros fazem pequenos furtos ou, ainda, simplesmente pedem como os mais velhos. As milícias fazem a “segurança” pelas esquinas. Numa outra margem, o rio foi invadido ou por construções irregulares de comerciantes “bem-sucedidos” ou por uma favela que se projeta para dentro dele.

O aspecto dele é deprimente, completamente tomado de lixo, exalando constantemente odor fétido. As pessoas que passam ou trabalham por lá se alimentam de qualquer modo, em qualquer lugar. Outras esperam as migalhas, sobrevivem com as sobras. A polícia faz batidas para busca e apreensão de produtos falsificados em comercialização. Os feirantes sofrem a cada mudança de governo municipal com a insegurança quanto aos seus destinos, afinal, “dizem por aí que vão mudar a feira da sulanca[11] para outro lugar...”. Os fiscais da prefeitura procuram regular o uso que esse público faz do próprio espaço público, tentam inibir que eles ocupem as partes “indevidas” — as frentes de suas barracas, espalhando mesas para os clientes, por exemplo. O feirante indaga: “Onde meus clientes vão comer?” Trabalhadores, comerciantes, miseráveis, empresários, funcionários públicos “estrelam” cenas reais do drama moderno.[12]

É nesse campo que atuam os feirantes que constituem a nova classe trabalhadora brasileira, os nossos batalhadores. Esta investigação partiu da necessidade de se conhecerem as práticas de gestão dos negócios desse público.

Perguntou-se então: como esses “trabalhadores batalhadores” fazem para administrar seus pequenos negócios (ou seja, os meios para subsistência e diferenciação da “ralé delinquente” ou “desempregada”)? Como aprenderam a fazer o que fazem? Como poderiam aprender técnicas de administração pertinentes à escala de seus negócios? Quais seriam as possibilidades nesse sentido? Norteados por essas questões, tomamos como objetivo aprofundar o conhecimento sobre a dinâmica dos batalhadores na sua administração, ou seja, buscamos compreender como eles administram seu principal meio de subsistência.

A história que aqui será contada é fruto de sólida pesquisa teórica e empírica.[13] Pedro é um “tipo-ideal”,[14] construído com base na análise dos diversos dados coletados, reunidos e articulados com referencial teórico comum aos demais textos que compõem este livro. A construção desse personagem, de suas disposições e práticas administrativas se deu no sentido de responder às perguntas apresentadas no parágrafo anterior e que serão sintetizadas adiante. A grande feira livre do Nordeste, aqui brevemente apresentada, é o contexto no qual a história se passa. Eis o campo de batalha de Pedro. Vamos à sua luta.

ORIGEM E TRAJETÓRIA DE PEDRO

Filho de Seu José e de Dona Josete, um casal de agricultores que vivia nos arredores de pequena cidade da região, Pedro lá nasceu e viveu seus primeiros anos, mas logo veio, ainda menino, morar em Caruaru com os pais. Mesmo tendo nascido e sido criado num sítio muito semelhante àquele no qual passou a morar com os filhos e a esposa, os atrativos de uma cidade maior e de uma vida melhor, com mais possibilidades para arrumar um trabalho para ele e a mulher e, futuramente, para os seus filhos, fez com que Seu José decidisse se mudar com a família do campo para a cidade. Muito embora o campo fosse um lugar mais tranquilo para se viver, era preciso, em sua visão, ir para um local que possibilitasse arrumar trabalho melhor que a agricultura.

Seu José lia um quase nada, com muita dificuldade. Praticamente não estudara na escola da roça. Dona Josete estudou um pouco mais, mas não o suficiente para que lesse com facilidade. Já o filho Pedro e seus cinco irmãos, criados e crescidos em Caruaru, progrediram, porém não muito. Estudaram todos numa escola municipal, os quatro mais velhos cursaram algumas séries do antigo primeiro grau. Um deles quase o concluiu, mas foi reprovado na sétima série e desistiu. Não conseguiu persistir como os mais novos. Pedro e a moça mais nova

conseguiram, terminaram o primeiro grau. No entanto, mesmo ele tendo certa facilidade com a matemática, não conseguiu avançar nos estudos. A rotina era muito dura: trabalhava o dia todo, e à noite, enfrentava as agruras da instituição escolar.[15]

O pai foi trabalhar em obras, virou pedreiro. Na cidade, Pedro fez quase de tudo. De ajudante do pai a balconista de armazém de construção. Começou a trabalhar logo, e ainda no tempo em que seu pai era agricultor, ajudava-o na contagem, transporte e venda dos seus produtos agrícolas. Ia sempre com ele vendê-los na feira da outra cidade (a pequena). Atendia aos compradores, pesava as mercadorias, recebia e passava troco. Já naquele tempo, aprendeu que o dinheiro que entrava não era todo para gastar, lembra vivamente o que seu pai sempre dizia: “Apurado não é lucro, meu filho!” Já em Caruaru, um pouco maior, continuou desempenhando atividades similares na bodega que seus pais montaram na frente da casa onde moravam.

Hoje, com 43 anos, mora numa pequena casa de cinco cômodos com a mulher, três filhos e a sogra, no bairro mais populoso da cidade, o Salgado. As crianças, de 8, 9 e 15 anos, passam a manhã com a avó e à tarde vão para a escola. A mais velha raramente aparece na feira, já está no ensino fundamental. Lê com melhor desenvoltura que o pai e deseja entrar na universidade. O pai se comove e apoia a filha. Sua esposa trabalha com ele, acorda regularmente cedo, de segunda a sábado. Vão juntos para a feira, suas vidas estão também ligadas pelo comércio. Aos domingos, toma algumas poucas cervejas com os irmãos. Quando mais novo, ainda batia uma bola com os vizinhos, mas hoje em dia, não se arrisca. A idade e a distância que se autoimpõem dos mesmos (que seguiram outros caminhos diferentes do trabalho) não o permitem mais. Pensa no exemplo a ser dado aos filhos, nas boas companhias que espera para eles.

Como uma pessoa como Pedro administra seu pequeno comércio? Esta é a questão-síntese que nos norteia.

Para que o leitor tenha clareza do que pensamos quando utilizamos o termo administração, é preciso desde já defini-lo. Aqui, administração é entendida como o conjunto de atividades necessárias ao planejamento e funcionamento cotidiano de um negócio. Ou seja, são atividades que abrangem a escolha devida do local no qual será aberto o negócio, definição dos horários de funcionamento, divisão e monitoramento das atividades a serem desempenhadas pelas pessoas que nele trabalham, controle financeiro, decisões sobre compras a serem feitas, contas a serem pagas, trabalhadores a serem contratados (ou não), decisões sobre melhorias a serem feitas na estrutura do negócio, ordenação desta estrutura e de sua aparência. Usamos o termo como sinônimo de “gestão”.

Antes de seguirmos, é preciso fazer um alerta e um convite ao leitor. O modo

como Pedro administra seu pequeno negócio pode ser bem diferente do que se diz na administração que é encontrada nos círculos científicos, nas grandes e médias empresas, nos manuais mais vendidos e utilizados nos cursos da área — obviamente, esse fenômeno (o modo como pessoas com esse perfil administram seus pequenos negócios) também não recebe atenção das ciências sociais não aplicadas. Para observá-lo tal como ele é de fato, é preciso ampliar o horizonte da visão sobre o indivíduo-administrador e vê-lo, assim como suas práticas, como "produto",[16] ainda em aberto, do repertório de disposições que foi capaz ou não de incorporar nos espaços sociais em que viveu, ao longo de sua trajetória.

EXPERIÊNCIAS PROFISSIONAIS PRÉVIAS E A ADMINISTRAÇÃO DO ATUAL NEGÓCIO

Antes de começar seu atual negócio, Pedro trabalhou com carteira assinada numa transportadora de cargas de renome em Recife — indicado por um primo que lá já estava havia certo tempo. Na capital, morou alguns anos com a sua família. Na empresa, começou como estoquista. Com o tempo, passou a orientar, ordenar e controlar os carregamentos melhor que seus colegas. Depois de muito trabalho e com essa experiência (que o diferenciava), recebeu uma promoção. Tornou-se "encarregado", fala com muito orgulho disso. Mas, cada vez mais, se sentia aprisionado no regime de trabalho de uma grande empresa. Veio então a implantação de uma nova tecnologia de divisão de tarefas na estrutura produtiva. Depois de nove anos de dedicação ao trabalho, veio também a demissão. Aos 32 anos, apenas com o ensino fundamental completo, não encontrou possibilidades de conseguir um novo e "bom" emprego. Para gente como ele, muitas alternativas não existiam.

Desempregado, veio visitar seus pais naquela pequena cidade onde eles voltaram a morar. Um amigo de infância, agora feirante, sugeriu que fosse à Feira de Caruaru, pois lá havia muitas possibilidades para ele. Foi nesse "passeio" que pensou tentar ganhar a vida por conta própria. Dentre as oportunidades que vislumbrou na feira, optou por "botar um banco na sulanca". Com o dinheiro da indenização do antigo emprego, comprou as primeiras mercadorias (roupas e acessórios). Essa foi, por quase seis anos, sua única fonte de renda. Através desse trabalho, além de aprender o jogo de cintura de um negócio de feira, conseguiu juntar algum dinheiro para comprar um ponto e montar um pequeno comércio. Como sua esposa cozinhava bem e ele já tinha a

experiência de feirante na sulanca, resolveu abrir uma barraca de alimentação na feira. Via nesse ramo a possibilidade de rápido retorno do investimento e também pensava, a médio e longo prazo, em propiciar vida melhor para sua família. Na realidade, era a melhor dentre as poucas alternativas que lhe eram viáveis. Isso já faz cinco anos.

A barraca de Pedro fica num dos “polos” de alimentação da feira, entre o mercado de carnes e o de farinha. Ele fala com orgulho sobre a escolha da localização do seu ponto, diz que foi altamente seletivo na hora de comprá-lo e que rejeitou muitos outros por não serem bem localizados; pensava ele: “Tem que ter um bom local, tem que ter boa visão.” Ela é bem simples, tem os equipamentos necessários a uma cozinha, um balcão com bancos fixos e altos e três mesas com cadeiras que eles espalham para os clientes na frente da barraca. Além de geladeira, congelador, fogão e demais utensílios de cozinha, uma televisão de 20 polegadas que está quase sempre ligada. Tanto eles quanto os clientes assistem a programas de auditório, noticiários populares ou programas policiais, quando não exibem algum DVD de alguma banda de forró eletrônico. Ainda não satisfeito com o que tem na barraca, pensa em equipá-la com um micro-ondas e uma nova e maior TV.

Durante esse tempo no ramo de alimentação na feira, ele já fez algumas melhorias em seu negócio. A primeira delas foi uma reforma no teto, no ano passado, depois colocou piso de cerâmica, tirou o balcão de madeira, fez um de alvenaria (revestido com cerâmica) e colocou os bancos fixos de ferro. Procura, ao mesmo tempo, melhorar a aparência e o ambiente no qual serve os clientes e passa seus dias de trabalho com a esposa. Ele e sua mulher têm uma jornada mais puxada não somente nos dias das grandes feiras, mas também nas vésperas delas. “Como amanhã é dia de feira, então tem que tá tudo limpinho e arrumado”, diz ela ao continuar ajudando-o na arrumação de tudo. Assim como Pedro, ela também parece ter consciência de que nos negócios a aparência vale muito. O cuidado com a higiene da barraca e das comidas é constante. “Uma coisa que se faz benfeita não tem valor se não tiver uma boa aparência.” Além disso, emenda, “tem coisas que não se ensinam em cursos: bom atendimento, qualidade no produto e preço competitivo”. Outro cuidado, também constante, é com a economia, afinal, “tem que fazer as coisas direitinho, se não no final do mês fica no buraco”. Ele diz ter aprendido como fazer no ramo observando as barracas mais arrumadas que a sua, como os proprietários faziam para mantê-las sempre “nos trinques” e terem êxito nos negócios. Mas a experiência de trabalho lá em Recife também foi significativa para que ele aprendesse a fazer tudo “nos conformes”, como era exigido na transportadora.

Como preza bastante pela organização e aparência de sua barraca, ele se

sente prejudicado pela bagunça que vê tanto em algumas barracas vizinhas como nos bares que ficam um pouco mais adiante. O som alto e algumas brigas que acontecem são vistos por Pedro como coisas que afastam os seus clientes e denigrem a imagem do negócio que ele tanto cuida para fazer parecer ao máximo com um “restaurante”.

Diariamente, somente o casal trabalha na barraca. Mas geralmente nas terças e sábados, nos períodos de movimento bem maior, eles contratam uma diarista — principalmente para cortar verduras, servir os clientes, montar os “pfs” (pratos feitos que geralmente vêm com um tipo de feijão, arroz, macarrão, verduras e um tipo de carne) e lavar os pratos. Como não é algo regular, às vezes aproveitam alguém que aparece na própria barraca procurando trabalho, outras vezes por indicação de familiares, conhecidos ou até mesmo de pessoas que trabalham para os vizinhos. Faz um teste e pronto, chama quando o movimento pede.

Aprenderam o que fazem hoje por meio das experiências profissionais anteriores de Pedro, da observação dos outros feirantes e da prática culinária de sua esposa — desenvolvida ao longo dos anos de trabalho doméstico e no dia a dia da barraca mesmo. Sem dúvida, o que mais vendem são os “pfs”. Nos dias da feira da sulanca e no sábado, também vendem cafés da manhã de comidas típicas — macaxeira com charque ou cuscuz com galinha, por exemplo. As atividades são divididas da seguinte forma: ela cozinha e ele faz as demais tarefas. Faz compras, serve os pratos, bebidas e recebe o dinheiro. Registra o que entra e o que sai de cabeça e guarda o dinheiro no bolso. Como as feiras móveis são semanais, sente mais facilidade em estimar os valores de receitas, despesas e lucro nesse período. Estima ter uma receita média semanal entre 600 e 700 reais. Disso, fica com mais ou menos uns 300. Dos custos fixos que tem, reclama da conta de energia — para ele, sempre alta — e, principalmente, do imposto que é recolhido semanalmente pelos fiscais da prefeitura. Deste último, reclama por não ver retorno.

Muito embora já tenha feito poupança regular, principalmente no tempo de sulanca, hoje em dia não tem conseguido manter a constância. As melhorias que fez no negócio e a educação dos filhos consomem todo o dinheiro que sobra. Como reformou a barraca há pouco, para ampliá-la pensa num empréstimo e comenta, procurando demonstrar ser uma pessoa atualizada, uma notícia a que assistiu na TV recentemente, que trata da simplificação da abertura de crédito para pequenos comerciantes. “Desse jeito, talvez até dê para mim...”, diz ele, muito embora demonstre certo receio nesse tipo de operação, pois, geralmente, seus colegas recorrem a parentes, amigos ou até mesmo a agiotas quando precisam de dinheiro.

Pedro acredita parcialmente no governo, mais no federal que no municipal. Pensa que o primeiro poderia facilitar o acesso ao crédito com juros baixos. Pensa também que o segundo poderia melhorar a feira objetivamente, tanto para o turismo quanto em termos de organização, e também reduzir os impostos. Ele diz ter como grande preocupação em relação à feira, de modo geral, a questão da segurança. Tanto ele quanto seus vizinhos se queixam bastante da insegurança e apontam para o poder público como responsável por isso.

Emocionado, Pedro diz que foi na feira que conseguiu quase tudo que tem hoje, demonstra ter carinho por ela, mas, mesmo assim, queria conseguir montar um comércio "na rua"[17] mesmo e não queria esse destino de feirante, de modo algum, para seus filhos.

DISPOSIÇÕES ECONÔMICAS E ADMINISTRATIVAS PARA AUTOSSUPERAÇÃO

Aqui é preciso recuperar da teoria disposicionalista seu conceito central, ou seja, o conceito de disposição, e articulá-lo aos pontos centrais da nossa história, visando apresentar a gênese das disposições e como elas são determinantes no modo de administrar do tipo de batalhador em questão.

Bernard Lahire procura fazer uma retomada crítica da sociologia disposicionalista — que tem no trabalho de Pierre Bourdieu seu grande esforço de explicitação — e dos seus "instrumentos de pensamento" na condição de teoria da ação. Para ele, é "a tradição disposicionalista que tenta levar em consideração, na análise das práticas ou comportamentos sociais, o passado incorporado dos atores individuais".[18]

Aqui consideramos ser necessário esclarecer ao leitor o que pensamos quando falamos em "disposição". Para isso, as palavras de Lahire são esclarecedoras:

> Na verdade, uma disposição é uma realidade reconstruída que, como tal, nunca é observada diretamente. Portanto, falar de disposição pressupõe a realização de um trabalho interpretativo para dar conta de comportamentos, práticas, opiniões etc. Trata-se de fazer aparecer o ou os princípios que geraram a aparente diversidade das práticas.[19]

Com esse suporte teórico, podemos observar ações, pensamentos e

sentimentos das pessoas como resultados objetivos de alguns princípios que os geraram. Esses princípios seriam frutos de origem, visão de mundo e hábitos "herdados" da família; dos contextos sociais dos quais participou o indivíduo; de suas experiências educacionais e profissionais; assim como de outros possíveis contextos de socialização e de atuação que foram significativos em sua trajetória de vida. Ou seja, partindo das origens familiares e sociais, ao longo dessa trajetória, uma pessoa tende a apresentar, "estocar" e incorporar determinadas disposições que podem ser demandadas, por exemplo, em certos contextos socializadores nos quais ela irá se inserir.

Em nosso entendimento, a forma como os batalhadores comerciantes administram seus negócios é principalmente determinada por esses conjuntos de disposições que eles "herdam", "ativam" (e "desativam") ou incorporam (e desincorporam) ao longo de sua trajetória de vida. Logo, para explicá-la, é preciso compreender a gênese daquelas disposições, dentre todas as que compõem seu "complexo disposicional", que são decisivas para sua prática cotidiana de gestão. Ou seja, nossa pretensão aqui é explicitar essas disposições que lhes permitem dar conta da dinâmica cotidiana de seu negócio. Procurando ser o mais preciso possível, o movimento que faremos será o de apresentar os conjuntos disposicionais, as disposições específicas a eles relacionadas e ilustrá-las por meio de trechos da história do batalhador. Feito isso, poderemos apresentar um instrumento analítico para compará-lo à formação das principais disposições, ao longo de uma trajetória de vida batalhadora, que possibilitam a um trabalhador desempenhar as atividades necessárias à administração de um pequeno comércio.

Pensando nesses termos, faremos aqui um recorte no "complexo disposicional" do nosso tipo-ideal, e então apontaremos os conjuntos de disposições que seriam, em nosso entendimento, mais decisivos para a trajetória e, em especial, para as atividades administrativas desempenhadas por um batalhador comerciante. É claro que, na realidade, essas disposições apresentam-se como inextrincavelmente inter-relacionadas — haja vista que fazem parte, juntamente com outras, do complexo disposicional de um indivíduo. No entanto, para fins explicativos, pensamos ser necessário operar essa delimitação — de cada uma das que julgamos serem mais importantes ao fenômeno em questão e assim poder melhor compreendê-lo.

Dito isso, os conjuntos disposicionais que destacamos seriam: disposições para autossuperação, disposições econômicas gerais e disposições administrativas. Juntamente a eles também apresentamos suas características gerais, as disposições neles inseridas e os trechos ilustrativos[20] recuperados da história acima contada.

Disposições para autossuperação seriam as inclinações e propensões — que podem ser observadas empiricamente por meio de trechos da história de vida de um batalhador que apontam para pensamentos, sentimentos e ações — que visam à superação de uma condição de vida anterior ou atual e, consequentemente, a projeção do batalhador para uma outra situação de vida vista, por ele, como melhor, tanto para ele próprio quanto para seus familiares. Para que essa superação aconteça é (ou foi) preciso que ele incorpore algumas disposições, reforce algumas outras, ou "desative" outras que compõem seu "estoque disposicional", mas que não seriam pertinentes a esse tipo de movimento. Neste conjunto estariam reunidas, acompanhadas dos respectivos trechos que as ilustram, disposições como as seguintes: disposição para projeção dos filhos para ascensão ("[A filha] Lê com bem mais desenvoltura que o pai, quer entrar na universidade. O pai vibra e apoia muito isso."); disposição para fazer-se exemplo ("Pensa no exemplo a ser dado aos filhos. Nas boas companhias que espera para eles."); disposição ascética ("Depois de muito trabalho e com essa experiência... recebeu uma promoção. Tornou-se 'encarregado', fala com muito orgulho daquilo."); disposição para aprendizagem pela experiência ("Através desse trabalho, além de aprender o jogo de cintura de um negócio de feira..."); disposição para projeção de futuro ("...e também pensava, em médio e longo prazo, propiciar vida melhor para sua família."); disposição para construção de imagem positiva ("O som alto e algumas brigas que acontecem são vistos por Pedro como coisas que afastam os seus clientes e denigrem a imagem do negócio que ele tanto cuida para fazer parecer ao máximo com um 'restaurante'."); disposição para a aquisição de bens de consumo "superiores" ("Ainda não satisfeito com o que tem na barraca, pensa em equipá-la com um micro-ondas e uma nova e maior TV.").

Disposições econômicas gerais seriam aquelas que se impõem ao indivíduo para que ele incorpore, recuperando aqui as palavras iniciais de Bourdieu, "através da educação implícita e explícita, o espírito de cálculo e de previsão", amplamente requisitados num contexto capitalista moderno. Aqui estariam agrupadas basicamente duas disposições já devidamente ilustradas: disposição para o cálculo econômico ("Seu pai sempre dizia: 'apurado não é lucro, meu filho!'"/"Registra o que entra e o que sai de cabeça..."); disposição para poupança ("...conseguiu juntar algum dinheiro para comprar um ponto e montar um pequeno comércio."/"já fez poupança regular").

Como disposições administrativas denominamos as disposições que são determinantes no modo como um batalhador comerciante pensa e desempenha diariamente diversas das atividades necessárias ao "bom" funcionamento de seu pequeno comércio, ou seja, as inclinações e propensões à realização de ações de

planejamento, coordenação, ordenação e controle de um negócio. Vale ressaltar que este último conjunto é diretamente dependente e vinculado aos conjuntos anteriores, pois estes seriam mais gerais e também diretamente relacionados ao modo como o indivíduo se projeta no mundo, à sua racionalidade econômica e, obviamente, à orientação das suas ações administrativas. Ei-las então já acompanhadas dos respectivos trechos que as ilustram: disposição para cálculo econômico aplicado ("...ainda no tempo de seu pai agricultor, ajudava-o na contagem, transporte e venda dos seus produtos agrícolas."/"Como reformou a barraca há pouco (piso e balcão), para ampliá-la pensa num empréstimo."); disposição para atendimento e trabalho comercial (Em sua infância, "Atendia os compradores, pesava as mercadorias, recebia e passava troco."); disposição para organização e coordenação de atividades ("Com o tempo, passou a orientar, ordenar e controlar os carregamentos melhor que seus colegas."); disposição para "visão de negócio" ("Via nesse ramo a possibilidade de rápido retorno do investimento..."/"Ele fala com orgulho sobre a escolha da localização do seu ponto, diz que foi altamente seletivo na hora de comprá-lo..."); disposição para construção de imagem positiva nos negócios ("Procura... melhorar a aparência e o ambiente no qual serve os clientes..."/"...nos negócios a aparência vale muito."); disposição para aprendizagem na prática dos negócios ("...tem coisas que não se ensinam em cursos: bom atendimento, qualidade no produto e preço competitivo"); disposição para aprendizagem por meio de observação de outros negócios ("...Ele diz ter aprendido como fazer no ramo observando as barracas mais arrumadas que a sua, como os proprietários delas faziam para mantê-las sempre "nos trinques" e terem êxito nos negócios...").

A título de síntese do que acima acabamos de apresentar, eis a seguir um quadro no qual reunimos os conjuntos disposicionais, as disposições neles inseridas e os trechos ilustrativos.

Quadro síntese da seção

(Continua)

Conjunto de disposições	Disposições específicas	Trechos ilustrativos
Para autossuperação (inclinações e propensões – que podem ser observadas empiricamente por meio de trechos da história de vida de um batalhador que apontam para pensamentos, sentimentos e ações – que visam à superação de uma condição de vida anterior ou atual e, consequentemente, à projeção do batalhador para uma outra situação de vida vista por ele como melhor, tanto para ele próprio quanto para seus familiares.)	a. disposição para projeção dos filhos para ascensão	a. "[A filha] Lê com bem mais desenvoltura que o pai, quer entrar na universidade. O pai vibra e apoia muito isso."
	b. disposição para fazer-se exemplo.	b. "Pensa no exemplo a ser dado aos filhos. Nas boas companhias que espera para eles."
	c. disposição ascética	c. "Depois de muito trabalho e com essa experiência (que o diferenciava) recebeu uma promoção. Tornou-se 'encarregado', fala com muito orgulho daquilo."
	d. disposição para aprendizagem pela experiência	d.1 "Através desse trabalho, além de aprender o jogo de cintura de um negócio de feira (...)" d.2 "Aprenderam a fazer o que fazem hoje por meio das experiências profissionais anteriores de Pedro, da observação dos outros feirantes e da prática culinária de sua esposa (...)"
	e. disposição para projeção de futuro	e.1. "(...) e também pensava, em médio e longo prazo, propiciar vida melhor para sua família." e.2. "Emocionado, Pedro diz que foi na feira que conseguiu quase tudo que tem hoje, demonstra ter carinho por ela, mas que, mesmo assim, queria conseguir montar um comércio 'na rua' mesmo e que não queria esse destino de feirante, de modo algum, para seus filhos."
	f. disposição para construção de imagem positiva	f. "O som alto e algumas brigas que acontecem são vistos por Pedro como coisas que afastam os seus clientes e denigrem a imagem do negócio que ele tanto cuida para fazer parecer ao máximo com um 'restaurante'."
	g. disposição para a aquisição de bens de consumo "superiores"	g. "Ainda não satisfeito com o que tem na barraca, pensa em equipá-la com um micro-ondas e uma nova e maior TV."

(Continua)

Conjunto de disposições	Disposições específicas	Trechos ilustrativos
Econômicas gerais (disposições gerais para a incorporação de espírito de cálculo e de previsão)	i. disposição para o cálculo econômico	i.1. "seu pai sempre dizia: 'apurado não é lucro, meu filho!'." i.2. "Registra o que entra e o que sai de cabeça (...)"
	j. disposição para poupança	j.1. "(...) conseguiu juntar algum dinheiro para comprar um ponto e montar um pequeno comércio." j.2. "já fez poupança regular"
Administrativas (disposições que são determinantes no modo como um batalhador comerciante pensa e desempenha diariamente diversas das atividades necessárias ao "bom" funcionamento de seu pequeno comércio, ou seja, as inclinações e propensões à realização de ações de planejamento, coordenação, ordenação e controle de um negócio.)	l. disposição para cálculo econômico aplicado	l.1. "(...) ainda no tempo de seu pai agricultor, ajudava-o na contagem, transporte e venda dos seus produtos agrícolas." l.2. "Outro cuidado, também constante, é com a economia, afinal, 'tem que fazer as coisas direitinho, se não no final do mês fica no buraco'." l.3. "Como reformou a barraca há pouco (piso e balcão), para ampliá-la pensa num empréstimo." l.4. "Via nesse ramo a possibilidade de rápido retorno do investimento (...)"
	m. disposição para atendimento e trabalho comercial	m. "Atendia os compradores, pesava as mercadorias, recebia e passava troco."
	n. disposição para organização e coordenação de atividades	n.1. "Com o tempo, passou a orientar, ordenar e controlar os carregamentos melhor que seus colegas." n.2. "As atividades são divididas."
	o. disposição para "visão de negócio"	o.1. "Via nesse ramo a possibilidade de rápido retorno do investimento (...)" o.2. "Ele fala com orgulho sobre a escolha da localização do seu ponto, diz que foi altamente seletivo na hora de comprar e que rejeitou muitos outros por não serem bem localizados, pensava ele, 'tem que ter um bom local, tem que ter boa visão'."

(Conclusão)

Conjunto de disposições	Disposições específicas	Trechos ilustrativos
	p. disposição para construção de imagem positiva nos negócios	p.1 "Procura (...) melhorar a aparência e o ambiente no qual serve os clientes (...)" p.2 "(...) nos negócios a aparência vale muito." p.3 "(...) fazer tudo 'nos conformes', como era exigido na transportadora." p.4 "(...) preza bastante pela organização e aparência de sua barraca."
	q. disposição para aprendizagem na prática dos negócios	q. (...) "tem coisas que não se ensinam em cursos: bom atendimento, qualidade no produto e preço competitivo."
	r. disposição para aprendizagem por meio de observação de outros negócios	r. "(...) Ele diz ter aprendido como fazer no ramo observando as barracas mais arrumadas que a sua, como os proprietários delas faziam para mantê-las sempre 'nos trinques' e terem êxito nos negócios (...)"

VOLTANDO À HISTÓRIA DE PEDRO

Por meio do quadro disposicional acima construído, podemos fazer um breve retorno à história de Pedro e assim reconstruir, também de modo sintético, as linhas gerais das origens das disposições decisivas ao modo como ele administra sua barraca.

Essas origens disposicionais podem ser observadas em sua história desde bem cedo em sua infância, quando aprendia com os dogmas do pai que “apurado não é lucro”, ou por observação e acompanhamento de suas atividades cotidianas de agricultor-comerciante. Foram reforçadas depois, já em Caruaru, quando desenvolvia atividades similares também na bodega da família. A referência familiar é forte para a formação de sua disposição ascética para o trabalho; o exemplo do pai é incorporado por Pedro, que assim também o faz. Trabalha muito não somente para sobreviver, mas também tanto para dar exemplo aos filhos quanto para ser reconhecido socialmente como um trabalhador e, assim, ser considerado digno, um batalhador.

É um pouco na escola, ao desenvolver um raciocínio matemático que já conhecia na prática ao vender os produtos agrícolas do pai desde bem pequeno, mas muito mais nas suas experiências de trabalho (familiares e, posteriormente, profissionais) que Pedro desenvolve as disposições requisitadas para a subsistência econômica no seio do capitalismo contemporâneo. Trabalhar numa grande empresa, na qual existem procedimentos, normas, orientações previamente definidas para o desempenho das funções faz com que uma pessoa como Pedro, nascida “no mato” e criada numa cidade de interior, precise incorporar novas disposições que ainda não haviam sido requisitadas pelos contextos de ação nos quais havia vivido até então e, desse modo, aprenda na prática o que deve fazer. Como podemos observar, fazendo uso da lente teórica disposicionalista, as possibilidades são bem significativas de que, ao ser confrontado com um novo contexto, o indivíduo ou incorpore (em maior ou menor grau, a depender dos casos) determinadas disposições requisitadas por esse contexto, deixando “adormecidas” disposições mais pertinentes ao seu contexto original (campo/zona rural) ou anterior (cidade maior, mas também interiorana), ou então reforce disposições contrárias a esse novo contexto (cidade grande, trabalho na empresa) e retorne aos contextos nos quais elas são pertinentes. Determinado a “dar certo na vida”, Pedro conseguiu de modo pré-reflexivo incorporar as disposições necessárias ao trabalho na cidade grande.

Mas suas origens o fizeram, depois de certo tempo, não se sentir mais confortável nesse contexto. A demissão veio, e Pedro voltou para suas origens, mas não veio incólume. Ou seja, não simplesmente “tirou a farda” da empresa e vestiu “a bermuda e a camiseta” de feirante. Em seu corpo, trouxe inscrito seu novo “complexo disposicional”, seu “estoque acrescido” das disposições que teve de incorporar para se encaixar num processo produtivo empresarial e para a vida numa cidade grande de modo geral. Agora, serão elas que estarão em xeque na volta de Pedro ao seu antigo contexto de socialização e ao passar para novo contexto de trabalho na feira.

Mesmo sem ter consciência disso, Pedro age como se soubesse que até poderá ir além na escala da ascensão social, mas que não poderá ir muito. É por isso que a projeção dos filhos para o estudo, para outro mundo que não o da feira, é uma forma de superar sua condição original e assim ter, ao final da vida, a sensação de dever cumprido, afinal, fez o possível para que seus filhos “chegassem onde ele não chegou”. Muito embora aparentemente, num primeiro olhar, esse aspecto não tenha relação direta com o modo como ele administra sua barraca, num segundo olhar tem sim, e tem muito. É um elemento como esse que faz com que um batalhador como ele tire seus filhos do cotidiano do trabalho na feira (o que acontece com muitos outros pequenos comerciantes de modo inverso), bem como mostra um objetivo ulterior ao ascetismo na administração do negócio em si, ou seja, além da sobrevivência no agora, é nele que são sustentados os seus sonhos-filhos de um futuro melhor.

Reler a história que aqui apresentamos, após termos trazido à tona alguns dos “princípios geradores” dos pensamentos, sentimentos e ações de Pedro, assim como termos feito esse breve retorno à sua trajetória de vida, pode ser algo esclarecedor ao leitor que espera, de fato, compreender como foram geradas ao longo da vida do nosso personagem condições objetivas (pensamentos, sentimentos e ações) para que ele pudesse hoje administrar seu comércio de feira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que claramente diferencia essa nova classe trabalhadora do que se convencionou denominar de classe média, por exemplo, não é uma questão de renda, mas sim dos modos de pensar, agir e sentir constatáveis nas vidas cotidianas que levam os membros de uma e de outra classe. Aqui procuramos caracterizar o modo como atua um dos tipos-membros de uma classe social que

conseguiu, ao longo de sua trajetória de vida, incorporar minimamente as disposições necessárias à sobrevivência produtiva na realidade do novo capitalismo brasileiro, o pequeno comerciante de feira. Dentre estas disposições, a resiliência no trabalho, ou seja, a capacidade de não desistir e de enfrentar jornadas extenuantes, juntamente com a prática de poupança (mesmo que de modo inconstante) e a crença em sua iniciativa prática de "se virar" mesmo em situações das mais adversas são destacáveis.

Além dos aspectos da história "idealtípica" contada acima, um dado apoia ainda mais o capital específico identificado nesta pesquisa como sendo decisivo à trajetória de vida dos membros dessa classe, o capital familiar. Dentre os feirantes que responderam nosso questionário, 86,7% deles foram criados por pai e mãe juntos. Algo diferente da realidade da maioria dos membros da ralé apresentados na obra *A ralé brasileira*. O trabalho desde cedo junto aos pais e irmãos, quer seja na roça, na feira ou mesmo num pequeno comércio familiar, é traço marcante na história de vida de inúmeros brasileiros que, como Pedro, incorporam uma forte ética do trabalho desde cedo na infância.

A projeção de um futuro melhor para os filhos notada na nova classe trabalhadora brasileira é algo próximo ao que Bourdieu percebeu em relação à pequena burguesia francesa em suas pesquisas apresentadas em A distinção. Ao observar que, em sua existência, o indivíduo não poderá ir além de determinado status na hierarquia social, ele faz o possível para projetar ao máximo seus filhos no sentido da ascensão social desejada. A ideia que talvez possa sintetizar esse ponto é a seguinte: "Com muito trabalho e o pouco estudo que tive eu pude chegar até aqui, se meu filho estudar e for trabalhador como eu, ele poderá ir ainda mais longe."

Não gostaríamos de concluir este trabalho sem deixar claro ao leitor o que pensamos ser mais importante em nosso aprendizado sobre a forma como os batalhadores administram seus negócios. Acreditamos que a variável mais marcante nesse caso são as disposições previamente incorporadas em contextos anteriores de trabalho. Ou seja, pensamos ser algo bastante claro, não somente nesse, mas também nos demais ensaios deste livro, que parte significativa do aprendizado utilizado no trabalho pelos batalhadores advém da experiência prática que eles têm ao longo de sua vida, tendo início nos valores elementares que incorporam na família, geralmente estruturada (se comparada com a família da "ralé"), na qual vêm ao mundo e são criados.

Procuramos responder à questão central que nos propusemos de início, ou seja: como uma pessoa como Pedro administra seu pequeno comércio? Uma pessoa como Pedro administra seu negócio por meio de pensamentos, sentimentos e ações que são decorrentes das disposições (em especial dos

conjuntos disposicionais de autossuperação, econômicas gerais e administrativas, em nossa análise) que ele incorporou ao longo de sua trajetória de vida. Esta resposta seria um tanto quanto sintética e até mesmo lacônica se a tivéssemos proferido nas primeiras linhas deste texto e caso não tivéssemos empreendido, em seu curso, todo um esforço de compreensão-explicação sobre essas disposições e sobre o modo como elas se apresentam no cotidiano de um batalhador como Pedro. No entanto, como nos manda a tradição do bom ofício científico weberiano, pensamos ter explicado como chegamos até ela.

---

[1] Este trabalho somente pôde ser realizado graças a diversas pessoas, em sua grande maioria feirantes, que se dispuseram, em algum momento, a nos conceder entrevistas e/ou responder nossos questionários. A todos eles aqui registramos nossos mais sinceros agradecimentos.

[2] Cf. WEBER. A gênese do capitalismo moderno.

[3] Aqui fazemos menção à crise econômica que aconteceu entre 2008 e 2009 e que teve repercussões diversas e significativas em escala mundial, tendo sido comparada por muitos analistas com a crise da bolsa de Nova York de 1929.

[4] Foram reunidas, em etapa anterior a esta pesquisa, inúmeras matérias de revista e jornal que, em linhas gerais, retratam a Feira como um “símbolo” de orgulho da região. Algo bem diferente do que ela, de fato, é em nossa visão: um tipo de mercado periférico.

[5] Entrevista em 22/10/2008.

[6] Entrevista em 29/10/2008.

[7] Ver SOUZA. A ralé brasileira.

[8] Também chamadas de “boxes”, são pequenos espaços (de cerca de 10 metros quadrados cada, que podem ser aumentados pela união de alguns deles) que são concedidos para uso dos feirantes pela prefeitura. É prática entre os feirantes vendê-las e comprá-las uns aos outros como “ponto comercial”. Também é prática fazer delas poupança, ou então comprar barracas vizinhas ou em melhores localizações para ampliar o negócio.

[9] Taxa anual paga à prefeitura.

[10] Às terças e sábados, nos dias das duas grandes feiras, a da Sulanca e a livre. Vide nota seguinte.

[11] A Feira da Sulanca é uma feira que acontece há décadas no mesmo espaço físico no qual está instalada a Feira de Caruaru. É considerada parte integrante

desta. Na realidade, ela avança pelas ruas circunvizinhas da feira e reúne milhares de pessoas de todo o Nordeste que lá procuram vender e comprar confecções fabricadas em polos de produção têxtil do Agreste pernambucano, tais como Toritama e Santa Cruz do Capibaribe. Ela acontece sempre às terças, dia de grande movimento para os feirantes fixos detentores de barracas-boxe de alimentação, por exemplo. Para designar o que fazem os feirantes na Sulanca, costuma-se usar a expressão “botar banco”. Ou seja, vender roupas numa estrutura de metal ou madeira que é instalada pelos “montadores de banco” pagos para fazerem isso na virada da noite da segunda para a terça. A Sulanca começa oficialmente a partir das três horas da madrugada e vai até por volta do meio-dia da terça. Os “sulanqueiros” também pagam o mesmo imposto por uso do espaço público que os feirantes fixos. Como a Sulanca é muito grande e causa transtorno ao trânsito de automóveis e pessoas pelo centro da cidade, ou seja, altera sua dinâmica, a possível transferência dela para um outro lugar mais apropriado é agenda pública e política constante na cidade, o que causa medo aos feirantes fixos que têm, no dia em que ela acontece, o grande movimento em seus comércios, juntamente com o sábado, dia tradicional da feira dos produtos agropecuários da região, dia de “fazer a feira”, como se costuma dizer por aqui. Ou seja, é justamente nas terças e nos sábados que muita gente faz refeições por lá.

[12] Obviamente, “dirigidos” por suas instituições centrais, Estado e Mercado. Sobre esta visão da modernidade periférica ver SOUZA. A modernização seletiva. Para efeito de análise científica (social), ver a feira como um tipo de mercado periférico é algo substantivamente diferente de vê-la como algo “pré-moderno”, ou seja, descolado e diferente do mundo moderno do qual ela faz parte inextrincavelmente (se observada do primeiro modo).

[13] “A Feira e os Feirantes”, pesquisa local realizada com o apoio de CEPEDES/ FAPEMIG/CNPq e que se insere na grande pesquisa que originou este livro. Nela, foram empreendidas as seguintes frentes investigativas: 1. Pesquisa teórica, principalmente voltada às obras de Pierre Bourdieu e Bernard Lahire; 2. Pesquisa bibliográfica: reunião de trabalhos científicos relacionados à temática inicial (poucos) e de alguns trabalhos locais específicos sobre a Feira de Caruaru; 3. Documental/jornalística: reunião de informações obtidas em relatórios (em especial, o do IPHAN, para o reconhecimento da Feira como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro) e matérias sobre a Feira veiculadas ao longo das últimas décadas em diversos veículos de mídia impressa; 4. Entrevistas semi e não estruturadas: na etapa exploratória da pesquisa, foram realizadas entrevistas com 11 pessoas que podem ser consideradas “vozes de

referência” sobre a Feira, pois são ícones históricos (feirantes), historiadores ou porta-vozes de instituições significativas, tais como: Sindicato dos Comerciantes e Vendedores Ambulantes de Caruaru (SINCOVAC), Departamento de Arrecadação e Departamento de Feiras e Mercados/Secretaria de Serviços Urbanos/Prefeitura Municipal; 5. Observações etnográficas/conversas informais: inicialmente gerais, visando compreender a dinâmica da Feira e dos feirantes e, posteriormente, mais direcionadas à identificação de possíveis perfis a serem entrevistados para se juntarem aos demais materiais empíricos utilizados na composição deste livro; e, por fim, visando conhecer a dinâmica administrativa desses feirantes em seus micronegócios, durante o período de campo da pesquisa, de setembro de 2008 a junho de 2009, por diversas vezes fizemos refeições em diversas dessas barracas de alimentação, e assim aguçamos nosso olhar para o fenômeno em questão; 6. Entrevistas em profundidade com feirantes: nesta etapa fizemos, com Fabrício Maciel, oito entrevistas com cinco feirantes, dentre esses entrevistados escolhemos os perfis que são apresentados no capítulo supramencionado; 7. Etapa quantitativa (aplicação de questionário junto à população de feirantes de alimentação, tabulação dos dados e montagem das tabelas/gráficos) que gerou estatística descritiva que confirmou algumas análises prévias em relação à homogeneidade das socializações, trajetórias e questões gerais do modo de administrar o negócio dos feirantes. Em todas essas etapas contamos com apoio significativo da estudante Marta Rodrigues de Oliveira (então bolsista de iniciação científica do CNPq).

[14] Um tipo-ideal se trata de construção de um pesquisador que elenca os principais aspectos do fenômeno que quer compreender, sob sua perspectiva. O tipo-instrumento é um meio de pesquisa comparativa com a realidade. Ou seja, o tipo-ideal weberiano é um instrumento para análise compreensiva e construção teórica, e não um “modelo idealizado para uma prática perfeita”. Para a construção de nosso tipo-ideal, as características gerais de quem seriam os batalhadores foram articuladas com a análise dos dados coletados e, obviamente, observadas por “lentes teóricas disposicionalistas” embasadas nos trabalhos de Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. Ver WEBER. Objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política.

[15] Sobre os problemas inerentes a esta questão, que também são sofridos por pessoas como Pedro, ver SOUZA. A ralé brasileira, no capítulo IX — “A má-fé institucional”, “A instituição do fracasso...”, texto de Lorena Freitas.

[16] É Bernard Lahire o sociólogo contemporâneo que nos permite avançar com segurança nesta relação entre contexto social e indivíduo, para ele “o indivíduo é o produto de múltiplas operações de dobramentos (ou de

interiorização) e se caracteriza pela pluralidade das lógicas sociais que ele interiorizou. Essas lógicas se dobram todos os dias de modo relativamente singular em cada indivíduo, e nós reencontramos então, em cada um de nós, o espaço social no estado desdobrado.” (tradução nossa) LAHIRE. L'espritsociologique, p. 120.

[17] No sentido de ser fora da feira, no centro comercial da cidade.

[18] LAHIRE. Retratos sociológicos, p. 21.

[19] LAHIRE. Retratos sociológicos, p. 27.

[20] Diretamente relacionados a cada uma das disposições apontadas. Lembremos que estas disposições somente podem ser construídas teoricamente, como conceitos, partindo dos pensamentos, sentimentos e ações de um batalhador, como ilustram os trechos entre parênteses.

CAPÍTULO 3

BATALHADORES EMPREENDEDORES RURAIS

UNIDADE FAMILIAR, UNIDADE PRODUTIVA

Colaborador: Fabrício Maciel

Atualmente, Elimar[1] é um pequeno produtor rural na cidade de Cachoeira do Sul/Rio Grande do Sul, conhecida pela fama de ter sido a “capital do arroz” no passado. Dono de uma propriedade de 12 hectares, casado há 29 anos, pai de um casal de adolescentes, sua vida parece estar melhorando a cada dia que passa. Destaque na cidade em sua produção de fruticultura, seu empreendimento cresce a todo vapor. A capacidade produtiva da pequena, porém potente propriedade rural, cresce quantitativa e qualitativamente a cada dia. Quantitativamente, pelo volume cada vez maior de mercadorias que consegue produzir, em menos tempo. Qualitativamente, pelo potencial de seu maquinário e equipamentos de ponta, permitindo não apenas a superação em volume, mas principalmente em qualidade de seu produto final.

Aquele velho ditado, “a vida começa aos 40”, se aplica perfeitamente em seu caso, pois se encontra nessa faixa de idade. Vencedor de um prêmio recente por produtividade na região, exemplo de esforço no trabalho e sucesso econômico em sua pequena cidade, liderança política em associações locais, Elimar hoje não tem do que reclamar. Esbanja um sorriso franco e aberto, semelhante à forma como sempre encarou a vida, de peito aberto. Estufa o peito ao dizer que desafia seus melhores clientes. “Meu suco é para hotel quatro estrelas.” “Se o cliente quer quatro toneladas, eu proponho sete.”

O fôlego e a empolgação de Elimar acompanham o ritmo atual de sua vida. Ele não para um segundo. É uma máquina para o trabalho que deu certo. Quando não está em algum canto da propriedade atento a algum pequeno detalhe do cultivo ou do acabamento final dos produtos, está no centro da cidade, não muito distante da propriedade, fazendo entregas, ou está se encontrando com outros produtores, até mesmo em outras cidades. Um dos objetivos é se atualizar sobre seu ramo e seu mercado, através de cursos. “Eu fui sempre muito de buscar informação. De tudo que eu fiz assim era conhecendo alguma coisa, mas tu tem que estudar, tu tem que ver ali, doenças, pragas, e bota isso, bota aquilo.” “Então eu vou lá pra dar uma olhada como é que tá a ‘boca’ né. O quê que eles tão querendo né. Qual é a tendência.” Além da noção do valor econômico do conhecimento, ele tem noção de que seu ramo específico exige um conhecimento apurado. “É em busca de conhecimento de causa né. Porque o problema da fruticultura é que tu tem que ter um conhecimento bom senão tu não tem resultado. E se tu não tem resultado a frustração te pega e tu larga de mão. Tu acha que aquilo não dá.”

Outro objetivo é criar mecanismos coletivos de produção e de distribuição, através de associações que otimizem a capacidade produtiva e os lucros.

> A associação nossa é aqui de Cachoeira, mas tem outras associação agora dos outros municípios, que agora nós tamo tentando se juntar pra trocar mercadorias e conhecimentos né, sobre o assunto da fruta, plantio, colheita, mês de comercialização, fabricação.

A percepção do valor prático de uma relação com instituições locais reproduz a mesma esperteza do empreendedor.

> Tudo isso aí que sempre vem através da Emater[2] né, que dá curso, sempre curso, inclusive eles foram em um curso em Caxias do Sul né. Tirar curso lá em Caxias sobre produtos derivados de fruta. Agora tem curso que a Emater promove, sai pessoas aqui de Cachoeira através da Associação junto com a Emater e a Secretaria de Agricultura pra tirar esses cursos e ver, aprender. Tu tem que sair pra tu ter alguma ideia. Se tu não sair do teu lugar tu fica fechado.

A noção de ampliação espacial dos horizontes reflete a ampliação prática, ao longo de anos, de seu horizonte de autossuperação.

Sua produção atual inclui frutos in natura de qualidade garantida, sendo eles principalmente uva, maracujá e amora, essências para sorvete e uma novidade

que vem dando muito certo: sucos engarrafados e já adoçados. Este último exigiu o desenvolvimento de uma pequena agroindústria, administrada por suas duas irmãs, no sistema que eles denominam como “troca”. Enquanto ele cuida da dimensão primária da produção e da distribuição, elas cuidam do engarrafamento e do empacotamento. Mas a “troca” significa que, quando sobra tempo de alguém em alguma das dimensões do ciclo produtivo, ele é empenhado em ajudar os demais nas outras tarefas. Também significa a combinação familiar de forças para o alcance do objetivo final, no qual todos saem ganhando. A união de forças é fundamental para o sucesso do negócio, pois o ramo não é fácil.

A agroindústria atua também na rigorosa seleção dos frutos, parte esta essencial para o segredo do sucesso, dito por ele mesmo: a qualidade dos produtos. Produtos de qualidade mediana são devolvidos pelos comerciantes e significam prejuízo certo. Sua experiência ensinou bem o que é isso.

> E a fruta tem que pensar. Tem que pensar e aprender a poda, por que que poda assim, por que que poda assado, por que que tu tem que ralhar, por que que tu tem que fazer o tratamento pós-colheita. Depois da colheita, tratamento de inverno, adubação de base, fazer análise de folha, análise de solo, sabe, tem um monte de bronca assim pra tu ter uma fruta que, no mercado, caiu lá, tu vende. Aí que tá, eu sempre tentei buscar isso. Claro que num consegui fazer ainda aquilo que eu gostaria de ter feito. Mas tô sempre chegando perto, então a gente tá colhendo uma fruta bonita, um tamanho bom.

Dois pontos centrais já se esboçam na receita do batalhador vencedor: a conciliação entre trabalho árduo e conhecimento específico do ramo, combinada com uma força produtiva familiar. No primeiro ponto, veremos que a vida deste atual vencedor nem sempre foi bem-sucedida e nem sempre foi marcada por sequências de vitórias. Mas nunca pôde deixar de ser marcada pelo trabalho árduo. Ele concilia o conhecimento especializado, que já busca há tempo na vida, com o saber prático da escola da vida, sem o qual ele não faria um bom uso, dentro da propriedade, do conhecimento que adquiriu fora dela. Ou seja, de um lado: “Eu tirei curso de metrologia, desenho, ajustagem, tornearia, mecânica de manutenção, técnico elétrico e lubrificador.” Mas antes: “Ah, desde que eu me conheço por gente eu já tava sempre na roça ajudando e trabalhando. Com oito anos eu já trabalhava no trator.”

No segundo ponto, encontramos a base do indivíduo que, em um primeiro momento, brilha como uma estrela solitária da ideologia do mérito.[3] Muita gente conhece Elimar por seu perfil honesto,[4] caprichoso e organizado, o que se reflete em seus frutos, como em sua uva, que quase reflete sua imagem, de tão boa e

graúda. Pouca gente sabe que seu mérito pessoal não chegaria a nenhum lugar sozinho sem as duas irmãs que pegam tão pesado quanto ele na batalha cotidiana. Elas também cresceram no contexto de aprendizado, logo cedo, do trabalho, no contexto de uma profunda simbiose com a terra. Os pais foram agricultores de poucos meios econômicos e culturais, acostumados com a dificuldade. “Quando meu pai casou com a mãe eles foram morar no galinheiro do meu avô lá. Tiraram as galinhas lá, arrumaram e foram morar lá.” Com esta origem, os filhos logo aprenderam que não há nem tempo ruim nem terra ruim para o trabalho.

> Porque o problema do agricultor num é a terra. O problema do agricultor é o tempo né. Então se o tempo num ajuda e o volume de dinheiro na extensiva[5] é muito alto (...) Deu uma enchente assim ó. Era uma lavoura de nove mil sacos de soja, eu colhi dois mil sacos só. Aí (...) me atirei no banco. Eu tinha feito a dinheiro. Tinha juntado dinheiro, juntado dinheiro e fiz uma sociedade com o meu irmão, que ele se aposentou, e aí disse a ele: “vamo grudar, vamo grudar.”[6] E daí eu plantei uns 270 hectares de soja. E aquele ano ali foi em 80 e... de 87 pra 89.

Trabalhar em família não é algo novo para este batalhador. Ralou muito ao lado do irmão, no passado, e conheceu desde cedo as dificuldades institucionais para o pequeno produtor.

> O banco sempre empresta dinheiro pra quem tem dinheiro, ou se não quando no final do ciclo, da fase de plantio que eles te liberam dinheiro. Que nem aconteceu comigo né. Entramo no negócio de novo né, eu e meu irmão de sócio. Compramos as sementes, o adubo, tudo no dinheiro, e compramo trator, e máquina e coisa... Nós é meio louco, paguemo um pouco, o resto ia grudar na safra já apostando alto. Mas trator velho, usado, máquina usada. Aí deu pra trás. Pagar todas aquelas contaiada com dois mil saco, num pagava. Mas mesmo assim conseguimo cumprir. O dinheiro que entrou nós pagamos os equipamentos e aí entramo no banco.

A equação trabalho árduo e ímpeto empreendedor nem sempre é sinônimo de bons resultados. Esta foi uma fase na qual eles “trocavam cebolas”, como se diz no ditado, ou seja, muito trabalho e investimento para no fim da safra ficar na soma zero, conseguir no máximo pagar as contas e não passar fome por cultivar alguns itens da própria terra. Em momento mais recente, já morando na atual

propriedade, que possui há sete anos, a família viveu outra fase de “troca de cebolas”, empatando trabalho e investimento e demorando a ver os resultados. Não fosse o emprego da esposa, funcionária pública da prefeitura local, a comida faltaria à mesa. Isso provavelmente pouca gente sabe, por trás da imagem pública do indivíduo respeitado e admirado por seus colegas de ramo. Ele casou cedo e, por longo tempo, precisou trabalhar em outra cidade, como empregado em várias ocupações, morando longe da esposa, pois ainda não tinha nenhuma condição de voltar ao campo, sua verdadeira terra natal, e investir em algum empreendimento rural, como sempre quis.

Um traço comum na trajetória dos batalhadores, mesmo dos empreendedores, são os “altos e baixos” da vida, a incerteza, a instabilidade, a fé no incerto e a insistência no instável. Um dia a sorte pode chegar, numa vida de apostas, na qual o próprio corpo é sempre o primeiro bem posto como garantia. E chegou para Elimar. A equação trabalho árduo e ímpeto empreendedor agora gera resultados. Mas não foi sempre assim. Sua rotina nunca foi leve, e houve uma época na qual o horizonte de resultados não mostrava resultados no horizonte. Seu esforço nem sempre foi recompensado pelas esquinas da vida. Um conhecido ditado diz que “Deus escreve certo por linhas tortas”. Um batalhador empreendedor é aquele que “trabalha certo por linhas tortas”.

Um batalhador não é apenas corpo adestrado para o trabalho, e muito menos o é um batalhador empreendedor. Este concilia trabalho insistente com inteligência, saber prático com conhecimento específico de seu ramo. É alguém que pôde desenvolver disposições físicas e disposições reflexivas.[7] O contexto de dificuldade dos pais felizmente não lhes negou a percepção decisiva de que o filho deveria estudar para ter um futuro um pouco mais leve e com melhores resultados, além de aprender a virtude do trabalho suado. “A semana eu passava na cidade estudando.” “Chegava fim de semana já descia pra fora junto.”[8] “Papai trabalhou arrendado. E aí eu me criei mais na cidade, mas eu sempre no fim de semana, quando dava, eu tava indo pra fora.”

Um dos traços definidores do batalhador é a origem familiar de pouco ou quase nenhum capital econômico e cultural, porém marcada pela honestidade e pela dignidade,[9] mesmo diante das maiores adversidades. “Trabalhando pra fora, alugado, então o arrendamento tu fica tempo de um lado, aí tu vai pra outro. Tu vai conforme o dono da terra.” A autonomia atual de Elimar, dono de pequena e produtiva terra, não foi privilégio de seu esforçado pai, que ainda assim conseguiu transmitir a ética do trabalho e o valor dos estudos aos filhos. Mas ninguém disse que seria fácil. Logo no início, uma tragédia deixa claro para o futuro empreendedor que a vida não é uma brincadeira. Elimar perde um dedo de

uma das mãos, a principal ferramenta de trabalho de um batalhador. “Eu meti o dedo na colheitadeira né. Com 10 anos de idade eu já trabalhava com o trator e a colheitadeira.”

Felizmente, o mal que a colheitadeira lhe fez não foi maior do que o bem proporcionado pelo trator, sendo este talvez o maior símbolo da simbiose com a terra e com os pais, exemplos vivos de esforço e perseverança para os filhos. “Tinha trator, então eu brincava de trator lá. O que eu mais adorava era pegar o trator e ficar trabalhando a terra.” A relação espontânea, ainda que de uma vida dura, entre a família integrada e a terra, com os equipamentos, ainda que estes não fossem seus, parecia natural aos olhos daquele menino. Provavelmente se sentia integrado à terra, através da máquina. Tudo indica que, diferente da expropriação de mais-valia urbana que já fez muitos trabalhadores sentirem estranhamento e raiva das máquinas, este menino pôde perceber o trator como continuação de seu próprio corpo, sentindo ele mesmo se transformar em máquina para o trabalho e se confundir com o trator, enquanto crescia.

O tempo passa, e Elimar já é um rapaz. O início de sua trajetória de dificuldades coincide com as dificuldades na trajetória de sua família. Seu pai chegou a adquirir algum maquinário, com anos de insistência na agricultura, ainda trabalhando como empregado, mas a adversidade da vida no campo às vezes é implacável, impiedosa, não pede sua opinião, chega sem avisar. “Aí o pai teve que vender todo o maquinário que tinha pra cumprir com o banco.” Um vendaval econômico, mais forte do que os vendavais naturais que às vezes sacodem as plantações, toma de assalto as condições de vida básicas da família. É o momento mais adequado no qual o jovem batalhador se depara com o maior desafio de sua classe, pelo menos para aqueles que percebem a única possibilidade de se vencer na vida: conciliar trabalho e estudo.

> Aí eu fui tirar esses cursos e ele [o pai] ficou, aí ele foi vender pastel na rua. A mãe fazia pastel pra poder ter o que... [comer] nós tava quebrado. Então a mãe fazia pastel, bolinho, coisinha, e o pai pegava a cesta e ia vender nas ruas o pastel e coisa. Ele já tava com a idade já bem avançada e eu daí com 15 comecei a trabalhar no supermercado pra poder ajudar dentro de casa. Então eu tirava os cursos de noite e de dia eu trabalhava no mercado de empacotador ali né. E dava em casa cinco caixa de rancho [comida]. Eu comprava e o supermercado sempre financiava as caixa de rancho pra gente mais barato.

Ainda bem que as famílias batalhadoras sabem a verdade sobre o mundo do trabalho. Ele é cruel com quem não estuda, cobra o preço da dignidade como um

feitor dos tempos de escravidão, com chicotadas proporcionais ao tamanho do erro do escravo. Como o escravo apanhava quase sempre injustamente, o batalhador também paga injustamente com seu corpo pelas adversidades do sistema econômico de seu tempo. É o que sente o velho pai de nosso protagonista, humilhado e rebaixado na hierarquia social do trabalho, sendo obrigado a abandonar a simbiose com a terra, ainda que não fosse um proprietário, mas alguém que sempre trabalhou no campo, para ser um invisível vendedor ambulante na dimensão urbana do capitalismo. Os efeitos são sentidos imediatamente dentro de casa.

> Carne, por exemplo, assim, era horrível, era só o molho. Num tinha isso aí de carne, de comer carne, essas coisas aí num era assim né. Foi uma fase muito difícil. Aí eu fiquei um ano e meio trabalhando no supermercado e com esse esquema aí me tirou do curso.

Os estudos estão perdendo para o trabalho desqualificado no imprevisível jogo da vida do batalhador. Felizmente ele tinha boas disposições intelectuais desde a infância e empatou o jogo depois. Mais do que isso, manteve o empate, pois para um batalhador deste perfil manter o empate entre trabalho e estudo já significa vitória. “Então tirei cursos que daí tinha mais possibilidade de arrumar emprego e ganhar um pouquinho melhor.” Os já citados cursos, tirados pelo Senai, confirmam a intuição familiar e recompensam o batalhador, que ainda não é um empreendedor neste momento, com uma inserção melhor do que a anterior, no mercado de trabalho urbano. “Eu trabalhei 10 anos com esses [cursos]... com esse fundamental mecânico.”

Como o equilibrista na corda bamba, o batalhador vai se mantendo instável. “Nadando com os tubarões” de um competitivo sistema econômico, vai sobrevivendo na “zona de vulnerabilidade”,[10] como diria Robert Castel. O pêndulo da narrativa familiar dos batalhadores, como um todo, e também de muitos empreendedores, é marcado por altos e baixos, algumas fases de “vacas gordas”, nas quais se adquirem bens e se vive um pouco melhor, e por outras de “vacas magras”, nas quais se entrega tudo ou quase tudo que se adquiriu, para sobreviver com alguma dignidade. Ironicamente, existe um tipo de ciclo sazonal na vida dos batalhadores que não é aquele da natureza, definido pelas épocas de plantio e colheita, que todo bom agricultor conhece bem. Trata-se de um ciclo sazonal menos visível, na verdade, imprevisível, um “ciclo sazonal social”. Como certos passarinhos que acumulam comida no verão para sobreviverem no inverno, muitas famílias batalhadoras, mesmo as empreendedoras, muitas vezes precisam entregar quase tudo que têm, acumulado duramente em anos de

trabalho, para sobreviver a reveses do sistema econômico.

Mas a memória dos tempos de glória permanece, como no caso deste empolgado produtor que fala de seus feitos com o mesmo brilho nos olhos daquele menino que adorava brincar no trator.

Dirige sua propriedade com a mesma disposição. O ciclo sazonal social define as histórias familiares através de gerações, podendo oferecer tempos mais leves para alguns e tempos mais difíceis para outros. Seus pais infelizmente parecem ter experimentado este último legado na vida adulta e o primeiro, na infância. “Mas antes disso aí os pioneiros de plantação de arroz em Cachoeira ou no Brasil eram o meu avô, o pai dela [da esposa] e o pai do meu pai.” “É, e o avô materno também, a mesma coisa. Os dois na época eram os maiores plantadores de arroz, tanto que eles mandavam vir trator da Alemanha.” Mas a vida nem sempre é um mar de rosas, e muito menos para os batalhadores. Uma maré natural, e consequentemente social, é antiga inimiga dos produtores rurais. “E na enchente de 41 eles perderam...”. Elimar e suas irmãs vivem uma ordem contrária, nasceram em maré baixa, vivem dificuldades desde a infância, quase se afogando, e agora, depois dos 40, e no caso das irmãs, depois dos 50, a maré volta a subir e eles retomam o fôlego.

O trabalho duro do pai parece não ter sido suficiente para manter a grandeza da geração anterior, talvez não tenha adquirido boas disposições reflexivas, ou talvez tenha sido simplesmente uma questão de sorte. Elimar lamenta: “A mãe foi sempre uma mulher muito esperta. Se o meu pai tivesse ido pela cabeça da minha mãe...”. Infelizmente, as escolhas não são tão simples assim. A mãe deste empreendedor apresentava boas visões de futuro, boas intuições, havia percebido certa vez que a soja seria o carro-chefe de uma época, e de fato foi. Não apostaram nela. Erraram. Nem sempre os empreendedores conseguem antecipar o futuro. Mesmo os melhores nadadores às vezes engolem água. O importante é que antes disso conseguem garantir o presente. Têm força para dar algumas braçadas na água e depois boiar com o impulso delas.

Antes de ser um proprietário bem-sucedido, Elimar começou da maneira mais difícil, arrendando terra, sem apoio e confiança institucional, contando apenas com as disposições para crer e para agir da família. Disposições para crer em uma vida melhor, menos dura, e disposições para agir em prol dela.

> O Banco é assim. Tu tá mal ele já te escanteou. Daí vendi uma casa que eu tinha pra pagar ao banco e sobrou ainda, e o aval meu que era o dono da terra, eu deixei o trator pra ele, pra ele pagar aquela parcela, que era doze mil na época. Nós ficamos só com a colheitadeira que era financiada em cinco anos direto com o produtor. E aí fiquei colhendo pra fora. E aí

> arrendamos uma área pequena ali, comecei com galinha de postura e ia levando. Chegava na safra eu ia pra safra colher pros outros.

Elimar e família empenham toda sua força e toda sua fé trabalhando em terras alheias, devendo e por vezes abrindo mão de poucos equipamentos para se livrar de dívidas. Mas sua hora havia de chegar. Mesmo em condições das mais adversas, ele estava atento às mudanças do mundo no qual vivia.

É, mais lá fora, quando eu tava lá fora [na roça], que é 80 quilômetros da cidade, não tinha TV, não tinha nada, só tinha um rádio. Então ouvia a "Voz do Brasil" e ouvia falar do deputado do "Banco da Terra". "A terra no Piauí, num sei onde, tá rolando dinheiro pra terra." Mas como eu tava sempre enrolado com o banco cheguei pro gerente e disse: "gerente, vem cá, e o tal de Banco da Terra, Cachoeira não vai se mexer? Que a ideia é comprar terra."

A dura rotina do pequeno agricultor sem autonomia não o impediu de estar atento às mudanças econômicas e às oportunidades no horizonte. Sua disposição reflexiva permitiu que ele sempre fosse um homem informado e suas disposições para insistência e perseverança permitiram que ele se mobilizasse diante de tais informações. Finalmente, parece que a fórmula básica do batalhador empreendedor, trabalho duro com a mente e com o corpo, começaria a dar certo. O contexto parecia promissor. O batalhador atento não ia desperdiçar a oportunidade, ia persegui-la, como sempre fez, "matando um leão por dia". "Tu arrendando terra, todo teu lucro do negócio fica pro dono da terra né. Então é ruim pra tu trabalhar." Mas ele não ia esperar cair do céu. Atento à possibilidade do Banco da Terra, ele já tinha uma ideia. Na verdade, já sabia o que fazer, e a base familiar como sempre foi decisiva neste momento.

> Como eu tinha casado com uma italiana, que o pai dela é produtor de fruta, de uvas e tal, tem cantininha de vinho. E ele tinha uma vida, não de rico, mas uma vida beleza. Não devia nada pra ninguém, tava bem, financeiramente bem. E a ideia era fazer aqui em Cachoeira fruta, porque aqui eu sei que aqui dá. Frutos, e aqui dá tudo!

As disposições para o trabalho contínuo e inteligente já existiam na vida desses batalhadores. O contexto agora parecia promissor. Faltava concretizar a ideia, e ela descortina a influência da família da esposa na trajetória deste casal, influência que quase se resume ao exemplo. A fruticultura prometia uma vida tranquila, sem muito luxo, mas simplesmente tranquila, segura, o que define em grande parte o estilo de vida do batalhador. Deu certo para os pais da moça. Por que não daria para eles? Todos os elementos para o início de um

empreendimento estavam reunidos. Como na preparação de um prato de alimentos, todos os itens estão reunidos, e o principal, o tempero, eles já conhecem desde sempre: “É só trabalhar.”

O horizonte de possibilidades desta família agora é ampliado. O próprio esforço desses batalhadores, em anos de trabalho duro, e atentos às oportunidades, também foi decisivo na ampliação das possibilidades em seu horizonte. Não seria justo entregar ao acaso do sistema econômico as possibilidades de sucesso das pessoas. Elas também agem, e sua capacidade de ação tem que ter uma explicação. Os batalhadores aprenderam a trabalhar e a pensar. A fórmula do sucesso é clara, pois a própria ideologia do mérito se encarrega de ensiná-la, mas não é tudo.

> Tu tem que fazer mercado, tu tem que mostrar que o teu produto é um produto de qualidade. E tem que vestir a camiseta. Se não vestir a camiseta tu tá fora. E é uma cultura [a fruticultura] que é pra pessoas que têm mais condição financeira. Tem que ter investimento, se tu não tiver apoio do banco, Pronaf,[11] coisa assim né.

Um dos ditados populares que mais marcam a trajetória de um batalhador é aquele que diz que “a teoria é uma coisa, a prática é outra”. “No papel é muito fácil, quero ver na vida real.” Na escola da vida, eles já sabiam que o princípio básico é suar a camisa. Tinham uma noção, pela experiência da família da esposa, dos caminhos específicos da fruticultura. Não basta escutar que o esforço leva a vencer na vida, senão não existiriam perdedores no capitalismo. É preciso ver na prática. Eles viram os resultados, deu certo para os pais da moça. Ainda assim, é uma aposta na qual os batalhadores precisam se empenhar. E continuar aprendendo na escola da vida. Eles teriam que aprender ainda mais, o empreendimento estava apenas no horizonte, não iria cair do céu. Eles sabiam disso. “Dificuldade” é uma palavra em destaque no dicionário da vida dessas pessoas. “Superação” também. Eles estavam apenas começando nesta nova etapa. Eles pediram o empréstimo.

Aí eu fui o último recurso que veio, que veio sessenta mil parece. No último recurso que veio. Fui eu e um outro rapaz que foi beneficiado, outra família. Aí me deram 30 dias pra mim achar uma terra. Aí não tinha terra, porque quando veio o Banco da Terra foi feito nas rádios um certo auê assim, que aquilo ia ser assim um mar de dinheiro, que num era verdade né, num é assim que funciona.

A especulação sobre o dinheiro inflacionou o valor da terra. Mas nossos batalhadores não iriam desistir assim, não iriam decepcionar, agora que a história está esquentando. Como diz o ditado, “de mais longe eles vinham”. Agora que a

“terra santa”, “a terra prometida”, a futura “terra nostra”, da qual a jovem esposa havia sentido o gostinho na infância, estava logo à vista, o orgulhoso empreendedor deixa entrever, na prática, o humilde[12] e insistente trabalhador buscando dignidade e segurança para sua família. Uma das pérolas da ideologia do mérito é que “quem procura acha”, “quem acredita sempre alcança”. Um dos segredos da ideologia do mérito é que é preciso ter “disposição”, no sentido sociológico que vemos neste livro.

> Daí foi em última instância que eu consegui aqui. Que então o homem aí era dono de cento e poucos hectares aqui e eu expliquei o que eu ia fazer, fiz uma choradeira pra ele. Então ele: “Tá, te vendo.” Esses 12 hectares que eu tenho hoje. E aí aquilo demorou seis meses e aí ele queria desistir do negócio.

Mesmo que esteja agora claro no horizonte, o objetivo desta família batalhadora só se concretiza aos poucos, vencendo pequenas batalhas cotidianas, matando um leão por dia.

> É. Então daí foi que eu consegui. Chora e chora, espera mais um pouco da minha parte de comprar aqui. E foi, foi que saiu o tal de dinheiro, pra pagar o homem. Aí me deram três meses pra vir pra cá morar aqui. Daí num tinha luz, fiquei um ano aqui sem luz, sem água, sem coisa nenhuma. Cavei um poço aqui de 15 metro eu mesmo pra achar a água e não arrumei nada. Comecei a botar mais na cabeça né, a pensar.

Traço básico do batalhador empreendedor: mente e corpo funcionam como peças articuladas de uma só máquina, cujo combustível é o objetivo do negócio próprio e da autonomia e dignidade por este proporcionadas.

Elimar e família estão agora no início da dura etapa de construção da “*terra nostra*”, como lar e como unidade produtiva. Desde sempre eles conhecem bem a realidade do batalhador: é de baixo que se começa. O alicerce da casa coincide com o alicerce de uma nova etapa da vida.

> Até então era só fazendo buraco, fazendo buraco de cerca, fazendo a divisa. Eu desenhei essa casa, fiz o buraco pra fazer o alicerce. Eu trabalhava com pá, que naquela época tava sem dinheiro. A luz, eu tive que fazer o meu barraco ali. A luz, eu tinha um carrinho, eu tive que vender né. Num tinha luz né. A luz era comprada. Naquela época não tinha essa luz pra todos né. Aí tinha que pagar, paguei três mil pra botar a luz. E daí com resto

do troquinho que deu sete mil, daí eu fiz (...) e vim morar com a família.

Há momentos na vida do batalhador nos quais a incerteza é a única certeza, mesmo que se esteja esboçando e implementando algum investimento. Agora na "terra nostra", eles não podiam apostar em uma coisa só, precisavam "atirar para todos os lados". Sabiam que é "de grão em grão que a galinha enche o papo".

Como eu tava trabalhando com galinha caipira e tinha uma aceitação boa no mercado, tanto o ovo como o frango caipira né, que dá um recurso bom (...) eu queria fazer isso, mas aí o Pronaf num dava nem pra fazer o galpão né, pra botar as galinha dentro. Então tive que largar de mão isso aí e fazer... daí eu comecei a plantar o arroz. Eu tinha um pedacinho de arroz e plantando minhas videiras aí devagarzinho.

Assim, nem sempre os batalhadores empreendem o que querem, mas o que podem ou o que sabem apresentar boas possibilidades de retorno mais rápido e seguro. A estabilidade econômica quase nunca chega rápido, e isso quando chega.

> Não, agora a gente tá numa situação assim que tá difícil porque tem que tá pagando agora que vencemo tudo. Os créditos tudo tinha uma carência. O bom do banco da Terra era tu ter uma carência de quatro anos pra ti passar a pagar. E na fruticultura é no mínimo isso pra ti começar a ter renda da fruticultura. Aí comecei a pagar tudo agora. Tô pagando a segunda parcela desse ano. Tamo pagando os Pronaf tudo. Aí tô tirando outro Pronaf e fazendo. Teve essa ideia de fazer essa agroindústria agora aí. O maracujá que eu plantei foi meio no peito e deu bom resultado rápido. De primeiro ano já dá um pouco e o segundo aí dá bem né.

O uso do dinheiro é geralmente um desafio para o batalhador, e parece ser uma marca do empreendedor usá-lo em boa medida. O primeiro empréstimo dessa nova etapa familiar foi usado para criar as condições de trabalho "na terra nostra".

> Então o Pronaf quando eu tirei eu piquei ele, roda d'água, cano, irrigação, arame pra fazer a estrutura, pau. O cara do banco ficou louco vê um monte de nota daquela. Notinha de 50 real eu ia em tudo quanto era lugar mais barato né, cano, isso, aquilo outro, tijolo, piquete.

Assim, uma das fórmulas da consolidação do empreendimento parece ter sido o uso sóbrio do dinheiro, sem desperdício, pechinchando o preço de cada

mercadoria, como que esticando o dinheiro.

Depois deste histórico de altos e baixos, perseverança e dificuldade de toda a unidade familiar, podemos compreender como ela se torna a poderosa e, hoje podemos dizer, estável unidade econômica e produtiva. Mas, como vemos ao longo deste livro, a vida de nenhum batalhador, mesmo dos empreendedores, é fácil. Ainda que tenham agora acertado no negócio da fruticultura e tenham prazer nele, ou seja, ainda que apreciem o trabalho, suas vidas se resumem a ele.

> Mas assim, o lazer é quando a gente sai, dá uma volta, vai ver os parentes... ou às vezes ficar parado na sombra.
>
> Bom, ultimamente eu tenho hoje... (risos) É trabalhar né. Tanto porque eu tava cuidando também, além de ser tesoureiro eu sou fiel depositário dos maquinários. Nós temos dois trator que dá assistência, então envolve... nós tamo já em 45 associados.

Elimar se refere a sua atuação como uma das lideranças políticas na Associação de Fruticultores de Cachoeira do Sul.

Seu “tempo de sobra” vai todo para esta atuação política que, na verdade, é uma atuação econômica. Não chega a ser uma atividade de natureza diferente, faz parte de seu trabalho, de seu cálculo, de sua visão de futuro, e já vem apresentando resultados. Atuação política é sinônimo de atuação econômica. Essa lógica prática vem dando certo.

> É, eu tô junto com a associação de fruticultores agora, que nós estamos já numa fase de colocar a agroindústria pra todos, um beneficiamento. Botando dois módulos, um de in natura, que nós já tá lá, o prédio foi cedido pela prefeitura. Já colocamos duas câmaras fria lá.

A intuição de que a articulação política coletiva em prol de interesses econômicos comuns é um bom caminho já vem se confirmando por seus resultados: “Aqueles pezinho novo, aquilo é um recurso que nós conseguimos em 2005. Saiu em 2008. Foi 11 produtor contemplado com mudas, kit de irrigação, palanque, toda estrutura que cada um pediu né.” Além da articulação em torno de seus interesses econômicos, o tempo dos produtores associados precisa se dividir também em atividades burocráticas, tornando a rotina semanal totalmente preenchida, o que não é novidade para nenhum deles. “Tesoureiro eu fiquei até esse ano. Agora esse ano eu passei pro outro associado. Agora eu sou vice-tesoureiro.”

A realidade desses empreendedores associados é importante para

desmascarar a noção muito em voga na sociologia atual de que existem lógicas comunitárias contrárias ao capitalismo, no campo ou em qualquer outro lugar. É claro que muitas vezes é prazeroso para eles se reunirem e aprenderem juntos sobre seus empreendimentos, principalmente se eles estão dando certo. É lógico que estão contentes, que criam vínculos afetivos, amizades, realizam encontros familiares nas casas uns dos outros, queimam um bom churrasco gaúcho para comemorar uma boa safra ou simplesmente para gastar o tempo, de vez em quando. Mas isso nada tem a ver com um espírito comunitário intocável e imune à lógica do capitalismo. O que reúne estas famílias produtoras é a percepção de que juntos eles são mais fortes para alcançar seus interesses econômicos. E como vemos na própria história familiar que aqui narramos, muitas dessas famílias precisaram caminhar sozinhas anos e anos a fio para chegar até aqui.

Dizem que “em time que está ganhando não se mexe”. Nossos produtores associados, nossas famílias associadas estão agora dando outro passo coletivo à frente. Não precisa repetir que ele é do maior interesse econômico de todos.

> Pra nós não montar uma outra cooperativa da fruta, que tem um monte de encargos, de contador, tu tem um custo fixo alto. Já tem a cooperativa dos leiteiros que é a Comi. Que ela é uma cooperativa mista né, que ela pode fazer isso. E tem tudo... bom, tem a papelada pronta pra negociar, pra ti ter rótulo. E a estrutura já é pronta pra ti fabricar. É só algumas modificação. Trouxemos um técnico de Porto Alegre. Que dentro do Estado permite trabalhar com... vai ser uma queijaria, trabalhar com leite in natura e queijaria.

Assim, nossa história vai chegando ao fim. A história de um menino sofrido, que se torna um empreendedor. A história de uma família de batalhadores que só agora, depois dos 40, colhe os frutos de anos de trabalho concentrado. A história que coincide com outras histórias familiares, sobre as quais não teríamos espaço para falar muito aqui, mas que coincidem com nossa história central nos atuais empreendimentos coletivos que vêm dando certo. Uma história de batalha, de vida dura com quase nenhum lazer, mas de famílias que sobreviveram econômica e moralmente, de famílias que são número expressivo da população brasileira, seja no campo ou na cidade. Famílias que conseguem trabalhar agora pensando no futuro, pois só quando se garante o presente é que se pode pensar no depois. Nossa família empreendedora hoje consegue, por exemplo, pensar e agir em prol de um futuro melhor para os filhos.

> E a minha preocupação agora... eu tenho três anos ainda pra fazer o

> troço andar, pra mim poder pagar uma faculdade pro cara [pro filho]. E a guria também tá indo no vácuo né. Então eu tenho muito pouco tempo ainda de correria, investimento e coisa a fazer...

Elimar e sua esposa sabem agora o que devem e o que podem fazer pelos filhos, além de transmitir o legado do trabalho que de gerações anteriores receberam. Apostam na possibilidade de os filhos não pagarem tanto com o corpo, na querida "terra nostra", como eles precisaram fazer. Podemos concluir com a "carta na manga" desses empreendedores e deixar ao leitor a possibilidade de imaginação, a partir do que narramos até aqui, do destino desta família:

Apoiar né. Então por isso que tá... por isso que foi plantado as noz[13] lá em baixo. A ideia é essa, quando eu plantei com o intuito assim, tanto tempo, ela já vai tá dando retorno, que esse retorno eu vou poder investir neles [nos filhos].

---

[1] Nome modificado.

[2] Empresa de capital misto que fomenta a produção rural.

[3] A ideologia do mérito é uma das principais crenças do mundo moderno, compartilhada por todos nós. Ela sugere que basta ter esforço individual e força de vontade para conseguirmos tudo o que quisermos na vida.

[4] Assim ele é visto pela vizinhança.

[5] Tipo específico de produção da terra.

[6] Juntar, fazer uma sociedade.

[7] A ideia de "disposições" usada aqui é inspirada na obra do sociólogo Bernard Lahire (2006). Ela sugere certas tendências para o comportamento, adquiridas na infância, que podem ou não se tornar prática na vida de uma pessoa, de acordo com contextos da vida que as facilitem ou dificultem.

[8] Para a roça, para trabalhar.

[9] Os termos "honestidade" e "dignidade" são utilizados aqui em contraposição ao rumo que muitas pessoas de origem pobre tomam na vida, ou seja, o da delinquência e da marginalidade. Ver MACIEL; GRILLO. O trabalho que (in)dignifica o homem.

[10] Este conceito tenta definir um espaço fluido no mercado de trabalho, que de alguma maneira sempre existiu no capitalismo, no qual um volume grande de pessoas sempre entra e sai (CASTEL. The Indignity of Wage Labor). Este volume de gente que vive numa espécie de "sobe e desce" é ainda maior no

capitalismo periférico como o brasileiro. Nele se encontram ou já se encontraram a maioria dos batalhadores analisados neste livro.

[11] Linha de empréstimo específico do governo federal para fomento de pequenas produções rurais.

[12] Humilde no sentido de precisar baixar a cabeça e insistir no trabalho.

[13] Ele se refere ao cultivo da noz peca, que é um dos frutos mais promissores da região e que demora cinco anos para começar a dar retorno.

CAPÍTULO 4

O BATALHADOR E SUA FAMÍLIA

Colaboradora: Tábata Berg

Quando pensamos nos laços familiares e afetivos das chamadas “classes populares”, duas características, aparentemente contraditórias, mas efetivamente complementares, nos vêm à mente: os supostos arcaísmo patriarcal e instrumentalidade, ambos encarnados nos extensos grupos familiares que incorporariam consanguíneos e afins (parentes de pelo menos dois graus, amigos e vizinhos). A primeira característica — pretenso resquício do nosso colonialismo — seria representada pela pertença dos membros a uma “rede de benefícios pessoais” que os hierarquiza, em que um homem deteria a autoridade sobre os demais. A segunda característica, a instrumentalidade, sugere que os laços que unem essa “extensa família” seriam principalmente pautados na máxima instrumentalização do outro; na possibilidade de “tirar maior vantagem sobre o outro” — o típico malandro —, seja explorando os familiares (filhos, irmãos, pais, sogro), seja explorando os vizinhos e amigos. Dessa forma, as classes baixas constituiriam a negação total da moralidade.

Essas duas características são complementares porque, ao se desclassificar as relações familiares, da esfera privada, como baseadas em uma rede de benefícios pessoais e instrumentais, legitima-se a suposta inaptidão das classes baixas à esfera pública, ou seja, sua incapacidade de ser um agente político, uma vez que a atuação política teria como pressuposto a impessoalidade e a igualdade.[1] Tais características são cotidianamente reforçadas ao serem teatralizadas na mídia, através das novelas e programas de humor — como aquele exibido às quintas-

feiras na Rede Globo,

A Grande Família, contando, ao mesmo tempo, com a chancela da ciência, como observamos na maioria dos estudos sobre as famílias das classes populares.[2]

Grande parte da nova classe trabalhadora que chamamos aqui de batalhadores se encontraria imersa nesses laços familiares taxados de arcaicos e instrumentais. Suas relações familiares extensas, pautadas pela continuidade entre unidade familiar e unidade produtiva, fariam deles a base do conservadorismo familiar. Essa dupla amputação moral, que vamos chamar por duplo racismo de classe, está implícita tanto na representação midiática quanto em parte hegemônica da produção científica. Ela é a legitimação de uma estrutura e organização familiar específica de uma classe: a família nuclear, que na luta de classes ganha status universalista; "privilégio instituído como norma", como definiu Bourdieu.[3] O efeito desse duplo racismo de classe é a desclassificação e deslegitimação de sua estrutura e organização familiar na hierarquia moral. Essa amputação moral legitima e reifica a desclassificação dessa classe no mercado, bem como corrobora para que seja esquecida pelo Estado, deslegitimando qualquer ação deste para incluí-la, como se mostra no Capítulo 7.

Neste texto nos propomos a mostrar como um modelo familiar, específico de uma classe — a classe burguesa —, ascende ao modelo universalista, sendo naturalizado como essencial humano, em que as condições históricas dessa ascensão são esquecidas, sendo classes inteiras condenadas à (sub)humanidade por não disporem dos pressupostos, ou seja, por se encontrarem — na estrutura do mundo — em uma posição em que suas condições materiais (econômicas e sociais) não possibilitam a formação dessa estrutura e organização familiar particular. Queremos investigar, através do estudo das trajetórias familiares dos batalhadores, qual estrutura e organização familiar específica responde às necessidades desse novo momento do capitalismo. E percebendo que estratégias familiares como, por exemplo, a lógica da reciprocidade, longe de ser um resquício colonial (como é vista por parte de uma teoria paranoica em eternizar o passado), é o que possibilita essa classe — desprovida de capital (econômico e cultural) incorporado e objetivado de modo significativo — adequar-se às exigências do mercado, se reproduzindo como tal.

Não sendo a classe uma estrutura estática no tempo, mas relação que só existe encarnada em homens reais e em um dado momento histórico, queremos compreender em que medida as transformações no modo de produção capitalista, como foi tratado no início deste livro, modificam (ou não) essa

estrutura e organização familiar das classes baixas, de forma a uma parcela se adequar à nova realidade capitalista, tornando-se efetivamente a nova classe trabalhadora. Para tanto, reconstruiremos e analisaremos as trajetórias de famílias entrevistadas no estado de Minas Gerais.

* * *

A família nuclear é uma regra moral, naturalizada como essência humana. Não possuí-la é ser mutilado na própria noção de humanidade. Mas família nuclear, tal qual a conhecemos, longe de ser uma estrutura natural, é uma formação recente, moderna, e de uma classe específica: a burguesia. É o que o historiador Philippe Ariès analisa em seu livro *História social da criança e da família*. Não que a família não existisse como realidade concreta na Idade Média e nas sociedades primitivas. Como já nos mostrava Marx, a constituição da família como o lugar da procriação é a condição de possibilidade para a formação social. Mas a família não é a base da reprodução social. Ela não é uma norma moral, nem tampouco é vista como condição de uma "completude humana". Na Idade Média, por exemplo, a vida familiar era a vida mundana, que se contrapunha à vida religiosa. Na família, a salvação era mais difícil, uma vez que as pessoas se encontravam expostas às tentações da carne. A família não existia como unidade autônoma, ela fazia parte de um grupo maior: clã, tribo ou feudo. Com o passar dos séculos, a família, antes lugar do profano, torna-se, pouco a pouco, lugar do sagrado. A sagrada família e, principalmente, a imagem de José ganham destaque no culto religioso: a família nuclear é corporificada na Sagrada Família.

Essa inversão valorativa tem seu fundamento nas transformações da estrutura social. A modernidade se funda no desmantelamento da propriedade, substituindo-a pela propriedade privada. Antes, a reprodução da sociedade como um todo e dos privilégios de um grupo em particular não dependiam do pequeno grupo familiar, o qual era secundário para a reprodução social. A reprodução dependia, antes, de um grupo mais extenso, o clã ou a linhagem. O monopólio da propriedade, ou seja, a ascensão da propriedade privada não corresponde mais aos interesses desses extensos grupos locais. Surge, portanto, a necessidade da

ascensão de outro grupo social, cujos interesses sejam compatíveis com a nova ordem social, podendo garantir a reprodução e a manutenção desse novo mundo, bem como da nova classe privilegiada, a burguesia.

A concentração dos bens no homem, o patriarca (a esposa perde toda a autonomia sobre seus bens), e a hereditariedade desses, primeiro ao primogênito, depois aos filhos "talentosos", criam uma estrutura cada vez mais centrada nos filhos, bem como em sua formação, uma vez que eles se tornam os responsáveis pela reprodução da classe no tempo. Essa formação que outrora era baseada no *aprendizado prático*, através de um circuito de serviços que incluía também os filhos da nobreza, passa a ser uma formação escolástica, ou seja, baseada em conhecimento abstrato e especulativo. Assim, a família nuclear, com base na propriedade privada e no forte investimento em educação escolar, se torna a instituição fundamental para a reprodução dos privilégios da burguesia.

A universalização de uma condição particular é o princípio fundamental para a legitimação do privilégio e para o estabelecimento da dominação simbólica, sem a qual a dominação econômica se torna instável. E a identificação religiosa entre a família nuclear burguesa e a Sagrada Família, que faz dela emanação do divino, cumpre esta função: torna a estrutura familiar burguesa princípio normatizador, ou seja, o modelo que guiará toda a sociedade, que guiará mesmo e, principalmente, aqueles que não dispõem das condições de existência para vivenciá-la, e só a experimentam pela negação total, pela ausência.

Em contraposição ao conceito de família, reificado e naturalizado, baseado na autoevidência da família nuclear, nos propomos a elaborar uma noção, ou seja, uma efetiva ferramenta de análise crítica da realidade, capaz de dar conta da função objetiva dessa instituição na sociedade moderna. A família nuclear se institucionalizou como norma moderna, mas ela é a estrutura específica de reprodução da classe burguesa. Portanto, como as outras classes se reproduzem no tempo? Como a classe da ralé estrutural se reproduz? Como os batalhadores se reproduzem na qualidade de classe? Como ralé estrutural e batalhadores, apesar de certa proximidade na estrutura social, se diferenciam enquanto classe?

A estrutura de classes produz estruturas familiares diferenciadas, compatíveis com a sua própria condição. Estruturas familiares que imitam a regularidade do "mundo", ou a falta desta, capazes de formar em cada pessoa, através das relações afetivas, a conformação necessária entre as suas expectativas individuais, seus sonhos e desejos, e as estruturas objetivas, as possibilidades concretas do mundo. Ou seja, formar pessoas conformadas (o que Bourdieu chama de conformismo lógico) com as possibilidades que o mundo vai oferecer. Mas, ao mesmo tempo, os grupos familiares cumprem a importante função de formar também, em cada indivíduo, a potencialidade de antecipar as estruturas

do mundo, a *racionalidade prática, ou seja, um sentido prático do mundo que não é dependente de uma tomada de consciência*, que permite a sobrevivência até mesmo em condições mais incoerentes. É assim que a família nuclear reproduz a classe burguesa, e ao se tornar norma essa reprodução é ocultada, tornada invisível, já que é transformada num modelo abstrato de *completude humana*, sendo retirado de seu contexto concreto e particular: a classe. As *famílias desestruturadas*, por sua vez, reproduzem a própria incoerência do mundo ao compatibilizar as expectativas individuais às possibilidades objetivas, poucas e mesquinhas, que sua posição desclassificada na estrutura social pode oferecer. Ao mesmo tempo, essa estrutura familiar "desestruturada" dota o indivíduo das capacidades necessárias para antecipar e sobreviver a tal incoerência. Percebemos isso na pesquisa realizada com a ralé, apresentada no livro *A ralé brasileira: quem é, e como vive*: nas condições mais desumanas, os entrevistados apresentavam uma posição resignada, ao mesmo tempo que seu comportamento incoerente lhes possibilitava sobreviver à incoerência constitutiva da própria classe, por exemplo, ter "disposição", ou seja, estar inclinado de maneira inconsciente a um determinado comportamento, para a intercalação entre trabalhos braçais informais e "trabalhos ilegais", "disposição" essa em concórdia com a posição instável da classe na hierarquia social.

A família na modernidade se torna, em todas as classes, a instituição mais próxima dos corpos, a instituição que liga de forma mais intensa os indivíduos afetivamente. Portanto, cabe a ela uma dupla função, que outrora coube a outras instituições: *reproduzir, em cada indivíduo — deforma durável e inconsciente — a ordem do mundo*, ou seja, a dominação impessoal, que ultrapassa sempre os limites da própria família; e, ao mesmo tempo, *dotar o indivíduo da racionalidade prática, de um sentido prático da classe, capaz de antecipar a ordem do mundo, ou seja, a capacidade de agir no mundo em compatibilidade com suas estruturas, antecipando essas estruturas e sobrevivendo a elas*.

Partindo desse conceito de família queremos saber qual é a estrutura e a organização familiar particular que permite aos batalhadores, a nova classe trabalhadora do capitalismo contemporâneo, se reproduzirem enquanto classe. Qual o modelo de família que os diferencia, como classe, da ralé estrutural? Que estrutura familiar permite a esta classe escapar da arbitrariedade total do mercado?

PAULO E HELENA

O amor é paciente,
O amor é prestativo...
Não procura o próprio interesse...
Tudo desculpa, tudo crê,
Tudo espera, tudo suporta...

Trecho da carta de Paulo aos Coríntios

Paulo, pedreiro, trabalha “por conta própria” desde a década de 1990, quando teve a sua carteira de trabalho assinada pela última vez; ele não tem “patrão”, é seu próprio capataz. A entrada definitiva de Paulo “no universo dos autônomos” coincide, de forma muito sintomática, com a ascensão do modo de acumulação flexível, típica da dominação do novo capitalismo financeiro, em que o controle do trabalho passa a ser cada vez menos regulamentado por leis e contratos, e frequentemente o trabalhador passa a exercer o controle sobre a sua força de trabalho, reduzindo o seu custo. Há um crescimento exorbitante do “trabalho autônomo”, principalmente nas áreas de serviços. Inicialmente trabalhador da construção civil, com o tempo passa a prestar serviços como pedreiro. Mas Paulo sempre esteve, marginalmente, inserido na classe trabalhadora tradicional, já que a função de pedreiro é, geralmente, dentro das empresas, temporária e irregular. Por isso ele sempre trabalhou “por fora”, mesmo quando estava empregado fazia dupla jornada, complementando o salário com uma renda extra retirada em noites de “trabalho duro”. A sua rápida, total e relativamente bem-sucedida inserção no “mercado autônomo” se deve à “disposição” incorporada, ou seja, inclinação tornada corpo, desde a infância, para o trabalho duro, que permitiu a ele se adaptar a uma dupla jornada (diurna e noturna), trabalhando cerca de 15 horas diárias.

O isolamento e a individualização no “mundo do trabalho” — no qual o sujeito passa a trabalhar sozinho e “por conta própria”, não tendo, portanto, nem o tradicional “chão da fábrica”, nesse caso, as grandes obras que o ligavam aos companheiros de trabalho, nem pertencendo a uma produção familiar — refletem na estrutura e organização da família de Paulo. Com o passar dos anos, ela se modifica, principalmente em relação à família de origem, mas também à sua própria trajetória: Paulo, que inicialmente leva os pais e os irmãos mais novos para morar com ele e com a esposa, com o tempo se fecha cada vez mais em torno de um pequeno núcleo familiar, concentrando-se especialmente nas duas filhas. As relações familiares se contraem; a relação se torna cada vez mais distante dos irmãos, como ele mesmo diz: “é cada um na sua”. Mas a família de

Paulo só aparentemente se confunde com a “típica” família nuclear. Ainda que as relações com parentes e vizinhos tenham se tornado mais escassas, o trabalho, seja como aprendizado prático ou aprendido desde a mais tenra infância, seja como valor moral, continua sendo a base da estrutura e organização da sua família.

Hoje, aos 55 anos, Paulo percebeu que não poderia manter-se como pedreiro por muito tempo, já que o trabalho exige um grande esforço físico, que cada dia mais seu corpo, esgotado pelo trabalho duro desde a infância, insiste em não corresponder. Por isso resolveu comprar um ponto de táxi. Trocou seu carro antigo por um novo e passou a trabalhar como taxista à noite. Durante o dia ele termina a sua quarta casa própria, uma casa menor do que aquela em que mora hoje, mais bem situada e com o acabamento dos “sonhos”. Nela ele pretende passar a velhice com a esposa Helena, com quem é casado há 29 anos.

Helena trabalha em uma pousada como camareira. Até as filhas saírem de casa, ela trabalhava nessa mesma pousada cobrindo as folgas e férias das funcionárias efetivas, dedicando-se a maior parte do tempo à educação das duas filhas e ao serviço doméstico. A filha mais nova se formou em um curso técnico e vai dar início aos estudos de ensino superior em Bioquímica em uma faculdade particular à noite, já que a universidade pública da região só oferece esse curso durante o dia, e seria impossível se manter sem trabalhar. A filha mais velha está casada, tem um filho e trabalha no comércio da pequena cidade onde moram. Paulo diz com orgulho que as duas filhas possuem o que ele deu muito duro para conseguir quando se casou: a “sonhada casa própria”.

A vida familiar foi repleta de privações. Paulo e Helena tiveram que educar as filhas ensinando-as a poupar e a não se deslumbrarem com o “mundo que não era para elas”. Paulo se lembra de quando a filha mais nova, ainda adolescente, queria ir ao baile com as amigas “ricas”, ele dizia: “filha, ocê não pode ir, o seu pai não é médico, não é advogado, o seu pai é pedreiro!” O lazer é algo que as meninas aprenderam, desde cedo, a sacrificar em favor de uma estabilidade futura.

* * *

“Minino, pedi a Nossa Senhora, José e o minino Jesus pra te dar um bão casamento...”.

Paulo se lembra com carinho das palavras de um funcionário, já idoso, da fazenda onde, aos 7 anos, foi trabalhar candeando boi. Foi com ele que aprendeu

a rezar. Mas ele sabe que os ensinamentos daquele homem vão além das orações decoradas, ele o ensinou a valorizar e desejar no mais íntimo do seu coração, em cada oração, o que, para um trabalhador pobre, é fundamental: *a família*.

A casa de sapê em que vivia com os pais vai ficando mais vívida na memória de Paulo, ela pertencia ao fazendeiro para quem seu pai trabalhava como diarista. Ele se lembra do terreiro grande de terra batida, sempre muito limpo, que a irmã passava horas varrendo. A mãe cuidava da casa, dos filhos e das plantações de arroz, milho e feijão que alimentavam a família... A criação, reduzida, se resumia a meia dúzia de galinhas ciscando o terreiro...

Os dois filhos mais velhos, ao completarem 7 anos, foram mandados para trabalhar em uma fazenda. Paulo era agora o mais velho em casa, tinha que cuidar dos irmãos menores. Ele ri e se lembra de quando entrou em uma briga para defender o irmão caçula. Mas brigas entre os irmãos eram intoleráveis. Dona Sebastiana, sua mãe, dizia: “o mais velho tem que dar respeito ao mais novo, e o mais novo tem que respeitar o mais velho”.

Ele conta que a mãe nunca castigava da primeira vez, primeiro ela explicava por que estavam errando, na segunda vez, ela dava uma chinelada na “poupa”. Cabia a Dona Sebastiana estimular nos filhos o sentido de responsabilidade pelo grupo familiar. Era responsável pela formação individual, ou seja, pela incorporação — através dos afetos — da moralidade familiar, seja fazendo florescer nos filhos o sentimento de companheirismo entre eles, sendo que cada um se torna responsável pela sobrevivência física e social dos outros, seja formando o sentimento de dever em relação ao pai e a ela mesma, ou seja, a dívida moral que os filhos têm com os pais. Tal responsabilidade era transmitida através de conversas em que ela dizia “filho, ocê tem que ajudar o seu pai”, mas principalmente através do seu próprio exemplo de renúncia cotidiana em favor deles e do marido. Agora era a vez do menino Paulo colocar à prova o aprendizado da infância. Chegou sua vez de deixar a casa e a família, em favor desta última. Era hora de dar lugar ao irmão que vinha crescendo e, também, partir, assim como seus dois irmãos mais velhos, para a “lida”, ajudando a família a sustentar os mais novos.

Paulo olha com orgulho para Helena ao recordar de quando a escolheu para ser sua esposa. Helena, mulher forte e brava, acostumada com o trabalho duro da roça, tirava leite, roçava pasto, fazia cerca. Ela seria a companheira ideal para dividir a luta cotidiana com esse batalhador. Depois de trabalhar por dois anos como pedreiro na Cidade Maravilhosa, ele voltou para o interior de Minas Gerais para tentar a vida em uma pequena cidade onde seu irmão mais velho havia ido morar. Então se virou para Helena e disse: “Nóis vamo casá! Eu não tenho casa... não tenho nada, mas fome ocê num passa não, porque trabalhador

eu sou!” Eles se casaram e mudaram para uma pequena cidade.

Lá enfrentaram a primeira dificuldade: comprar os móveis básicos para começarem a vida, mas quem venderia, naquela época, a prazo para um trabalhador informal, sem “eira nem beira”, como ele mesmo se definiu? Todas as lojas da cidade exigiam avalista. Quem o avalizaria? Não conhecia ninguém. Um político da cidade, que na época era dono de uma loja de móveis, foi quem financiou os poucos móveis a ele. Se no início de sua vida adulta Paulo se encontrava totalmente marginalizado em relação ao mercado formal, sendo dependente de “favores pessoais”, muitas vezes envolvendo trocas políticas, hoje a extensão da política de crédito realizada nos dois mandatos do governo Lula, política que inseriu classes sociais — historicamente marginalizadas — ao mercado de consumo, garante a Paulo o direito de obter crédito, participando efetivamente do mercado, ao mesmo tempo que mina os “mandonismos” locais e garante a ele e a classes inteiras a possibilidade de participação política mais autônoma e em concórdia com seus interesses de classe.[4]

Paulo também trouxe os pais e os dois irmãos solteiros para morar com ele e com a esposa; os pais já estavam com a idade avançada para permanecerem naquela vida miserável que tinham na roça. A família morou durante dois anos de aluguel. Paulo trabalhava como pedreiro, ora por empreitada, ora “fichado”. Quando fichado, pegava bicos, trabalhava até meia-noite, uma hora da manhã, para complementar a renda. Helena fazia e vendia crochê; ajuda incerta, mas fundamental para quem vivia “apertado”. Foi assim que conseguiram juntar um dinheiro e compraram um lote que tinha um “barraquinho” para onde se mudaram. Nesse período, Helena engravidou pela primeira vez. O “barraco” foi ganhando cimento e algum acabamento. Paulo trabalhava dia e noite. Helena cozinhava no fogão a lenha para economizarem no gás, mesmo grávida andava quilômetros para buscar as toras de lenha. À noite, quando Paulo chegava, ela se tornava sua ajudante de pedreiro, e com o tempo eles conseguiram colocar uma laje, e o “barraco” se tornou casa: uma casa simples, mas uma casa, “a nossa primeira casa!”, Helena diz como se voltasse ao tempo com certo orgulho no olhar, satisfação causada pela lembrança da primeira importante conquista familiar. Repentinamente, ao se lembrar do nascimento da segunda filha, ela é perpassada por uma dor que cala sua narrativa... Uma dor que só encontra expressão no silêncio.

Paulo continua contando a história... Com o nascimento da segunda filha, a vida dura, sem conforto e com muito trabalho, Helena entrou em depressão pós-parto. Ele olhava o seu casamento, as cobranças de Helena, às vezes sentia raiva, “como ela não vê todo o meu esforço?”, mas se lembrava da mãe, da vida dura e cheia de renúncia. Sua esposa seguia a mesma trilha. A raiva desapareceu e aos

poucos surgia a imagem de um tempo longe, quando ainda sonhava em ter a sua casa, a sua família, a sua esposa.

Lembrava-se da juventude: aos 16 anos, nunca tinha calçado um sapato, já cuidava de todo o retiro de leite, mas continuava ganhando o "preço de minino" (na época o valor da diária paga a uma criança era a metade do que se pagava a um homem, o valor da diária de um homem correspondia a um quilo de toucinho de porco). Paulo se via como homem, mas recebia como menino. Como suas orações seriam atendidas? Como faria um bom casamento, se não tinha dinheiro nem mesmo para o sapato? Sentia-se homem, um homem de verdade tem que ter uma esposa.

Foi quando decidiu "cair no mundo". À procura de trabalho que pagasse um pouco mais, pegou um trem que cortava a região. Ele parava, de cidade em cidade, roçando pasto. Passando a ganhar "preço de homem", pôde tirar os documentos que até então nunca teve. Com os documentos na mão já pôde arriscar a vida na cidade do Rio de Janeiro: servente de pedreiro, "trabalho mole, pra quem tava acustumado com a dureza do trabalho da roça". Logo aprendeu a trabalhar como pedreiro...

Olhar o passado, a pobreza, as noites dormidas em cima dos sacos de cimento, a luta para enfim realizar o sonho de ter a sua própria família e ver parte desse sonho realizado, a sua primeira casa própria, simples, mas sua, e as filhas, ainda pequenas. Enfim, tudo o que passou e tudo o que conquistou faz com que Paulo compreenda o sofrimento da esposa, se solidarize com ela, e se sinta fortalecido a continuar a luta por uma vida mais confortável, menos sofrida. Ele se lembra, com uma expressão de carinho, que Helena, ainda em depressão, se incomodava com o chão da cozinha em cimento liso, "ela queria cerâmica", promessa que fez à esposa. Quando conta esse fato, Paulo olha para ela com o olhar sorrateiro, cheio de orgulho; "ela duvidava, falava pra mim 'o dia que ocê me der essa casa eu já morri'; e eu dizia: 'não, nóis temo muita coisa pela frente', e graças a Deus hoje tem azulejo até no terreiro".

* * *

A estrutura dessa família é a ética do *trabalho duro*, ancorado, principalmente, em um *aprendizado prático* do trabalho transmitido cotidianamente às filhas, seja através de conselhos ("filha, ocê tem que ajudar a mamãe"), seja na prática efetiva, como o ensinamento do trabalho doméstico e do crochê. Lado a lado ao ensinamento de uma habilidade específica, é

fundamental a preparação das filhas para uma vida perpassada pelo “trabalho duro”. Mas além dessa característica principal encontramos duas outras que também perpassam toda a classe, ainda que de forma distinta nos diferentes “tipos”; relações de reciprocidade vivenciadas no sacrifício dos interesses individuais em favor do grupo familiar e a (pré)vidência, economia baseada em uma “vidência” de um “porvir” sempre limitado às experiências passadas, ou seja, um controle do presente fundamentado nas dificuldades do passado, como princípio organizador da economia doméstica. Esse controle econômico é, principalmente, dirigido por Helena. Foi o que vimos no controle dos gastos familiares, sempre orientado para evitar o retorno de “uma vida dura” que parece assombrar esses batalhadores. Helena nos conta:

> Eu tenho muito medo... eu queria ter a certeza, de falar assim: “gente, esse dinheiro que eu tô dispondo hoje, pra mim almoçá, por exemplo; tirá cinquenta reais no domingo pra mim almoçá fora, tomá uma cervejinha num vai fazer falta”. Por que vai falar que eu não gosto? Eu gosto. Eu acho que toda pessoa quer curtir, né?! Quer divertir um pouquinho, mas hoje até um sorvete que eu vô toma, eu falo: “Meu Deus, esse sorvete é um real, dá pra mim levá três pão pra casa, eu tomo café, o Paulo toma café e a Edilaine toma café.” Entendeu? Eu acho que já fixei na mente.

Helena é perpassada pelo medo incontrolável de retornar à vida miserável que vivera principalmente na infância. A extrema privação que viveu faz com que dirija “a mãos de ferro” a economia doméstica. E esse controle excessivo, que parte das classes médias e altas consideraram “controle paranoico”, é fundamental para que essa classe “sobreviva”, com relativo sucesso, às inconstâncias do mercado. Esse “sentido de jogo”, atualizado, reorientado para este momento específico do capitalismo, possibilita uma antecipação, uma previsibilidade da imprevisibilidade do mercado. É essa antecipação inconsciente da inconstância do mercado que permitiu à família de Paulo equilibrar-se, mesmo nos momentos de crise, no mercado flexível.

Já o sacrifício individual em favor do grupo familiar é algo que esse casal aprendeu em suas famílias de origem e, hoje, transmitem às filhas, através de exemplos e conselhos, assim como fizera Dona Sebastiana com Paulo quando ainda era uma criança. Mas esse sacrifício não é de forma alguma harmonioso e pleno, ele é sempre perpassado por contradições, por ambiguidades, por sentimentos conflitantes. Paulo conta, em uma mistura de ressentimento e orgulho, que quando era jovem adorava jogar futebol e ir ao baile, mas com o casamento e o nascimento das filhas o antigo prazer juvenil foi abandonado.

Desde que se casou não se lembra de ter assistido a uma partida de futebol em um bar, ou mesmo na TV. Helena e Paulo nunca saíram para almoçar juntos em um restaurante. Cabe a Helena a difícil e dolorosa tarefa de renunciar, explicitamente, a qualquer conforto e prazer. Paulo a convida para almoçar, mas ela logo diz: “Pra quê, Paulo? Tem frango em casa.”

Além da renúncia quanto ao lazer, Helena também renunciou à vaidade. Paulo conta com orgulho: “Helena não é mulher de frescura não, nunca foi num salão, nunca gastou dinheiro com unha, cabelo...”. Paulo também exibe no corpo a mesma falta de erotismo da esposa: ambos são corporalmente deserotizados. A “esfera erótica” é, no caso desses batalhadores, minimizada, sacrificada em favor dos interesses comuns do grupo familiar: trabalho e família. Quando questionado sobre a importância do sexo, Paulo responde:

> Ocê vai vendo que aquilo ali não é tudo na vida não, um filho é mais importante, vamô supor, a mulher é muito mais importante, porque se a minha mulher ganha um neném eu tô cheio de alegria, eu passo 30, 40 dias sem sexo, né? Então, por que eu não posso passá sem neném, sem nada, assim? Pode passá! Não tem nada a ver não, isso vai da cabeça da pessoa e no tipo de vivência, né?

O sacrifício da vivência efetiva de uma esfera erótica, ou seja, a experiência do amor romântico e de seus principais rituais (jantar, viagens, presentes), apesar de ser sempre motivo de dor, não impede esse casal de estabelecer relações afetivas pautadas no reconhecimento mútuo, ou seja, relações afetivas em que parte das necessidades do outro são reconhecidas e respeitadas mutuamente. Esse reconhecimento não é vivenciado na esfera erótica, em relações sexuais, mas no reconhecimento cotidiano da importância imprescindível do outro para a sobrevivência do grupo e de cada um em particular, sendo muito mais próximo do amor fraterno, ou amor da renúncia.[5] Amor baseado numa *ética católica cristã*,[6] vivido no companheirismo, na lealdade, na compreensão das limitações do outro, mais do que no expressivismo tipicamente burguês, no qual a promessa do encontro e reconhecimento das fraquezas do outro é experenciada principalmente na esfera erótica.

Trata-se de reconhecimento mútuo porque podem “mostrar-se fracos” sem “despertar a força no outro”. Helena compreende os limites do marido, os limites da própria classe, se adéqua a eles, renuncia a toda e qualquer vaidade, bem como qualquer gasto que ultrapasse as possibilidades do marido. Em contrapartida, Paulo reconhece, dá legitimidade ao sofrimento, às limitações, às

necessidades de Helena; foi o que aconteceu, por exemplo, quando ela entrou em depressão, após ter a segunda filha. Paulo, apesar de sentir-se cobrado, a compreendeu. Mesmo estando em uma posição — a posição masculina — na qual a "força"[7] poderia ser utilizada com alguma legitimidade para subjugar, massacrar e mesmo aniquilar a dor, a necessidade feminina, ele, ao contrário, admira a coragem presente na esposa, e se compadece do seu drama de mulher e mãe batalhadora, pobre e sofrida, como foi sua própria mãe.

Toda relação de reconhecimento mútuo, inclusive a vivenciada na esfera erótica, é perpassada pela estrutura de dominação, ainda que a principal característica do reconhecer-se mutuamente seja a luta contra as estruturas do mundo, a própria luta significa que elas estão presentes. Assim, a dominação, principalmente a dominação de gênero, do homem sobre a mulher, perpassa a relação de Paulo e Helena. Mas encontramos em sua trajetória certa equidade entre ambos. Uma luta permanente, não totalmente consciente, mas pré-reflexiva contra os efeitos mais nefastos dessa dominação que, mesmo de forma desigual, transita por todos os corpos.

Helena e Paulo não podem vivenciar o amor romântico que demanda liberdade em relação ao tempo e à segurança material de que não dispõem. A concepção do amor romântico é dependente da autonomização relativa da esfera erótica em relação às esferas religiosa e econômica — como mostramos com mais detalhes no texto "A miséria do amor dos pobres" no livro dedicado ao estudo da ralé estrutural. No caso dos batalhadores não encontramos uma autonomia da esfera erótica, a vida conjugal é totalmente interdependente da vida produtiva. O mundo do trabalho é, nessa classe, totalizador em relação à vida íntima. Não encontramos nela "o tempo livre" para o prazer que é constituinte da condição de classe das classes médias e altas. A instabilidade material unida a uma *moralidade positiva do trabalho duro* faz com que essa classe tenha todo o seu tempo consumido pela atividade produtiva, que perpassa assim as relações afetivas.

Mas ainda que não vivenciem a esfera erótica enquanto tal, Paulo e Helena se reconhecem de forma durável. Reconhecem, no dia a dia, a existência imprescindível do outro. Não há momentos ritualizados "a dois", como tampouco momentos de prazer individual, que, para eles, são fonte de sofrimento, como vimos acima, uma vez que a concepção dominante de "boa vida" — baseada em uma experiência de complementaridade na esfera erótica, ou seja, na experiência do amor romântico, bem como no consumo de seus signos mercadológicos — se encontra fechada para este casal de batalhadores.

SEU LUÍS: A PRODUÇÃO FAMILIAR RURAL

“*Com meu pai aprendi a ter as mãos pro trabalho*.”

Seu Luís é homem forte, determinado, de fala mansa e cautelosa, mas sempre repleta de ironia. Aos 61 anos é um galanteador, sempre bem vestido, com seu chapéu de couro, peça indispensável em sua vestimenta. É o “filho homem” mais velho de Antônio, trabalhador diarista e negociante. Hoje Luís é um médio proprietário rural. Sendo o filho homem mais velho de oito irmãos, acompanhava o pai desde pequeno, quando ele ainda vendia verdura de porta em porta. Quando se lembra do pai e de tudo que aprendeu com ele, o sentimento de orgulho transparece em seu olhar altivo. A vida na infância era dura, casa de pau a pique, morava em um terreno pequeno e íngreme, concedido por fazendeiro, mas, ao mesmo tempo, o pai sempre garantiu aos filhos a dignidade necessária para que não aceitassem humilhação nas fazendas onde trabalhavam. Seu Antônio nunca estudou, mas era um “matemático”, conta Luís ao se referir aos negócios do pai:

> Ele era aquela pessoa que sabia fazer qualquer tipo de conta, pagar ou receber. Quando vendia a mercadoria antes de pesar ele já falava pra você: olha, é tanto. Então, ele não estudou, mas tinha essa inteligência e ninguém passava ele pra trás.

Aos 18 anos, Luís ganhou do pai uma carroça com a qual começou a trabalhar, algum tempo depois o pai sofreu uma parada cardíaca, ficando muito debilitado. Luís assumiu a liderança da família, passou a fazer empréstimos e financiamento em banco — o seu pai nunca havia pegado empréstimo bancário, quando precisava de dinheiro emprestado recorria aos amigos. Hoje ele comprou a fazenda em que o pai trabalhou toda a vida. Com 25 alqueires, a propriedade tem uma alta produtividade, favorecida pela implantação de tecnologias e trabalho mecanizado. O trabalho humano é praticamente familiar. Seu Luís ficou viúvo há dois anos, e hoje mora com a companheira Dona Rosária. Ela é a responsável pelo trabalho pesado na feira, como arrumar e carregar as caixas com a mercadoria. Na roça, ela cuida, com a ajuda das duas noras de Luís, da produção do fubá e da farinha torrada, bem como de todo o serviço doméstico e das criações que ficam ao redor da casa, as galinhas, os porcos, trabalho que é dividido com os netos. Quando interrogada sobre a importância de Deus na sua

vida, Dona Rosária diz: “Oh, ficar em pé umas seis horas, mexendo um tacho quente de farinha, às vezes as pernas parece que não vão aguentar, é só Deus mesmo pra dá força.” Os três filhos cuidam da lavoura e do retiro.

Apesar de ter grandes dúvidas sobre a continuidade de seu trabalho na posteridade, já que percebe que os filhos e os netos não se encontram envolvidos “de corpo e alma” com a vida rural, Luís conseguiu manter a família ligada ao trabalho produtivo; sem essa continuidade entre a vida doméstica e a vida produtiva, a prosperidade que vivencia hoje seria pouco provável. A estabilidade proporcionada pelo trabalho doméstico é a condição de possibilidade para Luís ter se tornado “um talento” em antecipar a instabilidade do mercado. Podemos observar esse “talento” em várias de suas práticas, bem como a importância da família para a sua efetivação. Sua escolha pela policultura é assim justificada: “as pessoas não precisam comer uma coisa só, e é com elas que tá o dinheiro; então, pra eu ter freguês, eu tenho que ter o que o freguês precisa.” Luís tem 15 variedades, entre legumes e verduras, produzindo também o fubá de moinho e a farinha torrada de milho. Em uma das entrevistas, a esposa o acompanharia, mas havia chovido, e, com isso, a demanda por fubá eleva-se, ele precisaria aumentar o trabalho para ter 300 quilos a mais de fubá de moinho, isso significaria que a esposa e as noras passariam a madrugada que antecede a feira trabalhando. Outro exemplo é quando vai calcular o valor das prestações do pagamento de empréstimos bancários, que é sempre feito por uma estimativa do valor da safra, do lucro da colheita, através de uma avaliação do preço do produto. Contando sempre com fatores externos, como a superprodução, ou uma chuva forte, ele reduz ao máximo o valor da safra de maneira a diminuir a prestação: “Eu lá sou bobo, o banco vai é receber, quem vai pagar sou eu, então eu tenho que fazer os cálculos de maneira a caber no meu orçamento.” Outra forma de controlar e antecipar a imprevisibilidade do mercado é plantar cada cultura em faixas semanais, assim ele não colhe o produto em uma única vez, portanto não incha o mercado, ao mesmo tempo que controla os ganhos, pois sabe que a cada semana com a colheita tem uma determinada quantia em dinheiro para entrar. Caso plantasse e colhesse de uma vez só, além das dificuldades que teria para executar o trabalho — teria que contratar muitos trabalhadores, tendo mais gastos —, também receberia o dinheiro de uma única vez, o que poderia descontrolar o orçamento. Aqui, diferentemente do caso de Paulo e Helena, não encontramos uma economia da (pré)vidência. Luís não pauta suas práticas econômicas em uma eterna fuga da arbitrariedade passada, mas em possíveis instabilidades futuras, nele encontramos de maneira mais forte uma noção de cálculo prospectivo, ou seja, uma ação orientada a um futuro objetivado no presente. No Quadro 1 temos a história de Joaquim: ele veio de uma família que já possuía

algumas terras, mas que experimenta a total decadência da propriedade ao ter sido condenado ao celibato.

Quadro 1 • O celibato forçado de Joaquim

Joaquim é vizinho de Seu Luís. Sua família cultiva hortaliças na região há décadas. Aos 30 anos é o filho mais novo de três meninos, seu pai não teve filhas, ficou viúvo e nenhum dos filhos se casou. O drama vivido por estes três irmãos é muito parecido com aquele encontrado por Bourdieu em Béarn e analisado no artigo "O camponês e seu corpo"; Joaquim é fisicamente um homem bonito, mas sua timidez, seu olhar sempre voltado para o chão, seu jeito "matuto" comprovam sua "falta de jeito com as mulheres" e sua óbvia desqualificação no mercado matrimonial. A pequena produção rural é profundamente dependente das relações familiares, tendo na divisão sexual do trabalho o seu suporte, assim o celibato imposto a esses três irmãos os condena, gradativamente, a cada alqueire vendido, a uma decadência que "salta aos olhos" assim que se chega à propriedade: a entrada e as hortas tomadas pelo matagal e a residência consumida pelo tempo, exibindo a necessidade de boas reformas. Mas aqui também, como em Béarn, "a decadência da propriedade pode ser tanto efeito como causa da condição de solteiro". A decadência teve início com a viuvez de seu pai; a falta da mãe e de irmãs fez com que Joaquim e seus irmãos não experimentassem qualquer naturalidade nas relações com o sexo oposto, fato que se une ao processo de decadência da propriedade e os condena ao celibato. A falta de mão de obra familiar unida à ausência de qualquer perspectiva de continuidade social, ou seja, de um futuro objetivado no presente através da continuidade de uma próxima geração intensificam cada vez mais o processo de decadência da propriedade.

Seu Manoel tem parte de sua história muito parecida com a de Seu Luís, mas o seu destino social é trágico. Também filho de "roçador de pasto", aprendendo a trabalhar na roça desde muito cedo, ele conta que desde os 5 anos já acompanhava o pai "na lida". Nessa época ele morava com os pais e seus seis irmãos na casa que o fazendeiro, para quem seu pai trabalhava, lhes cedia; uma casa pequena onde, ao redor, ele criava galinhas e porcos e plantava parte do que alimentava a família.

Seu Manoel trabalhou durante anos como meeiro, para enfim comprar seu

pedacinho de terra. Lá ele plantava e preparava o fumo, sendo este sua principal fonte de renda. Além do fumo, sempre teve umas cinco vaquinhas, de onde tirava o leite dos filhos, e uma pequena plantação de cana-de-açúcar, com a qual ele fazia rapadura. A base da produção do fumo era exclusivamente familiar, seus três “filhos homens” (idades entre 10 e 13 anos) o ajudavam no plantio e na colheita, enquanto sua mulher, as filhas mulheres” e também as crianças enrolavam e preparavam o fumo. Os meninos, assim que Seu Manoel conseguia pagar as dívidas que fez na compra do sítio, passaram a receber sua parte do lucro, as filhas nunca receberam nada. Seu Manoel diz: “elas não tinha parte não, elas não tinha parte de nada não, só trabalhava. Estalava fumo até 10 horas da noite, no outro dia tirava fumo outra vez pra estalar.”

Com o tempo, atraídos pela promessa de “vida melhor” na cidade, os filhos vão deixando um a um a produção de fumo; as filhas deixam o campo pelo trabalho doméstico; os filhos, para trabalhar em outras propriedades ou trabalhar como pedreiro na cidade. A cada dia ficava mais difícil manter a produção, sem a mão de obra dos filhos. Seu Manoel estabelece a data em que se tornou impossível manter a produção: “Você sabe quem acabou com a agricultura? Vou falar... falo até duas vezes, Fernando Henrique Cardoso que acabou com a agricultura...”. Ele identifica três fatores principais: o aumento vertical do adubo, a queda do preço da produção, mas principalmente a falta de empréstimos para o pequeno produtor. Com seu próprio corpo corroído pelo tempo e pelas enfermidades (fez três cirurgias nos últimos quatro anos), Seu Manoel, vivendo hoje principalmente de sua aposentadoria, tem uma postura resignada diante da própria decadência, como podemos perceber em suas falas: “Ninguém interessa, né? As coisa que é pra ajudar o homem da roça, ninguém interessa, né? A gente tem que conformar porque chegou um ponto que não adianta produzir muito...”.

Percebemos a ascensão de um novo tipo de proprietário: o filho do trabalhador diarista, adaptado à ética do trabalho duro e a uma vida perpassada pela arbitrariedade, ou seja, o aprendizado do trabalho desde a mais tenra infância, bem como a exposição à inconstância, seja dos variados patrões, seja da própria natureza. Muitas vezes, ele compra as terras onde trabalhou na infância com o pai. Essa fração ascende, assim como outrora ascendeu o arrendatário capitalista de Marx — camponês que ascende do seu próprio trabalho e passa a comprar mão de obra. Assim como o arrendatário capitalista foi um visionário de sua época, o “batalhador rural” é o “visionário da nossa”, devido a sua capacidade de se adaptar às inconstâncias do mercado, antecipando sua imprevisibilidade, como vimos nas práticas de Seu Luís.

A família é base dessa pequena propriedade. A unidade entre família e esfera produtiva é o que organiza os batalhadores no contexto rural. Se a compra de

mão de obra era para o arrendatário capitalista, sua grande inovação na organização da produção, para eles o trabalho familiar, com base na divisão sexual do trabalho, é seu grande trunfo. Se na antiga pequena burguesia estabelecida os filhos e a esposa poderiam não estar tão envolvidos na produção, muitos deles indo estudar na cidade, para essa classe a socialização dos filhos, assim como foi a deles próprios, é totalmente dependente *do aprendizado prático do trabalho.* Não que essa classe não invista também na educação formal, mas esse investimento não exclui esse aprendizado; ao contrário, ele é o que fundamenta essa nova propriedade que surge no campo.

Por conhecer, na prática, a importância fundamental do *aprendizado do trabalho* para a manutenção e reprodução da propriedade e da família como uma unidade social, ou seja, como um todo integrado, é que Luís mantém os filhos em "rédeas curtas". Ele delegou, a cada um, uma função na produção, envolveu e responsabilizou os filhos no trabalho produtivo. Assim, o aprendizado prático do trabalho, transmitido por Luís aos filhos, cumpre uma dupla função: possibilita a existência de uma mão de obra familiar, fundamental para a prosperidade da produção. E, ao mesmo tempo, forma nos filhos as disposições necessárias para darem continuidade, para reproduzirem a propriedade e o grupo familiar.

O que permite Seu Luís manter os filhos, também as noras e a própria esposa em "rédeas curtas" é a relação específica de dependência mútua entre os membros, ou seja, o grupo familiar garante a existência física e social de cada membro. Lena fala do sogro com carinho filial: "num sei o que seria de nóis se não fosse ele", ao mesmo tempo, sem o trabalho das noras, dos filhos e da esposa, a propriedade de Seu Luís não existiria. Diferentemente da família de Paulo e Helena, a hierarquia e dominação na família de Seu Luís (dominação geracional e de gênero) é mais vertical, mais intensa e explícita. Há uma dependência mútua, mas hierarquizada, que cria relações duráveis, isto é, um compromisso durável.

A dominação masculina, principalmente pautada na divisão sexual do trabalho, é a base da propriedade, bem como das relações afetivas. Luís, ancorado na divisão hierárquica entre corpo e mente, tem na sua posição de "administrador e negociante" a superioridade reconhecida pelos outros membros da família, responsáveis pelo trabalho mais "corporal". Mas, lado a lado à dominação, base da prosperidade da propriedade de Seu Luís, há uma moralidade perpassando as relações familiares, ou seja, uma renúncia dos interesses individuais, em favor do grupo. E é essa renúncia que permite à família estabelecer relações duradouras. É o compromisso mútuo que garante a continuidade da família e, portanto, da produção. Percebemos esse compromisso

em Seu Luís... Algum tempo depois do período das entrevistas, nos encontramos com ele, desnorteado, em um consultório médico, indo buscar o médico para examinar a esposa que tinha adoecido. O vínculo de reciprocidade é o fator fundamental, é a condição de possibilidade para que Seu Luís seja um batalhador empreendedor de sucesso. A ausência dessas relações é o que condena Joaquim e Seu Manoel à morte social. No caso de Seu Manoel, a conjuntura política é fundamental e até mesmo determinante de seu destino social trágico, afinal, como convencer os filhos de que a vida no campo era mais atraente que a da cidade, sem financiamento para o pequeno produtor, com os adubos a preços altíssimos e as safras em baixa? Isso nos leva a perceber que uma conjuntura política pode favorecer ou minar a potencialidade do grupo familiar enquanto grupo de sobrevivência econômica e social.

---

[1] Tema este tratado no artigo “Populismo ou medo da maioria?” desta obra.

[2] DAMATTA. A casa e a rua.

[3] BOURDIEU. Razões práticas.

[4] Ver o artigo “Populismo ou medo da maioria?”.

[5] Tratamos do “amor da renúncia”, no caso das mulheres, principalmente das mães, em “A miséria do amor dos pobres”, na obra A ralé brasileira, de minha autoria.

[6] Ver, nesta obra, “Populismo ou medo da maioria?”, que trata da especificidade da ética católica cristã.

[7] Força aqui não apenas no sentido físico, mas também nele.

TRABALHO: BASE ECONÔMICA E MORAL DA FAMÍLIA BATALHADORA

No Brasil os batalhadores sempre viveram nas franjas do mercado, ou nele inseridos marginalmente, mas, de modo diferente da ralé. Essa inserção não é totalmente arbitrária: onde a classe não tem nenhuma possibilidade de interferência ativa em suas próprias condições objetivas, eles contam com um conhecimento prático capitalizável no mercado, ou seja, um conhecimento útil e rentável para o mercado: *a ética do trabalho duro*. No sistema fordista essa classe foi só parcialmente incluída à classe trabalhadora tradicional. Somente com a mudança do modo de acumulação para uma acumulação flexível (tratamos de forma detalhada esse novo momento do capitalismo) ela ganha protagonismo, ascendendo à nova classe trabalhadora.

Tendo pouco ou nenhum capital cultural legítimo e capital econômico, essa classe só pode contar com o *aprendizado prático* transmitido no seio da família, e com as *relações familiares duradouras como "arma"*, estratégia para sobreviver enquanto classe. Para essa classe, o grupo familiar é o principal *grupo de sobrevivência*, ou seja, o grupo social responsável pela sobrevivência física, neste caso, econômica, e a sobrevivência social, ou seja, a garantia de um reconhecimento mútuo dos membros que ultrapasse a própria existência física de cada um, que permita a continuidade do indivíduo através da memória do grupo.

O duplo racismo de classe direcionado à família batalhadora se funda principalmente no recalque das condições objetivas e arbitrárias de classe que "presenteia" as classes médias e altas com outros grupos de sobrevivência que garantem tanto a continuidade econômica quanto a continuidade para além de cada existência — através de prêmios, livros e outros — dessas classes. Isso dá à família nuclear uma aparente autonomia em relação à esfera econômica, o que faria dela o lugar das relações desinteressadas, que se contrapõem às relações pretensamente perpassadas pelo interesse econômico dos batalhadores. Essa falsa autonomia recalca o papel fundamental da família nuclear para a inserção, notadamente dos membros da classe média, nesses outros grupos de sobrevivência, principalmente nos grupos profissionais, bem como recalca o interesse e as lutas de poder que perpassam todo grupo social, inclusive a "imaculada" família nuclear.

Temos no programa humorístico *A Grande Família* o exemplo emblemático e teatralizado desse duplo racismo de classe (ver quadro a seguir).

Quadro 2 • *A Grande Família*

A Grande Família é um programa humorístico exibido às quintas-feiras na Rede Globo, no qual uma família típica da nossa nova classe trabalhadora é a protagonista. O programa tem o mérito de descrever a passagem da classe trabalhadora tradicional para essa nova classe trabalhadora. Ao mesmo tempo, concentra todo o racismo de classe direcionado a suas famílias. Lineu, empregado público, deixa seu trabalho estável, mas com nenhuma autenticidade, para realizar sua vocação profissional, veterinária, abrindo seu próprio negócio. Temos também Beiçola, modelo da antiga pequena burguesia, que representa toda a decadência vivida por esta classe, bem como Marilda, uma cabeleireira batalhadora, representante, por excelência, do "espírito empreendedor". A família, além dos dois filhos já adultos, mas totalmente irresponsáveis, incorpora também o genro, os vizinhos e o amigo do trabalho de Lineu. As várias personagens e suas tramas podem ilustrar o que estamos chamando de duplo racismo de classe, que é imputar à família dos batalhadores tanto o arcaísmo patriarcal quanto a instrumentalidade, como já definimos no início deste texto. Mas temos no divertido conflito entre Lineu e o genro, Agostinho, a representação emblemática desse duplo racismo de classe. Lineu é o cidadão honesto que, estando em um contexto perpassado pela desonestidade — os extensos laços familiares presentes na "grande família", em particular, e as classes baixas em geral —, se vê, a cada capítulo, envolvido, contra a sua vontade, em algum esquema "duvidoso", geralmente montado pelo genro. O genro é taxista, pouco disposto ao trabalho duro, procurando sempre "tirar vantagem", inclusive do próprio filho, que ainda é um bebê, mas principalmente de Lineu. Assim, o conflito se coloca entre o "patriarca" pretensamente "honesto", mas cujo contexto nefasto das relações familiares é empecilho para exercício da impessoalidade, e o "malandro", depositário de toda a instrumentalidade, buscando, se não o seu bem exclusivo, sem nenhum esforço, ao menos se aproveitar dos laços familiares para "se dar bem".

A família batalhadora, a família da nova classe trabalhadora, é responsável por reproduzir membros dotados de capacidade para enfrentar a instabilidade do mercado e se manter nele. Ela é a responsável por reproduzir a classe para o

trabalho. E, ao contradizer o duplo racismo de classe, reproduzi-la, reconhecendo no trabalho uma necessidade material, mas principalmente reproduzindo uma *moralidade do trabalho duro*. A família batalhadora tem duas principais estratégias de reprodução da classe: *o aprendizado prático do trabalho* e *o circuito de reciprocidade*.

O aprendizado prático do trabalho é, como vimos nas trajetórias familiares de Paulo e Luís, transmitido aos filhos desde a mais tenra infância. Ele, ao mesmo tempo, é o aprendizado de alguma função específica, como as funções dentro da produção, que Seu Luís ensina aos filhos, e o crochê que Helena ensina às duas filhas, mas é principalmente o trabalho cotidiano de incorporação afetiva, através dos conselhos e da exemplaridade (trataremos da função da exemplaridade, principalmente a religiosa, no Capítulo 9) de uma disposição para o "trabalho duro". Isso significa que a família batalhadora não prepara seus membros para exercerem apenas uma determinada função no mercado, mas t*ransforma seus corpos em corpos inclinados ao trabalho duro*. Eles estão "dispostos" a exercerem diferentes funções dentro do mercado, sobrevivendo às condições mais desfavoráveis no "mundo do trabalho", como, por exemplo, trabalhar de 15 a 18 horas diárias. Ao reproduzir uma disposição para o "trabalho duro", a família batalhadora reproduz o contingente humano preparado para — e em concórdia com — as novas necessidades do capitalismo contemporâneo. *O aprendizado prático do trabalh*o, transmitido pela família, reproduz o sistema capitalista como um todo ao reproduzir a classe que é o suporte da sua exploração: os batalhadores, a nova classe trabalhadora. Ao mesmo tempo, dota cada membro da racionalidade prática que, ao preparar o indivíduo para o "trabalho duro", permite-lhe antecipar a inconstância do mercado e transformar uma classe, até então inserida marginalmente no capitalismo, na nova classe trabalhadora.

O aprendizado prático do trabalho vem unido e possibilitado pelo *circuito de reciprocidade* que liga os familiares, ou seja, um circuito de dádiva, baseado na dependência mútua entre os membros da família e, portanto, de uma parcela de sacrifício das vontades individuais em favor da sobrevivência do grupo como um todo e de cada um em particular. Esse circuito dadivoso funda relações duráveis que podem ser mais ou menos equitativas, como vimos no caso de Paulo e Helena, em que ambos, podendo contar somente um com o outro, sacrificam todo e qualquer prazer em favor da continuidade da família, ou mais hierarquizadas, como no caso de Seu Luís, em que ele detém a autoridade sobre o processo produtivo, sendo responsável por controlar o trabalho e ainda distribuir benesses aos filhos, às noras e à esposa. Como podemos perceber nas trajetórias, as relações familiares são suportes, base produtiva e econômica dos

batalhadores. Sem as relações familiares, essa classe é impossibilitada de se manter no mercado, como no caso de Seu Manoel e de Joaquim. Ou seja, o circuito de reciprocidade é a condição de possibilidade para a sobrevivência dos batalhadores como classe trabalhadora. É uma estratégia moderna de reprodução e manutenção da classe, uma vez que em concórdia com o novo modo de acumulação capitalista, no qual a produção passa a ser cada vez mais em pequena escala, e os gastos com o controle do trabalho tendem a ser eliminados, como Harvey já percebia no final da década de 1980. Assim, a pequena produção baseada nas relações pessoais, na dominação pessoal e no controle do trabalho pessoal, como no caso da família de Luís, e o controle do trabalho exercido pelo próprio trabalhador, como no caso de Paulo, tendem a prevalecer em relação ao modelo fordista de controle do trabalho, baseado na impessoalidade e burocracia. *A família da nova classe trabalhadora é a unidade econômica da classe*. Ela concentra as funções que, em momento anterior ao capitalismo, estiveram restritas às corporações: a produção e o controle do trabalho produtivo.

A família batalhadora é a unidade econômica da classe, mas também é a sua unidade moral. Sua estrutura e organização produzem relações duráveis, baseadas em princípios morais que ultrapassam a necessidade imediata. Ela funda relações baseadas no que Bourdieu chama de interesse desinteressado pelo outro, ou seja, relações que vão muito além da instrumentalização imediata do outro. O circuito de reciprocidade, bem como o aprendizado prático do trabalho, liga moralmente os membros do grupo familiar, desperta neles esse *interesse desinteressado* pelo outro, como no caso do menino Paulo, que desde bem pequeno aprendeu a se sacrificar, primeiro pelos irmãos menores, depois pela esposa e pelas filhas. Assim, em oposição à instrumentalidade imoral — segundo a mídia, presente nas famílias das classes populares, especialmente nas famílias batalhadoras —, encontramos relações duráveis, de acordo com as necessidades materiais e econômicas, mas ultrapassando essa mera relação mecânica. Relações baseadas no *trabalho como um valor moral* a ser aprendido desde a mais tenra infância, através do *aprendizado prático do trabalho, e no sacrifício individual, na abnegação em favor da sobrevivência física e social* do grupo familiar que, segundo Durkheim, é o fundamento de todo e qualquer ato moral.

CAPÍTULO 5

BATALHADORES FEIRANTES

O VER-O-PESO DE BELÉM E A FEIRA DE CARUARU

Colaborador: Fabrício Maciel

O MERCADO-FEIRA VER-O-PESO DE BELÉM

Quem visita o famoso mercado-feira Ver-o-Peso, de Belém, conhecido pelo mito de ser o maior mercado a céu aberto da América Latina, logo se depara com o discurso da cultura local em toda a sua ambiguidade, como um elemento social ao mesmo tempo propulsor de força de trabalho e legitimador de desigualdades profundas. O orgulho de se trabalhar em um "patrimônio histórico" e de se pertencer a uma terra com riquezas naturais é generalizado. O valor do povo é defendido diante de um preconceito contra a região Norte, ainda hoje, como se esta fosse terra de "índios não civilizados". Esta defesa quase sempre é sintoma de como o preconceito é reproduzido por ambos os lados, quando se afirma que não se é povo "de tanto intelecto", mas que também se é "civilizado". O senso comum brasileiro parece lembrar do Norte apenas como "floresta" e "terra de índio". Isso parece mais forte no Norte do que em partes do Nordeste, como Caruaru, onde o discurso local precisa se defender mais do estigma de povo atrasado e vagabundo. No Norte, parece que o estigma remete a um nível ainda mais profundo de inferioridade, apontando para uma condição natural mais distante dos padrões civilizatórios.

Articular as condições objetivas e as reproduções de padrões de vida

econômica universais ao capitalismo em histórias de vida cujas origens remetem-se quase sempre à ralé rural que sofre tais estigmas é fundamental para a desconstrução teórica e empírica das diferenças sociais naturalizadas por região no caso brasileiro, o que fragmenta uma análise do Brasil como totalidade. Uma sugestiva entrevista é com um senhor que trabalha há 30 anos no Ver-o-Peso, dentre idas e vindas, dado este interessante para tematizar a sobrevivência e adaptabilidade da disposição[1] econômica do batalhador em contextos específicos. Ele é revendedor de produtos alimentícios industrializados, ou seja, tem uma pequena mercearia, setor este forte na feira. O setor físico da feira onde ele se encontra é o mais organizado, mais "estabelecido", não há muita mistura entre os tipos de produtos comercializados. As alas são bem definidas: onde tem comida é só comida, logo depois mercearia, comércio de camarão etc. Nas franjas, como em todo lugar, é tudo mais misturado, os *outsiders* são quase que literalmente invisíveis.

Este entrevistado trabalha com a esposa no local. Compra a prazo de seus fornecedores e também precisa vender alguma parte "fiado". Possui um caderno de anotações. A habilidade do comerciante não exige apenas o cálculo econômico administrativo, que adquiriu ao longo de sua vida, chegando a fazer pequenos cursos do Sebrae. Ela exige uma disposição maleável para sobreviver no trato com a delinquência local, saber se defender sem ser arrogante, ser integrado com discrição. Uma de suas pérolas sobre o assunto é: "Aqui você não pode ser nem muito burro nem sabido demais." A fala sugere bem a condição de instabilidade dessa classe social e a pressão cotidiana sob a qual sobrevive. O entrevistado já tem filho que estudou mais que os pais e que terá, segundo ele, um futuro melhor do que o de pequeno comerciante.

Uma visão geral do Ver-o-Peso sugere uma semelhança com a Feira de Caruaru, entendendo as feiras e mercados, principalmente estes mais famosos, como centros de sobrevivência de batalhadores que precisam de mitos regionais para esconder a voracidade econômica do capitalismo. Este fato parece ainda mais radical em locais cuja tensão entre as estruturas objetivas do capitalismo com o *habitus* local é marcante, e cuja adaptação das leis do mercado não tem nada a ver com o "drible" da brasilidade, do "jeitinho", mas sim com a capacidade de rearticulação de forças humanas que o mercado opera, sempre permitindo que a cultura local sobreviva, desde que articulada a seus imperativos. Ou seja, é possível pensar como estes patrimônios "imateriais", como está escrito na enorme placa à entrada da Feira de Caruaru, são na verdade arenas de luta de classes, que apresentam um interessante retrato do que é o espaço social do capitalismo. Ou seja, um espaço de forças materiais e simbólicas em tensão que geralmente não são evidentes, surgindo

fragmentadamente no senso comum apenas sob o signo da “cultura local”.

Algumas histórias de vida relativamente distintas entre si são interessantes para tematizar como a nova classe trabalhadora[2] dos batalhadores se reproduz. Eles precisam negociar diretamente, inclusive apresentando habilidades discursivas, com aqueles que estão imediatamente acima e imediatamente abaixo, seus fornecedores e clientes, respectivamente. A característica “em aberto” da classe é marcada inclusive pelo fato de que muitos deles já trabalharam como fornecedores, estando agora em condição levemente inferior. Assim, as trajetórias singulares reproduzem traços gerais de uma classe cuja característica central parece ser a negociação material e simbólica de seu lugar intermediário entre a ralé e a classe média estabelecida, no meio do ciclo de produção e circulação de mercadorias.

Um revendedor de sacas de farinha, por exemplo, explicitou bem a habilidade necessária para seu trabalho, dizendo que precisava operar com “dois caixas”, “dois capitais”. Ele compra à vista e precisa vender boa parte a prazo, considerando que seus clientes são comerciantes de pequenas vendas de bairro bem menores do que seu negócio. Assim, ele precisa manter uma reserva, o que ele denomina de “capital fixo”, para enfrentar possíveis dificuldades derivadas do não pagamento de seus clientes no prazo. O outro capital, que ele denomina “de giro”, serve para o investimento junto aos fornecedores.

No geral, deparamo-nos com dois perfis de batalhadores: 1) aqueles que mantêm a dignidade[3] pela ética do trabalho e por disposições econômicas básicas, que podemos chamar simplesmente de “batalhadores”. Estes apresentam disposições “primárias” para o comércio, como disciplina, persistência e noções práticas de comércio; 2) aqueles que, além destas, apresentam disposições “secundárias” para o comércio empreendedor, o que os caracteriza como “batalhadores empreendedores”. Dentre essas disposições se encontram capacidade de autossuperação e noções mais sofisticadas de administração e investimento. Tais “disposições” apresentam possibilidades de ação, o que não garante o destino de um indivíduo. Significam capacidades para crer e para agir, que nem sempre são coerentes e que são aprendidas espontaneamente desde a infância. A atuação das disposições só é compreendida quando se mapeiam os “contextos de atualização” e de “geração” de disposições, ideias que tomamos do sociólogo Bernard Lahire.

Alguns casos que retrataremos aqui de Belém, no geral, tendem a se aproximar mais do primeiro perfil de trabalhadores, ainda que contingencialmente tenham apresentado algum crescimento econômico ao longo de suas trajetórias, o que não significa que tenham sido resultado de cálculo ou

de empreendimentos muito claros ou definidos. Crescimento econômico não necessariamente é sinônimo de “empreendedorismo”. Se não, vejamos.

TRAJETÓRIAS DE BATALHADORES EM BELÉM

A primeira história é a de uma senhora vendedora e produtora de itens diversos, derivados de ervas locais. Este é um perfil bem típico da região Norte, pois gira em torno do comércio de produtos naturais exclusivos da região. Católica e umbandista, adquiriu o saber específico colhendo “matos” para os “trabalhos” em terreiro com a mãe. Com uma pequena banca de apenas um metro quadrado no Ver-o-Peso, criou nove filhos, sendo que três trabalham hoje no mesmo local, com bancas próprias e no mesmo ramo. Construiu casa própria, comprou terreno, casas em duas praias diferentes e está construindo agora cinco quitinetes para alugar, com a mão de obra do esposo, que é pedreiro. Tudo com anos de trabalho árduo na feira. Em seu caso, a religiosidade parece operar como contexto gerador e atualizador de disposições.

Ela é uma espécie de “mãe de santo emocional”, sem o conteúdo espiritual das consultas religiosas, mas com o conteúdo emocional de acompanhar os clientes na condução dos rituais mágicos, envolvendo ervas que prometem serviços do tipo “segurar homem”, “engravidar”, “pegar mulher” etc. Esta senhora ficou famosa por seu carisma incomum, tem hoje um site na internet e já foi citada em alguns blogs por suas eficazes “receitas”.

Já foi entrevistada por figuras públicas como Gugu Liberato e Ratinho.

A história é importante para explorar a especificidade da linguagem e da prática religiosa de modo a fornecer capacidades para o trabalho.[4] No geral, um traço comum destes batalhadores é a posse de alguma capacidade de trabalho cuja origem não é o ensino formal da escola. A origem familiar desta senhora, por exemplo, foi das mais precárias. O pai abandonou a família logo cedo, quando sua mãe e os filhos chegaram a morar de favor e a pedir a ajuda de vizinhos para se alimentarem. Neste limite, o caminho da delinquência é sempre uma possibilidade. O ponto em questão é sobre o dado objetivo que permite a alguém em tais circunstâncias uma sobrevivência digna e, como em seu caso, até algo mais, ou seja, um significativo crescimento econômico ao longo de muitos anos de esforço. Geralmente, a regra sobre a origem dos batalhadores é a família estruturada, ou seja, composta por pai e mãe, na qual um ou ambos trabalham e conseguem por si mesmos assegurar uma dignidade material mínima à família.

As disposições para o comportamento econômico exigidas pelo comércio

desta senhora são simples. Os itens de sua barraca não são muito caros, e a venda é realizada quase sempre à vista. Ela não precisa de noções muito sofisticadas de cálculo e administração. Não precisa reinvestir no negócio. Seu saber sobre as ervas e seu bom trato com os clientes são suficientes. Ela ainda é daquelas pessoas simples que guardam dinheiro em casa. Não utiliza bancos e cartões de crédito. Faz compras a prazo apenas em lojões de eletrodomésticos com crediário próprio.

Este caso é interessante para pensar que crescimento econômico não necessariamente é sinônimo de empreendedorismo. Ela não reinvestiu e expandiu o negócio, apesar de ter auxiliado três filhos a adquirirem bancas próximas às suas, o que pode ser considerado uma expansão do negócio da família. Mas não é um crescimento calculado e dirigido pela lógica racional do empreendedor. Sua ascensão e vida econômica bem-sucedida dependem também, além das disposições econômicas primárias do batalhador, a disposições para a ação que a princípio não são econômicas, mas podem se travestir em disposições econômicas de acordo com as exigências e possibilidades dos contextos econômicos de sua trajetória pessoal.

A “cordialidade”, erroneamente louvada por grande parte da sociologia brasileira como virtude inata do brasileiro, é uma delas. O jeito extrovertido e cativante parece fruto da necessidade econômica de quem precisou pedir muita ajuda na vida para sobreviver sem se render à delinquência, o que, no caso das mulheres, significa prostituição explícita ou velada. Ela também conseguiu ir além do destino da maioria das mulheres pobres com história semelhante à sua, no espaço urbano, o de empregada doméstica. Apresentou alguma capacidade pessoal para o trabalho autônomo. Os resultados em acúmulo de bens pessoais são a prova. A cordialidade é uma dessas disposições a princípio não econômicas, apropriadas por contextos econômicos. É uma disposição central em contextos de classe nos quais o improviso e a adaptabilidade são necessidades permanentes.

Outra disposição não necessariamente econômica é a perseverança. Ela é uma insistência no trabalho árduo e rotineiro, que pode nada ter a ver com uma ética do trabalho no sentido mais protestante do termo, mas sim com uma capacidade de autocontenção, de insistência, que pode estar relacionada a um senso de dignidade, incorporado através de disposições para a honestidade.[5] Este parece um tipo de disposição primária do batalhador que não chega a ser um empreendedor. Assim, este tipo de batalhador também pode alcançar uma estabilidade econômica por um caminho diferente, um tipo de mérito alternativo àquele do batalhador empreendedor, possuidor de disposições secundárias como o cálculo prospectivo, poupança orientada e autossuperação pessoal e

econômica.

Por fim, certos casos de batalhadores nos permitem pensar em ascensões econômicas que não são sinônimos de ascensão social, o que envolve mudanças nos padrões de consumo e no estilo de vida, mudanças estas geralmente relacionadas. No caso desta senhora, ela melhora seu padrão de consumo, pode fazer pequenas viagens, tem casa na praia, mas parte de seu estilo de vida permanece simples. Anda de ônibus porque não quer aprender a dirigir, almoça a comida simples vendida na própria feira, usa roupas modestas. Por seu nível econômico atual, podemos dizer que ela mudou de classe, pois sua origem é claramente a "ralé estrutural". Agora ela compõe a fração de batalhadores não empreendedores da "nova classe trabalhadora" brasileira.

O segundo caso é o de um vendedor de confecções no Ver-o-Peso, de 33 anos. Trabalhou como empregado na própria feira durante a infância e a juventude. Depois de longo percurso, ele começou com uma banca própria, na ala de roupas da feira, cujas bancas são maiores do que as da citada ala de ervas. As bancas de roupa medem entre dois e três metros de largura. Com o tempo e muito trabalho, incluiu mais duas, com a ajuda do pai, do irmão e da irmã, todos trabalhando no mesmo local, revezando-se nos horários. Este vendedor possui um segundo emprego, trabalha como segurança particular à noite, com carteira assinada, fazendo a segurança de uma escola. Este dado é interessante, considerando que é crescente a necessidade de muitos batalhadores enfrentarem mais de uma ocupação ou empreendimento para garantir sua estabilidade econômica e sua dignidade.

A rotina no Ver-o-Peso é pesada para o batalhador. Além da concorrência, o movimento nunca é muito forte, caracterizando-se como o famoso "pinga-pinga" do senso comum. Ou seja, o movimento é fraco, mas constante, "devagar e sempre", o que não permite que batalhadores como este o abandonem, ainda que tenham uma renda fixa em outra ocupação. Para otimizar as vendas, ele procura periodicamente participar de feiras itinerantes, viajando para acompanhar os círios católicos locais, muitos deles na Ilha de Marajó. Os círios são solenidades religiosas muito fortes na região, marcados por volumosas procissões, ocorrendo em datas específicas e atraindo grande número de fiéis. Por isso, comerciantes como este procuram estar atentos a tais datas e aproveitar a oportunidade para elevar as vendas.

Este batalhador tem uma curiosa história com o boxe. Tentou a carreira como boxeador no início de seus 20 anos, viajando com um "empresário" e um grupo de jovens colegas por várias cidades brasileiras, descendo em direção ao Sudeste, chegando a morar três meses em Santos. Por fim, retornou sem sucesso. Ele também serviu o exército durante sete anos, com o qual conciliou o esporte.

Em sua trajetória, o esporte surge como alternativa positiva para a canalização de disposições corporais fortes, competindo com a delinquência, possibilidade constante para jovens de origem pobre como ele. Sua história com o boxe conforma um contexto de formação e atualização de disposições para a honestidade e para o trabalho, pois o jovem pobre parece canalizar nele uma força que poderia ter servido ao crime.

Também é um contexto de possibilidade de reconhecimento do valor pessoal, no qual o jovem pobre fará sua aposta.

Algumas disposições, possivelmente derivadas desta experiência, podem ser percebidas hoje em seus efeitos. Seu atual trabalho como segurança não exige simplesmente o uso da força. Antes, exige uma força em potencial, que pode precisar ser mobilizada a qualquer momento. Por isso parece haver nele uma disposição para o autocontrole, provavelmente vinda do exército e do boxe. É assim que certas disposições surgidas ou atualizadas em um certo contexto podem ser apropriadas por outro totalmente distinto. Elas parecem atuar hoje em todos os trabalhos que ele opera para sobreviver. Um texto do sociólogo Loic Wacquant sobre o boxe (2000) compreende o esporte como via de escape para negros pobres americanos, como alternativa melhor do que limpar sapatos alheios para sempre. Neste contexto, ocorre uma aposta de se fazer carreira no boxe, pelo sonho de sucesso material e fama. No Brasil, o futebol parece ser o equivalente de tal promessa de *self-made man* para homens de origem pobre.

No geral, cabe pensar que a "disposição desportiva" dele sintetiza força e autocontrole, energias vitais para a sobrevivência em fatias do mercado fortemente marcadas pelo imperativo do improviso. Outra importante disposição presente é a da honestidade. Ele teve uma razoável base familiar, de pais católicos praticantes, sendo o pai a grande referência moral. Este, um homem de brio, parece ter estabelecido uma relação de respeito no lar, o que se expressa na profunda admiração que o filho por ele manifesta em todas as entrevistas. Apesar de gostar de vinho, no passado, não batia nos filhos. Usava o próprio exemplo de honestidade e batalha para discipliná-los, o que arranca lágrimas do entrevistado ao falar disso. Não apenas o conteúdo pedagógico, mas também, senão principalmente, a performance do pai ao estabelecer um vínculo de diálogo e consequentemente de afeto e reconhecimento com os filhos, neste caso específico, pode ter contribuído significativamente para a não delinquência deles.

Outro ponto interessante é que seu pai veio do Nordeste, à época, com a ideia de tentar a vida em lugar menos populoso, algo comum no Norte, o que apresenta um tipo de "disposição itinerante", que pode ter influenciado no ímpeto itinerante do filho em sair de sua cidade para tentar a vida fora e

atualmente realizar feiras itinerantes em vários lugares, para complementar a renda. Seu pai se revela satisfeito com a aposta que fez, pois com trabalho duro, tendo sido empregado de transportadora durante muitos anos, outro possível efeito da “disposição itinerante”, conseguiu garantir a dignidade de sua família. O sucesso relativo de quem nada tinha no Nordeste e conseguiu se estabelecer com sua família como um pequeno comerciante digno já é motivo suficiente para jamais se arrepender, e tal satisfação possivelmente serviu de exemplo e influência para os filhos se dedicarem ao trabalho.

A rotina de consumo e os bens deste batalhador são efeitos de seu esforço e sua estabilidade básica. Ele tem casa própria, já teve moto do ano, paga atualmente um novo consórcio de moto, a filha de 11 anos tem computador e internet em casa. Vai à pizzaria todos os domingos com a esposa, que não trabalha fora, e a filha. Já pensa em como poderá trabalhar para sustentar a futura faculdade da filha. Esta possibilidade no horizonte exprime outro traço marcante dos batalhadores, a noção de que um futuro melhor para os filhos depende dos estudos. Outra característica interessante é o esforço consciente para a efetivação deste objetivo, algo que não está desde sempre garantido, como na classe média mais estabelecida, mas que exige a continuidade no esforço cotidiano de seu trabalho.

Em traços gerais, este vendedor se aproxima mais do perfil do batalhador não empreendedor. A economia de seu negócio é básica, não apresentando margem para reinvestimento. Um dado interessante é que ele utiliza dois cadernos, um para anotação diária de tudo que sai, e outro para anotação semanal dos lucros, que ele não mostra a ninguém. Ele geralmente compra tudo à vista, pois os vendedores são itinerantes, daqueles que passam no comércio para ver o que está faltando. Ele não precisa de muitas capacidades econômicas e administrativas para perceber as demandas e supri-las.

Seu comércio é principalmente de camisas de times de futebol nacionais e internacionais, e basta a ele estar atento aos resultados dos campeonatos para acompanhar a tendência das vendas. Ele apresenta como segredo de seu comércio saber falar a linguagem dos humildes, diferente daquela do “intelecto”, dos dicionários, e também estar atento às tendências da moda, devido à especificidade de seu ramo. Seu comércio já chegou a trabalhar com o cartão de crédito Visa, mas não estava sendo lucrativo. Costuma fazer compras pessoais à prestação, mas não gosta de muitas parcelas. Ainda que tenha apresentado um crescimento de anexar duas bancas ao longo do tempo, o que contou com o esforço do trabalho de três membros da família além dele, no geral é difícil considerar este comércio como um tipo de empreendedorismo ativo, que busca prever e calcular um reinvestimento, cujo resultado é a otimização da equação

trabalho-lucro. Ou seja, ele não potencializou sua margem de lucro, mas continua com a mesma margem, ainda que utilizando um espaço físico maior.

Outro caso interessante é o de um homem solteiro de 30 anos. Ele é vendedor de cocos na bela Praça Batista Campos, no centro de Belém. Ele é loiro de olhos azuis, perfil este pouco comum nos bairros pobres de Belém, como o bairro no qual ele cresceu e ainda vive. Uma observação inicial sobre a população de Belém pode constatar um fato curioso: as ocupações mais desqualificadas são exercidas em sua grande maioria por pessoas da etnia indígena, nas quais raça e classe quase coincidem. Na possibilidade de que este dado contribua para a prática de racismo contextual, dentro desta especificidade envolvendo a etnia indígena, pareceu-nos interessante explorar a história deste vendedor loiro, o único desta cor em toda a praça.

Seu ponto tem um bom movimento de clientes, geralmente de classe média, moradores do centro, nas proximidades da praça. Muitos praticam exercícios físicos lá diariamente e assim constituem uma clientela fixa. O consumo da água de coco é grande, sendo uma cultura local, devido ao calor constante que faz no Norte e ao volumoso cultivo do coco nos arredores de Belém, de onde vem a mercadoria. A praça é cercada por barracas de coco bem organizadas e padronizadas, acompanhando o nível de classe média do bairro, pois se situa em um dos melhores espaços do centro de Belém.

Este vendedor não é dono da banca, ele trabalha no regime de dividir o lucro com o dono, que não trabalha no local. O trabalho exige cálculo mínimo, responsabilidade e conhecimento sobre cocos. Ele precisa comprar dos fornecedores que aparecem no local regularmente, fazendo uma pequena especulação sobre o preço e a qualidade do produto. Uma disposição importante visível em seu caso parece ser a da autocontenção corporal para conseguir ficar muito tempo no mesmo lugar. Ele não tem horário, abre bem cedo pela manhã e fica até a noite, sem horário para sair, de domingo a domingo. Sai apenas ocasionalmente, se precisar resolver algum assunto pessoal e para almoçar, quando deixa um colega vigiando a barraca para ele. O trabalho não é muito pesado, mas monótono e fatigante. Ele não apresenta disposições empreendedoras, o que também depende de contextos, mas suas disposições predominantes atualmente parecem ser no sentido de disposições passivas para o trabalho enfadonho e repetitivo, combinadas com noções básicas de comércio e bom trato com os clientes.

Tais disposições possivelmente se originam em um contexto familiar de honestidade e simplicidade. O pai trabalhava em transportadora, em uma rotina de viagens, e por isso acabou sendo muito ausente enquanto ainda viviam juntos. Em alguns momentos da vida, a família precisou acompanhá-lo de uma cidade

para outra, o que exige disposições para se readaptar a circunstâncias novas, geralmente difíceis em todos os aspectos, tanto econômicos quanto de rotina familiar. Tal experiência pode ter proporcionado certas disposições passivas para a decência de uma vida honesta, a perseverança em uma vida dura e a adaptabilidade de uma vida incerta.

O pai abandona a família ainda durante a infância do entrevistado, e a mãe sobrevive a partir disso como empregada doméstica, para criar sete filhos. Seu esforço foi muito árduo e ela conseguiu cumprir a tarefa, alcançando ainda o mérito de conseguir comprar uma casa com muitos anos de trabalho. Assim, ela se torna sua grande referência moral e emocional, seu grande exemplo de trabalho, perseverança e honestidade. Sua constância, entretanto, não chega a apresentar disposições secundárias para o trabalho empreendedor, o que também é o caso do filho.

Ele conseguiu terminar o ensino médio, com muito esforço, já trabalhando na época como “flanelinha”, ou seja, vigia e lavador de carros, na mesma Praça Batista Campos. Dali conseguiu evoluir para vender cocos, trabalho mais seguro economicamente, mais leve e com um status ligeiramente superior ao de flanelinha. É preciso considerar que, para esta mudança, ele apresentou certas disposições para raciocínio e responsabilidade que permitiram a alguém dar-lhe uma oportunidade de trabalhar em uma ocupação melhor, e ele conseguiu corresponder à expectativa.

Atualmente, ele faz um curso de informática dois dias na semana, com a duração de uma hora e meia a cada dia, momentos estes nos quais deixa um colega vigiando a barraca. Não por acaso, coerente com suas disposições básicas, aposta na educação como solução para todos os problemas sociais. No geral, apresenta boa capacidade de concentração e de raciocínio lógico. Fala bem e apresenta razoáveis conhecimentos gerais. Apresenta significativa autoestima no detalhe de calmamente disputar falas com o entrevistador, não se permitindo interromper enquanto concatena seu raciocínio, talvez indício este de boas disposições emocionais e cognitivas. Tudo isso pode ter contribuído para que tenha passado de flanelinha a responsável por um pequeno comércio, além do contexto contingente da oportunidade. No entanto, seu potencial está preso no tempo que a barraca exige dele.

Ele também parece ter uma disposição “desportiva”, que sintetiza força física e autocontrole. Tem uma história com o futebol, como inúmeros garotos brasileiros. Treinou em divisões de base de vários clubes de Belém na adolescência, nos quais ganhou inúmeras medalhas, e naturalmente sonhou ser um grande jogador de futebol. Mas teve que parar para trabalhar quando a mãe se adoentou. A disposição desportiva é interessante, pois concilia força e

autocontrole, disposição física e mental, muito úteis à sobrevivência no mercado de trabalho. No caso dele, exige resistência física para passar quase todo seu tempo preso na barraca e manter uma espontaneidade e um bom humor para disputar suavemente os clientes transeuntes da praça sem causar irritação nos concorrentes.

Essas trajetórias individuais, independente de localidade ou região, mostram a reprodução de padrões específicos desta "nova classe trabalhadora", e a partir disso podemos refletir sobre o que é a sociedade do trabalho atual, e principalmente o que ela é na periferia do capitalismo. Como o perfil de uma classe não se resume a traços regionais, veremos agora como na Feira de Caruaru a realidade de nossos batalhadores é bem semelhante, ainda que suas histórias individuais sejam bem diferentes.

A FEIRA LIVRE DE CARUARU

A região Nordeste, identificada por Mangabeira Unger (2005) como especialmente frutífera em iniciativas de mercados locais espontâneos, é bastante heterogênea em termos de ocupações. A Feira Livre de Caruaru, considerada Patrimônio Imaterial da Humanidade, o que consta em uma placa logo em sua entrada, talvez seja seu melhor exemplo. Seu mito é forte, pois precisa legitimar e esconder desigualdades igualmente fortes. Sua fama é a de possuir todos os produtos que alguém possa imaginar. Sua realidade, porém, é outra. A feira é outro interessante retrato, como o Ver-o-Peso de Belém, do que é o capitalismo como um todo. Exprime bem a lógica centrífuga de reprodução do capitalismo, do centro para a periferia. No interior da feira, encontramos comerciantes de diversos níveis, desde os mais "estabelecidos", donos de pequenas lojas, como as de jeans e calçados, que aceitam até cartão de crédito, até os mais *outsiders*, que a cada dia aumentam em número, improvisando nas beiradas da feira, cada vez mais favelizada. Considerada um polo de trabalho e comércio local, atrai a atenção e o sonho de muitos batalhadores da cidade e dos arredores.

A Feira Livre de Caruaru é um caso empírico exemplar da configuração socioespacial e das hierarquias ocupacionais do capitalismo periférico. A lógica de reprodução de seu espaço social e simbólico pode ser facilmente identificada em qualquer mercado municipal ou "camelô" do país inteiro. Sua especificidade, entretanto, é ser percebida positivamente por seus batalhadores como um centro de referência do Agreste, local de trabalho e de improviso, ainda que os que cheguem por último sejam definidos pelos antigos — muitos dos quais um dia

foram últimos — como “invasores”. Esse fato indica que, contrário ao mito de amor à feira e à sua consideração como local de confraternização e afetividade, a feira é, como qualquer dimensão do capitalismo, um espaço de alta competitividade e improviso, sendo uma verdadeira guerra cotidiana a garantia de um espaço em suas bordas.

A feira possui uma magia para alguns membros antigos, ligados a um suposto passado filiado à arte e à cultura local, que às vezes se apresenta como suave alternativa no mundo competitivo do capitalismo. Para o filho de um cordelista famoso, que hoje vive vendendo cadernos e pequenos artigos de papel, estar na feira depois de vagar pelo mercado desqualificado é como um refúgio, a melhor escolha para quem não pôde estudar “pra ser doutor”, mas não quer ser “pau-mandado” de ninguém. A autonomia de feirante é um meio-termo, uma liberdade relativa, entre o vitorioso do mercado qualificado e o “pau-mandado da ralé”, perambulando logo ali ao seu redor, como muitos fazem, carregando e montando barracas que serão administradas por feirantes no dia seguinte.

Este ponto trata de uma dimensão específica da feira. Acoplada à feira permanente ocorre, dois dias na semana, uma feira móvel, que se chama Sulanca, e vende basicamente roupas de todo tipo. Por isso, precisa ser montada e desmontada. Esta necessidade abre margem para o trabalho braçal de inúmeras pessoas desqualificadas para uma ocupação mais valorizada no mercado. São estes que vão carregar carrinhos pesados com as peças das barracas por valores muito baixos. Mesmo nessa dimensão da feira a concorrência é grande. O espaço físico é um retrato perfeito das hierarquias do capitalismo. O pequeno comércio é encontrado em suas várias dimensões e especificidades, organizados de dentro para fora, respectivamente dos maiores para os menores, dos melhores para os piores, e provavelmente dos antigos para os recentes, dos legítimos para os “invasores”, dos “estabelecidos” para os *outsiders*, como diria Norbert Elias (2000).

Há vários perfis de pequenos comerciantes na feira, além do pequeno agricultor e do artesão, quase extintos, que produzem e vendem sua obra. Entre os pequenos comerciantes encontram-se lojas e bancas de diversos tamanhos. Eles são percebidos sempre como um lado B do mercado, como as franjas estigmatizadas pela desqualificação da mão de obra, das mercadorias, e apresentando a vantagem de preços mais acessíveis, democratizando para boa parte da população a aquisição de produtos alternativos àqueles muito caros na dimensão mais estabelecida do mercado, muitas vezes distinto apenas pela marca e nome do produto. Dentre as maiores lojas se encontram pequenas mercearias, lojas de sapato, lojas de roupa, áreas com pequenos açougues, pequenas peixarias. A fama da feira é que lá “tem de tudo”. Entre as pequenas

bancas e barracas há bugigangas de todo tipo, desde cadernos até DVDs piratas. O ambiente da feira é tenso, barulhento, quente: pessoas, adultos e crianças, pedindo dinheiro e restos de comida, é uma situação normal.

Geralmente o pequeno comerciante quer ser um grande comerciante, assim como o camelô quer ser um pequeno comerciante. Quem tem uma barraca quer ter uma loja. Um dono de um pequeno restaurante na feira, depois de viver em várias cidades no Brasil, aprendendo a improvisar em todo tipo de ocupação, agora quer ser dono de uma churrascaria. Quer ganhar dinheiro, seguir o rumo mais desejável de um comerciante. O orgulho relativo e contextual de quem está integrado por baixo na fatia empreendedora do capitalismo provoca a reflexão acerca de um suposto potencial de aprendizado político e cálculo prospectivo.

A análise de fatores externos à ação individual pode ser uma parte importante da compreensão da reprodução social. Dentre estes, as fases e as configurações específicas do capitalismo contemporâneo e de seus desdobramentos no contexto periférico são fundamentais. De acordo com depoimentos, o contexto de ação nos anos de 1980 ainda permitia uma ligação com a arte e a cultura local em proporções tais que sua venda garantia a sobrevivência familiar, como no caso de alguns cordelistas. Os filhos das pessoas que viveram nesta época, após os anos de 1990, já não conhecem a mesma realidade. O fator externo em questão é a nova configuração mundial do capitalismo financeiro e os efeitos de seus novos imperativos de “flexibilidade” e “adaptabilidade” no contexto periférico. Tais fatores se desdobram de diversas maneiras.

Atualmente, há uma coerção cada vez maior para a escolarização infantil, mesmo em contextos rurais, pelo menos mais do que há duas décadas. Paradoxalmente, este dado em muitos casos parece contribuir mais para a precarização do que para a qualificação e empoderamento para uma boa inserção no mercado. Um imaginário e um consequente modo de vida que chega em boa parte por propaganda, e em outra por mercadorias de tipo novo, que trazem um novo mundo em si mesmas é outro fator. Tais mercadorias têm valor de uso no atual universo simbólico que compete com o valor em si dos cordéis de outrora, por exemplo. Estes tipos de mudanças estruturais podem ser vistos em seus efeitos através de algumas histórias de vida real de batalhadores na feira.

TRAJETÓRIAS DE BATALHADORES FEIRANTES

As estruturas objetivas do sistema capitalista conformam ao mesmo tempo um sistema econômico e um modo de vida simbólico. Estas duas dimensões se

reproduzem através da formação dinâmica de padrões de classe, sempre hierarquizadas na dinâmica do sistema. Tais padrões se reproduzem através de ações individuais que a um só tempo se constituem como histórias de vida e como histórias de classe. Três histórias de vida pareceram mais marcantes na pesquisa, por explicitarem através de caminhos distintos a reprodução de uma mesma condição de classe, o que nos permite analisar a especificidade dessa nova classe trabalhadora dos batalhadores em um momento específico do capitalismo periférico, marcado pela intensificação da precariedade, da desqualificação e da informalidade, na realidade, velhas amigas do capitalismo periférico.

O primeiro caso é a trajetória de um dono de um pequeno restaurante na feira, que chamaremos aqui de João. Ele é casado, tem 49 anos e é pai de uma filha criança. Podemos considerar, além da trajetória pessoal, a trajetória de uma família. Este caso é exemplar de uma realidade muito comum na Feira de Caruaru: eles moram na própria barraca. Assim, boa parte da feira, assimétrica e heterogênea em seu espaço, é na verdade uma área comercial, ao mesmo tempo que é um bairro pobre.

A trajetória pessoal de João exprime bem um dos principais traços constitutivos de sua classe: uma inconstância social marcada por pequenas ascensões e quedas nos padrões econômicos e consequentemente nos níveis de qualidade de vida. De origem familiar pobre, suburbana, estudou muito pouco em sua juventude, sabendo apenas assinar o nome e algumas noções primárias de conta. Por isso, nunca trabalhou em alguma ocupação formalmente qualificada, mas vagou por trabalhos de auxiliar durante toda a juventude, em ocupações que apenas exigiam esforço braçal.

Um dado específico, que marca a história de muitos batalhadores nordestinos como este, é a migração e experiência de vida de alguns anos em São Paulo. Este traço exprime a vulnerabilidade e a necessidade de adaptação constante dessa classe. Em sua fase em São Paulo, João viveu experiências díspares, desde comer pão do lixo, em difíceis momentos iniciais, até chegar a ser gerente de uma churrascaria com 18 empregados sob sua direção. Tais “contextos de atualização de disposições” distintos, utilizando expressão de Lahire, permitiram que ele desenvolvesse disposições como resistência física, insistência, capacidade de observação e imitação, quando era empregado, e desejo de ascensão social.

Devido a altos e baixos no mercado de trabalho, ele não conseguiu se estabelecer em São Paulo, perdendo bons empregos, o que também se explica por motivos pessoais, ligados principalmente a uma incapacidade assumida em poupar e administrar seu dinheiro. Na volta ao Nordeste, depois de enfrentar

inúmeras dificuldades, ele se estabelece aos poucos na Feira de Caruaru. Uma característica central dessa classe é uma necessidade de insistência, aprendizado e adaptabilidade, em nome da dignidade. A disposição para ser trabalhador honesto, vinda de família honesta e pobre, gera o ímpeto de se esforçar para levar a cabo algum pequeno empreendimento comercial que dependa muito pouco ou quase nada do estudo formal da escola.

Assim, um batalhador como João pode conseguir estabelecer uma atividade comercial regular em vários ramos, dependendo das oportunidades e da contingência de sua trajetória. Como teve oportunidade de ser empregado no ramo alimentício, em São Paulo, e o esforço de aprender a cozinhar, ele atualmente se empenha para levar adiante um pequeno empreendimento alimentício. Trabalhando com a esposa e com mais uma pessoa empregada informalmente, ele mesmo cozinha e divide com os demais todas as outras tarefas da rotina, como servir, arrumar e limpar.

A disposição motivadora central é muito mais para o trabalho diligente e honesto do que alguma capacidade minimamente sofisticada de administração e empreendedorismo. Ele está há cerca de sete anos neste atual empreendimento e não apresenta ascensão significativa, mas sim a manutenção de um padrão mínimo de dignidade para sua família. A observação de alguns casos sugere que certas ascensões pequenas não necessariamente dependem de uma capacidade muito sofisticada de cálculo, mas de fatores contingentes do contexto econômico do ator que proporcionam uma espécie de “empreendedorismo passivo”. Este conta com uma parcela de sorte, de um bom momento do mercado para uma atividade específica, mas que não pode desconsiderar certa capacidade de adaptação e aprendizado mínimos para a administração de um pequeno empreendimento.

Algumas condições objetivas contextuais também são sugestivas quanto a certas dificuldades de ascensão de pequenos comerciantes, como João, que possuem sonhos de crescimento. Ele gostaria de ser dono de uma grande churrascaria, como a em que trabalhou no passado em São Paulo. Entretanto, apesar de seu trabalho insistente e constante no cotidiano, seu rendimento neste pequeno empreendimento é muito pouco, garantindo apenas a reposição dos itens para comercialização e a sobrevivência da família. Neste caso, ainda que ele apresentasse capacidade para poupança e reinvestimento, faltaria um contexto de aplicação para tais capacidades. Neste caso, João é um “batalhador”, mas não chega a ser um “batalhador empreendedor”.

Outro caso significativo é o de uma jovem senhora de 45 anos, que chamaremos de Zuleica, dona de uma pequena lanchonete na Feira de Caruaru. A história é emblemática, dentre outros motivos, por oferecer um sugestivo

panorama da relação entre as dimensões rurais e urbanas do capitalismo periférico. Ela teve uma infância tranquila no campo, sem muito luxo, mas também sem passar dificuldades materiais. Este é um aspecto presente na trajetória de muitos batalhadores que vêm do campo para a cidade. Muitos hoje vivem situação precária na cidade, pior do que um modesto conforto no campo, vivido por uma geração anterior. Este contraste reflete mudanças objetivas no capitalismo periférico dos últimos anos, exigindo cada vez mais a migração para a cidade por parte de famílias pobres que não encontram trabalho no campo.

Zuleica foi uma adolescente singularmente bela. Logo cedo viveu o assédio masculino, principalmente pelos rapazes da cidade. Como analisa Bourdieu no texto “O camponês e seu corpo”, os valores da cidade geralmente entram em choque com o *habitus* do campo.[6] Este contraste parece ter se transformado em um contexto de atualização de disposições para esta jovem. Através dos olhos dos rapazes que brilhavam para ela, percebeu logo cedo, na adolescência, a possibilidade de uma vida melhor na cidade. Ela é enfática ao relatar que não queria “ser mulher de matuto”. Esta fala ganha um significado central no contexto geral de sua narrativa.

Sua mãe tem um histórico de decadência na vida rural. Nascida em família abastada, ela desce em seu status quando se casa com o pai de Zuleica, um simples trabalhador campesino. A menina cresceu presenciando a mãe reclamar de ser mulher de matuto. O contexto familiar parece gerar uma forte disposição para querer sair do campo. Como teve uma base familiar estruturada, de pais honestos e sem passar necessidades materiais, a entrevistada consegue migrar para a cidade através de uma possibilidade de trabalho. Uma tia a leva para trabalhar em uma loja e ela aproveita a oportunidade para se mudar definitivamente para a cidade.

Como completou o ensino médio, Zuleica pôde trabalhar em ocupações minimamente qualificadas. Passou nove anos trabalhando como caixa em um supermercado, chegando a ser promovida a um cargo de supervisão. Esta informação sugere a atualização de disposições para constância, responsabilidade, compromisso, seriedade e disciplina. Estes anos em um trabalho formal e remunerado possibilitaram a poupança de uma quantia em dinheiro suficiente para que ela decidisse arriscar um pequeno empreendimento por conta própria, experiência esta bem comum entre os batalhadores brasileiros no espaço urbano que apresentam disposições econômicas razoáveis para poupança e cálculo.

Seu primeiro empreendimento independente foi a montagem de uma barraca para vender roupas na citada Feira da Sulanca. Ela relata que há muito tempo “era apaixonada por esta feira”. Enquanto trabalhava como empregada, Zuleica

alimentava o desejo de “ser uma autônoma”, algo que a diferencia de muitos que permanecem como bons empregados por toda a vida. O ímpeto para tal mudança conta tanto com um desejo pessoal relacionado a disposições para calcular o futuro e à autossuperação, quanto com contextos de oportunidade para ação, como é o caso de se receber uma boa indenização no ato da demissão.

Outro contexto de atualização de disposições importante em sua trajetória foi o contato com uma amiga que lhe indicou um bom ponto na feira e sugeriu seu ingresso no ramo de lanchonetes. Ela deixa o empreendimento anterior, que passava por vieses comuns a esta fração do mercado, e aluga uma barraca de porte médio no espaço da feira onde se encontram lanchonetes. Começa a trabalhar arduamente e em seis meses está com suas contas em dia. Estes dados sugerem uma ética do trabalho incorporada e boas disposições para administração e atendimento aos clientes, detalhe que faz muita diferença no ramo de alimentos, bem como limpeza do ambiente e organização. Habilidades como a manutenção de alimentos frescos e o preparo de lanches saborosos também são diferenciais e são qualidades da entrevistada.

A rotina narrada pela entrevistada mostra uma vida quase que totalmente voltada para o trabalho. Um pequeno empreendimento comercial deste porte exige uma carga horária alta. Ela abre o estabelecimento antes das sete da manhã e só fecha no fim da tarde, de acordo com o movimento de clientes. Folga apenas no domingo. Conta com o auxílio do filho de 20 anos, que demonstra visíveis dificuldades com o trabalho. Isso exige que Zuleica esteja a todo o momento atenta ao atendimento na barraca. Ela é uma máquina para o trabalho.

Em seu relato, o único lazer é televisão e consumo. Como mantém um lucro pequeno, porém constante, por mês, além de ter uma casa alugada, investimento este resultado de anos de trabalho árduo e diligente, ela hoje tem uma renda razoável. Esta renda mantém um padrão de dignidade, expresso principalmente no consumo, porém não está sendo reinvestida para o crescimento do negócio. Ela construiu uma casa confortável, comprou uma moto para o filho e compra constantemente boas roupas de marca, as quais quase não usa, a não ser para ir à igreja e ao shopping nos domingos.

As disposições econômicas de uma pequena comerciante como Zuleica são simples. Isso se exprime na espécie de contabilidade prática destes tipos de comércio, que operam uma economia diária em sua administração. Ela não costuma tomar empréstimos para investir no negócio. Apresenta o sonho de crescer, mas na prática apenas mantém a estabilidade do negócio, o que em si já exige disposições para constância e disciplina. Ela também é uma batalhadora não empreendedora. Um dado importante é que o comportamento econômico expresso na administração do comércio reflete as mesmas disposições

econômicas exigidas para o controle dos gastos na vida pessoal. Zuleica não gasta dinheiro “à toa”, a não ser com roupas que admite comprar além das necessárias. A sobrevivência como pequeno comerciante que não cresce, mas se mantém, o que já é um mérito em um mercado cada vez mais competitivo, exige uma contenção total das economias, em uma vida digna, porém moderada, e financiada totalmente com o sacrifício de seu corpo.

O terceiro caso é de outro dono de restaurante, de 37 anos, que chamaremos de Eliel. Este já está em um nível de empreendimento que o distingue dos demais. Seu restaurante é um dos dois mais frequentados na feira. Trabalha com a família, mulher e dois filhos, um menino e uma menina já adolescentes, além de ter seis empregados informais, sendo que quatro trabalham apenas na terça e no sábado, dias da feira da Sulanca, nos quais toda a Feira de Caruaru fica bem mais movimentada.

Eliel viveu sua infância em um pequeno sítio, a 12 quilômetros de Caruaru. Vive lá até hoje. É um típico caso de quem sai apenas parcialmente do campo. Como ele mesmo define, “cidade é lugar apenas para trabalhar”. Ele vem e volta do sítio com a família quase todos os dias em uma Parati dos anos de 1980, bem conservada. Nas vésperas dos dias da Sulanca, ele e a família dormem na própria barraca, para darem conta de arrumar todos os detalhes para o dia seguinte, que começa bem cedo.

Eliel teve uma família estruturada no sítio. Seu pai tem um sítio bem abastado, com fontes de água natural. Foi um agricultor bem-sucedido e seus irmãos são todos comerciantes estabelecidos. Além da disposição para o trabalho, adquirida em um contexto familiar estruturado, ele teve, além dos exemplos do pai e dos irmãos mais velhos, algumas ajudas práticas, que se constituíram como contextos de atualização de suas boas disposições. Depois de trabalhar em vários empregos e pequenos empreendimentos, como o de roupa, no qual faliu, ele atualmente parece ter acertado seu destino.

Um de seus irmãos, comerciante já estabelecido há anos, foi quem alugou o atual restaurante para ele, já equipado. Esta ajuda é narrada na forma de uma “sociedade”, na qual este irmão entrou com o capital e Eliel entrou com o trabalho. Na prática, ele vai pagar o irmão quando puder. Em pouco tempo, ele estabeleceu uma boa clientela, pagou todas as contas e anexou uma barraca ao lado, que atualmente utiliza como depósito para suas mercadorias. Eliel é um tipo de “batalhador empreendedor”, ou seja, está mais para pequeno empresário que para trabalhador, ainda que a distância em relação a este não seja tão grande. Seu restaurante já é bem maior do que o de João, mencionado acima, tendo uma cozinheira profissional como empregada e espaço próprio para as mesas nas quais os clientes são servidos, diferente de João, que precisa dispor suas poucas

mesas na rua.

Observando sua rotina, vemos facilmente que Eliel é uma máquina para o trabalho, não para um segundo, perfeccionista, atento a detalhes e acompanhando de perto a ação de cada empregado. Confere se cada cliente está satisfeito com o prato servido. Agradece pessoalmente a cada um. Estes dados sugerem que, além de disposições econômicas básicas para administração e cálculo, um batalhador empreendedor precisa também saber ser patrão, ou seja, apresentar disposições para liderança. Sua família parece colaborar suavemente, pois todos também apresentam boas disposições para o trabalho e correspondem à liderança séria e honesta do pai.

No caso dos homens, uma disposição importante para muitos batalhadores é a sobriedade. Eliel apenas toma cerveja moderadamente no domingo, quando joga futebol no sítio com amigos, o que se apresenta como sua única atividade de lazer. É visível em seu filho, já rapaz, todo o jeito de comerciante do pai, o que sugere que seu exemplo prático parece estar dando certo. Eliel apresenta ideias concretas acerca de mudanças e melhoras em seu negócio, algo não encontrado nos dois exemplos anteriores. Ele pretende, em breve, colocar vidro sobre as mesas, no lugar das tradicionais toalhas, por acreditar ser mais higiênico e de aparência mais moderna.

Como consequência do movimento dinâmico de seu negócio, sua administração exige uma exclusividade maior dele, que passa quase todo o tempo atendendo a fornecedores e cuidando para que não falte nenhum item no estoque. Há itens que estragam rápido, em parte por causa do intenso calor típico da região, e que são repostos quase que diariamente. Outro detalhe importante da organização de seu negócio é que todos trabalham uniformizados. Pelo crescimento que já apresentou e por pequenas propostas concretas de mudança, alcançáveis, diferente de sonhos vagos que todos geralmente têm de possuir um negócio bem maior, parece que Eliel é um tipo de “batalhador empreendedor”.

Em suma, temos aqui três trajetórias de vida bem distintas, que não podem ser facilmente generalizadas como tipos ou perfis sociais homogêneos. Entretanto, elas reproduzem certos padrões de classe que contribuem para definir esta nova classe trabalhadora, que estamos chamando aqui de batalhadores, sejam eles empreendedores ou não. São eles: 1) origem familiar estruturada, infância vivida com pai e mãe juntos, sem passar necessidade material imediata; 2) disposição para o trabalho esforçado e honesto, o que significa também desejo de dignidade; 3) disposições econômicas básicas para cálculo e administração primários. Quanto ao batalhador empreendedor, os elementos diferenciais, afora os demais, o que podemos chamar de “disposições secundárias” de empreendedor, além das “disposições primárias” do batalhador no geral,

parecem ser: 1) disposição e cálculo para autossuperação; 2) disposição para chefia e liderança.

---

[1] Usamos o termo “disposição” no sentido de Bernard Lahire (2006), como capacidades e tendências para a ação individual em contextos específicos.

[2] Ver definição de Jessé na introdução deste livro.

[3] Vimos definindo como dignidade uma condição familiar básica de sustento material e reconhecimento social enquanto distinto do vagabundo ou do delinquente. Tal condição pode ser conferida por um trabalho qualificado (ver MACIEL. Todo trabalho é digno?) ou por um pequeno empreendimento comercial que tem algum reconhecimento pelo próprio mercado, ainda que este seja informal.

[4] O texto de Brand Arenari e Roberto Torres explora detalhadamente este ponto.

[5] A educação familiar e o exemplo de honestidade de pais que trabalham arduamente fazem toda a diferença para a aquisição de disposições para a honestidade, e não para a delinquência (MACIEL; GRILLO. O trabalho que (in)dignifica o homem).

[6] Compreendemos como *habitus*, seguindo Bourdieu, um conjunto de disposições para a ação adquirido como aprendizado espontâneo e inconsciente desde a infância. O *habitus* do campo trata deste conjunto de disposições referentes ao contexto específico rural (BOURDIEU. O camponês e seu corpo).

CAPÍTULO 6

BATALHADORES E RACISMO

Colaboradora: Djamilla Alves Olivério

INTRODUÇÃO

Se a discussão sobre classe social no Brasil não pode se furtar de falar sobre a questão da cor, não poderíamos falar dos batalhadores e deixar de lado o tema que também descreve a dominação em nosso meio desde os tempos da escravidão até os nossos dias. Com base nas pesquisas empíricas que resultaram neste livro, podemos dizer que os batalhadores podem ser brancos, negros ou mulatos, da mesma forma que os encontramos em todas as regiões brasileiras. Mas o fato de os batalhadores serem uma classe que agrega todo o exaltado colorido da formação brasileira não anula o fato de que os negros ainda são vítimas de racismo, seja ele de forma sutil ou não, e que isso tem influência nas suas escolhas, na forma de lutar por reconhecimento e no que pode obter para si material e simbolicamente.

Ao contrário dos outros temas deste livro, para a questão da cor não foi feita pesquisa prévia; dessa forma, para descrever o que enfrenta o batalhador negro nos dias de hoje e tentar perceber as continuidades e "novidades" dentro desse tema, discutiremos a luta para ascender vivida pela família Ramos ao longo de três gerações.

Veremos a que tipo de preconceitos estão submetidos os batalhadores negros nos dias de hoje e como reagem à luta para se afirmarem e serem reconhecidos

como homens e mulheres de valor na nossa sociedade. Veremos como se dá a luta dos negros batalhadores para se afirmarem como “belos” e “competentes”, de acordo com o pensamento de que o trabalhador tem que ser “eficaz” e ser um “bom realizador de tarefas”.

Enfim, quero demonstrar, com base nas trajetórias de vida analisadas, em que medida o negro precisa ser “belo” para chegar ao mercado de trabalho e que, sem sucesso nesse mercado, suas chances no mercado matrimonial ficam ainda mais escassas.

* * *

A história de Laura começa em 1922 em uma numerosa família da Zona da Mata mineira. Seus pais foram membros da primeira geração que nascia de pais livres da escravidão. Seus avós também nasceram nessa região e foram beneficiados pela Lei do Ventre Livre. De um total de 15 filhos, Laura é a 12ª.

Laura guarda consigo poucas lembranças da casa em que morava e da convivência com seus familiares. A família começou a se separar antes mesmo que ela nascesse. Primeiro porque alguns de seus irmãos e irmãs mais velhos já haviam se casado, mudado de cidade e tido filhos; segundo porque o elo que poderia haver entre irmãos com idades tão diferentes logo faltou. A mãe de Laura falecera antes que esta completasse seis anos de idade. A entrevistada tem pouca ou nenhuma recordação da mãe. O pouco que dela fala é com base no que os irmãos mais velhos e amigos da família lhe contaram.

Com o falecimento da mãe, o pai de Laura não tinha condições de permanecer sozinho com seis crianças em casa, incluindo uma menina de seis meses, a caçula da família. Com isso, Laura foi morar com um de seus irmãos, já casado e com filhos um pouco mais novos do que ela. Laura não fala com muita satisfação sobre esse período. O seu irmão não batia nela, mas a severidade com que era tratada fez com que aumentasse a dor de já não mais ter pai e mãe por perto. Na época Laura não ia à escola, sua atividade era brincar quando podia e ajudar a cunhada com pequenas coisas de casa. Ela ressalta que não fazia nada de cozinha, mas varria a casa e ajudava a cuidar dos sobrinhos. Laura conta com um pouco de amargura sobre os meses que antecederam sua saída da casa do irmão. Aos 12 anos ela conhecera uma senhora negra, nascida naquela região e que morava no Rio de Janeiro, “amigada” com um homem branco também mais velho. Esse casal não podia ter filhos e, ao conhecer a história de Laura, desejou adotá-la. Durou meses a tentativa, com visitas, presentes e promessas de uma

vida na qual Laura voltaria a ser filha de alguém. A tentativa fracassou porque, aos olhos do irmão — que não consultou ao seu pai sobre tal proposta —, não era certo entregar a sua irmã para uma mulher "amigada", por mais que isso pudesse ser uma chance de vida melhor para Laura. Sobre esse assunto, Laura fala com carinho da mulher e da possibilidade de ter tido uma infância diferente.

A essa altura o irmão já não queria mais ficar com Laura. Com antigos conhecidos, ele arrumou então uma boa alternativa para a situação: empregar a menina em uma das fazendas da região. Os donos já eram antigos conhecidos da família de Laura e queriam meninas para ajudar nos afazeres domésticos da casa em troca de moradia, roupas, comidas e um dinheirinho todo mês. Assim, Laura voltara para a mesma fazenda em que seus antepassados foram escravizados. Ali, a ainda menina Laura foi sendo moldada para se tornar uma boa "ama" para seus patrões.

A já adolescente Laura tem na religião católica o ponto de partida para seu relacionamento de fé com Deus. Os passeios de domingo — o dia em que podia sair por mais tempo da fazenda, mas sempre acompanhada — eram todos perpassados pela atividade paroquial. Ao ser questionada sobre a importância da sua vida religiosa e da sua fé em Deus, Laura mostra a dor que sentia com relação à família que não tinha mais: "Uma mulher mais velha na fazenda conversava muito comigo sobre essas coisas de Deus. Dizia que eu tinha de rezar muito para Deus e a Virgem Maria me protegerem." Laura buscava na religião católica aquilo que não tinha: uma família. Ter uma família para si era o que estava no íntimo dela e é o que guia toda a sua trajetória de vida. Nas reclamações que fazia dos seus irmãos, deixa claro que não havia mais elo entre eles. Segundo ela, seus irmãos podiam de fato ir visitar alguém na fazenda vizinha, mas não tinham tempo para ir vê-la depois. Com isso Laura também se desapegou deles. Um pouco ressentida, disse que gosta de assinar o sobrenome do marido porque o seu de solteira de fato "nem é o mesmo que o dos meus irmãos". Isso mostra como ela se vê apartada da sua família de origem, ao mesmo tempo que percebe que seu vínculo familiar só começou com o casamento.

Com o falecimento de seu pai (quando ela tinha 15 anos), ocasião em que os vínculos se esfacelaram definitivamente, viu pela primeira vez, em muitos anos, grande parte dos seus irmãos reunidos, ainda que morassem na mesma região. (Esse quadro só começa a mudar anos depois, quando ela procura e encontra alguns irmãos e sobrinhos.)

Anos mais tarde, quando Laura se torna adulta, com mais de 20 anos, continua solteira e na fazenda. Os Correios nunca levaram carta para ela, mas o funcionário da empresa chamou a sua atenção. Naquela época a moça

certamente vira poucos homens solteiros da cidade ou com modo de vida urbanizado. Certamente isso foi uma das coisas que a fez se interessar pelo funcionário dos Correios, que morava na maior cidade da região, porque ele representava um modelo de vida diferente do que Laura vivia. Mas esse não era o único traço de André que o distinguia dos demais homens que ela conhecia: ele era “crente” e carregava isso no seu corpo. O modo de andar, sempre com o símbolo da sua fé (a Bíblia) embaixo do braço, o andar duro e ritmado, como se marchando em uma batalha, e a seriedade com que se portava chamou-lhe a atenção. O período de namoro foi o momento em que se abriu a Laura a possibilidade de um modo de vida longe da fazenda. Foi nessa possibilidade que ela apostou ao casar-se com André, e iniciaram-se profundas mudanças causadas pelo casamento e a nova confissão religiosa que fizera por causa do marido.

A questão que se colocou na nova fase da vida de Laura foi a de como ser esposa e mãe sem a experiência de um convívio familiar para aprender como funciona uma família. As poucas coisas que sabia sobre o cuidado de casa e de crianças foram da perspectiva de empregada, que deveria fazer suas atividades do modo como a patroa gostaria.

É nessa nova perspectiva que a religião protestante começa a se apresentar. A nova confissão religiosa e a nova vida secular que ela passa a vivenciar levaram-na a um novo aprendizado. No começo dessa nova fase, o templo metodista mais perto ficava em Juiz de Fora, a mais de 60 quilômetros da cidade em que moravam. Era somente em ocasiões especiais que o casal se encontrava com o pastor e demais membros da igreja, por exemplo, quando o primogênito deles foi batizado. Alguns anos mais tarde, a família se muda para Juiz de Fora e começa a frequentar os cultos durante a semana e aos domingos. Questões como ler a Bíblia diariamente, construir uma relação de proximidade com Deus sem a qual não é possível obter a salvação da alma e comportar-se no mundo para ser reconhecido como um verdadeiro cristão foram coisas que Laura aprendeu primeiramente com seu marido e com a família dele (irmãos e sobrinhos). A primeira pessoa que a auxiliou na sua formação foi Seu André.[1]

Como já era casada, podia conversar com as outras mulheres casadas sobre os papéis de “mãe” e “esposa”. As novas amigas de Laura, senhoras metodistas ou suas cunhadas, são os exemplos que ela tinha para agir conforme o esperado para um metodista: aprender a ser o melhor que ele puder em todas as esferas da vida. A implicação de ser metodista para ela está ligada à construção do pensamento metodista durante séculos. O metodista se vê como um cristão diferenciado, que tem uma marca e um método de se comportar no mundo; sua missão é mostrar com a vida no que é que se crê. Por isso é importante lembrar-se sempre da cruz de Cristo vazia, pois ali houve sofrimento, mas com a

ressurreição a promessa de vida eterna sem sofrimento mantém a fé em Deus, que foi reavivada no Pentecostes. Por isso os símbolos da igreja são a cruz e a chama.

Apesar dos ganhos que ambos tiveram com o casamento, esta união foi conturbada. Por algum tempo, André não era fiel a Laura, e a infidelidade dele atrapalhou as finanças da família, uma vez que ele ajudava a sustentar a família de sua amante. Mesmo com essa fase difícil, Laura não se separou do esposo, até porque para mulheres de sua geração, vindas do interior do país, era inviável pensar na possibilidade de se separar. Laura precisou praticar na sua relação matrimonial aquilo que aprendia a ser na igreja. Uma prova disso é que, em 1988, muitos anos depois da traição, André descobriu ter câncer, e Laura e os filhos cuidaram dele até o seu último dia de vida, um ano mais tarde. Na medida em que os filhos de Laura foram crescendo, ela teve a oportunidade de pôr em prática o que havia aprendido na igreja e ensinar a eles a desejarem uma vida melhor, mesmo sendo negros, pobres e moradores da periferia.

PERFIL DOS FILHOS DA FAMÍLIA RAMOS

Os filhos de André e Laura estão abaixo relacionados em ordem cronológica. Antônio, o mais velho, hoje está com 60 anos, e Fábio, o mais jovem, está com 47 anos.

Antônio é engenheiro civil e trabalha há mais de 25 anos em uma empresa de engenharia na África. Sua trajetória escolar começa como bolsista da escola da Igreja Metodista, que tinha o regime de internato. Seguia para casa aos fins de semana e participava com a família das atividades religiosas nesse período.

O exército faz parte da trajetória de vida desse homem, que assim como muitos jovens pobres que têm alguma disposição para estudar no Brasil acreditou que nesta instituição poderia ascender social e economicamente. Fez o seu segundo grau em uma escola da Aeronáutica em outra cidade mineira, onde havia sido bem-sucedido e, por isso, fora designado para continuar na Escola Preparatória de Pilotos dessa força armada.

A saída de Antônio do Exército veio por causa da sua cor. Na ocasião em que havia já se formado dentro da instituição, quando tinha chances reais de fazer carreira nela, seu superior faleceu em um acidente aéreo, e o general que o substituíra era um homem que não permitia negros que possuíam postos mais altos nos seus regimentos. Por causa disso, Antônio foi dispensado. Mas a qualidade da educação que recebera durante a sua trajetória escolar, junto com a

disposição incorporada para os estudos, valeram-lhe uma vaga no curso de Engenharia Civil no Rio de Janeiro ainda no mesmo ano em que recebera a dispensa.

Esse período foi de grande dificuldade material para Antônio, que desde que começara a estudar no Exército dividia o seu salário com a família. Estando no Rio, sem emprego fixo e percebendo nos estudos a única possibilidade de ascender, ele dividiu o seu tempo durante todo o seu curso universitário entre fazer bicos e estudar muito.

Assim que concluiu o curso, Antônio começou a trabalhar como engenheiro no Brasil, mas logo foi para o continente africano. Desde então, um dos motivos de orgulho dele é ter tido condições de ajudar a sua família, auxiliando seus irmãos mais novos a terem tranquilidade material para estudar e seus pais, quando necessário.

Antônio é casado, tem dois filhos, duas enteadas e um neto. Para todos tenta Antônio ser exemplo com relação aos estudos. Cobra dos filhos, dos sobrinhos e das enteadas um bom desempenho escolar, à imagem do seu próprio.

A vida dele gira em torno do trabalho, com pouco tempo para a família. Ele visita seus parentes no Brasil a cada quatro meses aproximadamente, onde permanece em torno de 15 ou 20 dias, mas não é um momento de férias propriamente dito, porque ele continua conectado via internet com o seu grupo de trabalho.

João é o segundo filho dos Ramos. Toda a sua trajetória escolar foi construída em escola pública. Ele é o único filho que em toda a sua trajetória de vida demonstrou possuir disposições muito observadas por todos deste livro no que tange à ideia de um trabalhador autônomo. Trabalhou para empresas públicas tempo suficiente para economizar algum dinheiro e descobrir qual profissão autônoma iria seguir. Como sempre gostou de carros, comprou um táxi e foi por mais de 20 anos taxista em um ponto nobre da cidade.

Apesar de não ter chegado a fazer nenhum curso superior, ele é um homem que exalta a educação de um modo geral. Ele percebe claramente nas suas relações sociais que existe um nível de distinção entre quem estudou e quem não estudou. Apesar de dizer que trata todos com igualdade e respeito, nem todos são iguais diante dos seus olhos. Ele sempre gosta de estar perto de pessoas que “estudaram e são inteligentes”. João possui uma admiração especial por seu irmão mais velho, que, depois do falecimento do pai, ocupou por muito tempo o lugar de chefe da família, mesmo já morando no exterior.

O interessante em João é perceber que ele planejou a sua vida de modo a não ter de trabalhar mais depois que viesse a sua aposentadoria. Ele é o único filho de Laura que é aposentado, vive com a aposentadoria e do aluguel do táxi.

Podemos dizer que ele batalhou para não ter que batalhar no futuro.

João é casado e não tem filhos. Sua esposa também é uma mulher batalhadora, vinda de uma família de negros com condições socioeconômicas muito parecidas com as da sua. Hoje sua esposa também é aposentada como técnica em Enfermagem e ao longo de mais de 25 anos de casados ela apoiou o projeto do seu marido em ter esse tipo de vida. Hoje eles levam uma vida muito parecida com a que planejavam: viajam, vão a festas, têm tempo para trabalhos voluntários e atividades artesanais.

Eliseu é o terceiro filho de Laura e André e também estudou em escola pública; chegou a frequentar um curso universitário, mas não o concluiu. É funcionário público municipal em uma pequena cidade no interior de Minas. É casado, tem três filhos adultos e um neto. De todos os irmãos, este é o que mais luta para escapar do horizonte da ralé. Aparentemente, Eliseu não conseguiu repassar aos filhos a disposição para os estudos e para o trabalho que tanto a sua família preza. O que torna ainda mais delicada a sua história é o fato de que ele é alcoólatra e não possui apoio algum por parte da família que construiu. O apoio que encontra vem da mãe e dos irmãos. Nas histórias sobre Eliseu nos chama a atenção o fato de ele também ter sido um jovem "curioso", que sempre buscava fazer coleções das mais diversas coisas, de selos de cartas até gibis. Sua coleção de gibis acabou quando seu pai, insatisfeito com o desempenho escolar do filho, a queimou completamente. A lembrança desse episódio não marcou apenas Eliseu, que era dono da coleção, mas também seus irmãos, pela severidade da atitude do pai, embora ressaltem que essa não foi a única vez em que o pai foi rigoroso. Os filhos relatam sobre as "coças" que ele e a mãe lhes davam quando estavam insatisfeitos com alguma coisa que haviam feito.

Rosa é a primeira filha mulher dos Ramos. Desde a infância ajudava sua mãe nos afazeres domésticos, bem como a cuidar dos seus irmãos mais novos. Estudou na rede pública de educação até cursar faculdade em uma universidade federal. Relatou que na sua infância seus pais eram pessoas muito mais severas e que depois que os filhos cresceram é que se tornaram mais amigos, passaram a conversar mais. Por outro lado, apontou o protagonismo de sua mãe como o principal fator da sua continuidade na vida escolar. Rosa atribui à mãe o fato de ter estudado mais do que as outras mulheres do seu bairro. Segundo conta, Laura insistiu com André que as filhas deveriam estudar.

O exemplo do irmão mais velho sempre foi um norteador de sua trajetória escolar, mas não maior do que o exemplo da sua mãe. Ela descreve Laura como uma pessoa "curiosa" e "interessada por plantas". Segundo a visão de Rosa, Laura "seria uma botânica" caso tivesse continuado a estudar. Rosa revela com orgulho que sua mãe possui uma enciclopédia sobre plantas brasileiras, que ela

sempre lia para cuidar melhor das que tinha em casa. Foi vendo o interesse da mãe, como exemplo prático de alguém que se interessa de alguma forma pelo mundo escolástico, que Rosa se interessou pelos estudos. Duas coisas além dos exemplos da mãe e do irmão a impulsionavam para estudar: 1) os amigos da igreja que eram pobres, mas que sempre estudavam; 2) a esperança de que em algum momento do futuro sua vida seria melhor do que a vida levada pelas suas vizinhas brancas, que lhe discriminavam em sua adolescência.

Rosa descreve um amigo da família, da Igreja Metodista também e pobre como eles. Aos fins de semana, esse amigo almoçava na sua casa porque não tinha dinheiro para comer na rua. Ele ajudava a ela e a irmã Ana nos estudos. Rosa copiava para ele os trechos mais importantes dos livros que ele pegava emprestado na biblioteca para economizar. Influenciada pelo exemplo deste amigo, Rosa percebeu que estudar poderia ser sua chance de melhorar de vida.

A discriminação que ela e a irmã sofriam era estética, tanto com relação ao seu estereótipo quanto à imagem da casa em que moravam. Ela conta que foram muitas vezes consideradas como “mais feias do bairro” e que a sua casa, aos olhos das outras adolescentes que as discriminavam, também era a mais feia, porque o chão era de cimento batido, encerado com ceras coloridas. Os rapazes do bairro também não as viam como as mais belas. Mas a religião fazia para Rosa uma grande diferença porque ela não era “fácil”; tinha o comedimento esperado para uma jovem evangélica.

Sua trajetória escolar foi pautada por dificuldades, reprovações de ano, momentos de discriminação por parte de professores. Ela conta que um dos professores era o seu “terror”. Ele colocava medo nos seus alunos e não fazia questão alguma de oferecer-lhes ajuda com a matéria que lecionava. Esse professor mantinha-se à distância de alunos negros. A matéria ensinada era difícil; ficava impossível ter algum vínculo com a disciplina quando o professor sistematicamente repelia o aluno. Rosa lembra que a sua única filha anos depois também passou por situações em que se deparou com o racismo na escola.

Anos mais tarde, Rosa cursou a faculdade de Enfermagem e foi na universidade que conheceu seu ex-marido, pai de sua filha. Segundo ela, eram poucos os homens negros na universidade naquela época, e a maioria não se interessava por mulheres negras. O único negro que se interessou por ela foi o seu ex-marido, que é africano. Seu círculo de amizades na época era constituído basicamente por outras mulheres negras e pobres como ela.

Com relação ao mercado matrimonial, Rosa percebe que a mulher negra tem mais dificuldades em arranjar parceiro, e isso piora com o passar dos anos. Segundo a sua visão, quando se é negra e jovem os homens podem estar dispostos a “usá-la” sem “assumi-la”, ou seja, a mulher negra serve como

amante, mas não como alguém para se ter uma relação séria. E mais velha também é mais difícil “porque os homens mais velhos se interessam mais pelas mais jovens” e também porque “as brancas continuam a ser a preferência”.

Depois de formada, não teve dificuldade em arrumar emprego porque suas notas eram boas e também porque suas amigas lhe indicavam para trabalhar em hospitais. Desde que começou a trabalhar nunca ficou desempregada.

Mais ou menos um ano depois de estar formada, Rosa se casou. Descobrira no mesmo mês em que iria se casar que estava grávida. Para a igreja e para a sua família não foi um problema, porque o pastor que estava na igreja na época tinha um “outro comportamento com mulheres grávidas ou mães solteiras. Diferente do que pensam muitos pastores hoje em dia.” A relação com o então marido durou menos de cinco anos. Depois dessa relação, nunca mais se casou, vivendo para trabalhar e educar sua filha, da mesma forma como percebemos que fazem os batalhadores que trabalham para investir em uma vida melhor para seus filhos. Trabalha entre 63 e 73 horas por semana, dividida em dois empregos diferentes. E é também no ambiente de trabalho que relata dificuldades com relação à cor que possui. Relata já ter lidado com muitos casos de insubordinação de funcionários, que não lhe respeitavam por ser negra; relata muitas vezes ter sido isolada por outros chefes de enfermagem por causa da sua cor e não se esquece dos olhares de desdém e surpresa de pacientes ao verem uma chefe de enfermagem negra.

Ana é a outra filha dos Ramos. É formada em Recursos Humanos e até encontrar essa carreira havia feito o antigo Magistério, chegando a ser professora na própria escola onde havia estudado na infância. Mora com a mãe e atualmente não trabalha mais porque Laura, hoje com 87 anos, precisa de alguém por perto, por mais que seja lúcida e ativa.

É solteira, nunca se casou e criou seu filho Júlio César sem a participação do pai biológico dele. Na igreja, como já mencionamos, não houve problema com o tabu da mãe solteira. A liderança da igreja na época dizia que o “filho é bênção na vida da mulher” e que ninguém poderia julgar uma mãe por causa de uma “benção”. O apoio maior veio da mãe e da irmã, que criaram o rapaz ao lado de Ana. Depois de se separar, Rosa foi morar com ela e a mãe, e as três juntas criaram as duas crianças usando a religião como auxílio para o aprendizado moral delas.

Fábio é o filho mais novo da família Ramos. Sua juventude teve menos dificuldade material, o que para ele foi decisivo. Foi bolsista da escola da Igreja Metodista, assim como o seu irmão mais velho. Sua juventude foi diferente da que viveram seus irmãos. Aproveitava mais o tempo de lazer, pois a família já não vivia com o dinheiro tão contado. O que o diferencia também dos irmãos

que chegaram a cursar o ensino superior é que Fábio não precisou correr para terminar o seu curso de graduação em Engenharia Civil. A razão também está nas condições econômicas da família. Isso mostra que nesta época os Ramos começavam a ter alguma ascensão econômica. O exemplo de Fábio era o seu irmão mais velho. Assim como Antônio, Fábio buscou nas Forças Armadas uma chance para crescer na vida, fazendo então um curso de Engenharia Militar dentro do Exército. Depois de se formar em Engenharia Militar e em Engenharia Civil, foi promovido pelo Exército para trabalhar no Norte do país.

Dez anos mais tarde ele decidiu voltar para Minas Gerais por causa da saudade que tinha da família e porque, estando casado e com dois filhos, não queria criá-los longe de sua família e da família de sua esposa, que também estava em Juiz de Fora. Fábio ficou alguns meses na cidade mineira e não conseguiu trabalhar por muito tempo por lá, o que o levou a seguir o exemplo do irmão mais velho, que construiu a sua carreira como engenheiro na África. Desde então tem uma rotina marcada por “pequenas” férias a cada três meses para visitar a família que ficou no Brasil.

O pouco tempo para a família não é característica somente da família Ramos, e sim um traço do batalhador que faz longas jornadas de trabalho em mais de um emprego e que muitas vezes não tem o fim de semana livre. O papel da trajetória dos Ramos é exemplificar quais são alguns dos obstáculos que fazem parte da trajetória dos batalhadores negros do país.

* * *

No próximo trecho veremos quais são os tipos de racismo aos quais o batalhador negro está exposto. Usarei a trajetória dessa família como exemplo para descrever o que acontece com várias famílias de negros batalhadores que precisam enfrentar o racismo para se afirmar na sociedade e conseguir ascender socialmente.

LUTA POR EMBRANQUECIMENTO

Ora, o que é embranquecimento e o que significa embranquecer?[2] Grosso modo, embranquecimento é o processo simbólico ao qual o indivíduo via de regra precisa se submeter para ser aceito em um grupo em que normalmente

seria repelido pelo fato de ser negro. O mundo é cindido entre aquilo que é tido como “bom” e desejável e aquilo que é “mau”, aquilo que não deve ser continuado e em alguns casos, repelido. Embranquecer também revela outro par de oposição: o sujo e o limpo. No nosso imaginário, pobres e negros do nosso país são pessoas cujo modo de vida é tão degradante que a todo momento precisam provar aos outros que são limpos, arrumam as suas casas, lavam as suas roupas, enfim, têm higiene. Quem é que nunca ouviu de alguém: “sou pobre, mas sou limpo”?

O embranquecimento é um processo moderno de dominação do qual o negro na sociedade brasileira não consegue escapar caso obtenha alguma ascensão social. Não é uma questão de escolha para ele, porque o embranquecimento é imposto pelo modo de vida dominante. A mídia é o meio por excelência de propagação desse modo de vida. As pessoas mais bonitas raramente são negras, os bens de consumo (desde uma garrafa de cerveja, pasta de dentes até um carro) vêm acompanhados de gente muito bonita — nenhum ou apenas um negro. As propagandas acabam revelando que existe uma vida “boa”, de “sucesso” que não é projetável para negros e pobres. Ao telespectador (que nunca vai alcançar aquela vida ali mostrada) resta engolir seco e lutar com armas fracas por bens escassos. A condição para o reconhecimento do negro como digno passa pelo embranquecimento.

As mulheres e os homens negros estão submersos em uma dinâmica social que os obriga a todo momento a buscar dignidade social, apesar de serem negros. Dizemos “apesar de” porque o resultado do embranquecimento na prática é o reconhecimento do negro bem-sucedido em alguma esfera da vida, apesar de ter a cor que tem. É ser considerado limpo e honesto, apesar de ser negro. Para o negro, embranquecer é criar em torno de si uma “armadura” que o protege do racismo.

* * *

O RACISMO ESTÉTICO NA VIDA DA MULHER BATALHADORA

O que é o racismo estético? É o racismo que sofre aquele que possui características corporais que são desqualificadas na vida social. As características físicas do negro são desqualificadas na medida em que existe um padrão de beleza que não o engloba como “belo” e cujos traços não devem ser

desejados. Se o leitor quiser comprovar a veracidade dessa prática, basta ir aos salões de beleza e observar quantas clientes negras querem continuar a manter seus cabelos crespos e quantos tratamentos cosméticos são oferecidos a elas para que seus cabelos fiquem lisos. Na nossa sociedade, as mulheres se valem muito mais do que os homens de tratamentos estéticos, o que revela que a preocupação com sua imagem tem significados que não são compartilhados pelos homens, embora lhes agrade que as mulheres de um modo geral se cuidem. É nessa corrida pelo tratamento cosmético com fins ao embranquecimento que a batalhadora negra é impelida a entrar, acreditando que isso lhe trará maiores benefícios.

Certamente a batalhadora negra sofre menos do que a ralé, porque está em melhores condições sociais de lutar pelo embranquecimento, que é inerente à luta de ascensão de classe. Ou seja, ela tem mais recursos do que quem é da ralé para comprar roupas, cuidar da pele e do cabelo, porque está inserida no mercado de trabalho. O que fazem os batalhadores frente ao racismo estético ao qual são expostos todos os dias na mídia e em suas relações interpessoais? Como é possível construir-se negro, ter autoestima sendo negro, em uma sociedade em que o negro é a negação da beleza e do "trabalho"?

As práticas desesperadas para embranquecer (mostradas em um capítulo sobre racismo na ralé por Emerson Rocha no livro *A ralé brasileira: quem é e como vive* — Souza, 2009) usadas pela ralé já não são as que praticam os batalhadores. Isso porque os batalhadores já possuem uma família estável (com pelo menos um dos pais sendo capaz de ser fonte moral e provisão econômica, mesmo que a renda familiar seja baixa), que significa mais segurança para lidar com as situações do cotidiano. E as práticas das batalhadoras negras revelam que o grau de tensão com relação à necessidade de uma "aproximação da estética branca" é somente menos desesperada porque essa classe começa a ter dinheiro para investir no seu corpo e uma melhor posição no mercado de trabalho (o que significa que esse corpo precisa estar em condições físicas de trabalho, caso contrário sua fonte de renda estará ameaçada). Além de saudável, a batalhadora precisa se fazer bonita, por isso o uso do embranquecimento também tem como fim o mercado de trabalho.

Aparentemente são as batalhadoras negras que "escolhem" qual aparência ter, por exemplo, que tipo de cabelo ter. Mas o cabelo alisado e longo (com apliques) não é uma opção: para muitas negras, já está dado que seus cabelos precisam passar por um longo processo químico para que fiquem belos de verdade. Sem o cabelo quimicamente tratado, a mulher negra se sente menos feminina para encontrar um namorado, menos apresentável no trabalho, sente-se exatamente como o que foi construído sobre o negro em geral: ela se sente uma

submulher.

É para que isso ocorra o menos possível que as batalhadoras negras lotam pequenos salões de beleza dos seus bairros. É para evitar os olhares de reprovação, que doem tanto quanto ser xingada, que a batalhadora busca se aproximar do embranquecimento.

Não queremos dizer aqui que não existe para elas prazer em fazer tratamentos estéticos. No entanto, a maneira como isso é feito, pautado em padrão de beleza incoerente com sua cor, reflete que a batalhadora negra se submete porque não tem outra opção.

Com relação ao mercado matrimonial, Rosa percebe que a mulher negra tem mais dificuldades em arranjar parceiro, e isso piora com o passar dos anos. Segundo sua visão, quando se é negra e jovem os homens podem estar dispostos a “usá-la” sem “assumi-la”, ou seja, a mulher negra serve como amante mas não como alguém para se ter uma relação séria. E mais velha também é mais difícil, “porque os homens mais velhos se interessam mais pelas mais jovens”, e também porque “as brancas continuam a ser a preferência”. A batalhadora negra não tem escolha diante da dominação estética, e é isso que ela não tem como ver. A alegria de muitas é só uma expressão do alívio em ter cabelos que, apesar de não serem iguais ao de alguém branco, deixaram de ser crespos.

Convém a quem domina que o dominado acredite que faz o que faz porque é livre e quer tomar tal atitude; convém à ordem do mundo que as mulheres negras se alegrem e acreditem que fazem tudo o que fazem simplesmente porque é bom para elas e ficarão mais bonitas. O movimento em direção ao que é belo é questão de vida ou morte para as batalhadoras, que além de trabalharem muito tanto fora quanto dentro de casa precisam tirar horas valiosas da sua semana para se garantirem belas, além, é claro, do orçamento, que é calculado na ponta do lápis para que sempre possam ir ao salão de beleza.

Agora, para que precisa a batalhadora negra cuidar da sua imagem? Para que na disputa no mercado (seja ele matrimonial ou de trabalho) ela diminua a desvantagem que pesa sobre si. Para que seja percebida na sociedade como alguém que tem valor e é capaz de corresponder às expectativas que pesam sobre ela.

A imagem da qual a mulher negra precisa cuidar tem como objetivo revelar a sua capacidade de exercer alguma função no ambiente de trabalho. De um modo geral, todos os batalhadores pesquisados neste livro precisam provar que podem ser bons trabalhadores e provam isso trabalhando. O que ocorre é que, como a batalhadora negra tem essa dupla desvantagem (ser mulher e negra), antecipadamente precisa ela construir a sua imagem para que as pessoas acreditem que ela pode fazer o que lhe foi proposto. Chegar ao mercado de

trabalho nas mesmas condições de outros candidatos não negros pode ser comparado a uma corrida de 100 metros livres em que as negras competem estando 200 metros atrás da linha de chegada.

Rosa e Ana percebem que o embranquecimento é algo que muitas mulheres negras desejam. Percebem que essa questão norteou muitas situações de racismo sofridas desde a adolescência.

A disputa entre elas e as outras adolescentes da rua se dava na dimensão estética do corpo; ambas saíam perdendo porque suas poucas roupas provinham de doações da igreja ou eram roupas que sua mãe ou elas mesmas (mais tarde) faziam.

Para as irmãs, era o sábado o dia do "ritual de beleza": depois dos afazeres domésticos já feitos, uma arrumava cabelo e unhas da outra. Desse ritual, elas não saíam ilesas. Como usavam uma espécie de ferro quente para alisar os cabelos, geralmente seus couros cabeludos, nucas e orelhas ficavam um pouco queimados, pois era muito difícil manipular esse ferro da raiz do cabelo até as pontas sem tocar na pele. As razões que as levaram a se preocupar com os cabelos, a ponto de não evitarem usar algo que pudesse lhes queimar a pele, são claras: elas tinham algumas vizinhas que eram racistas e não queriam ser engolidas pelo preconceito que sofriam. Por muitas vezes foram elas vítimas de deboche por causa da cor e do cabelo que tinham.

No momento de relatarem suas juventudes, o racismo sempre vem à fala; elas percebiam-se como aquelas que não tinham sucesso em amizade e namoro. Sempre lutaram para nunca serem tachadas como "fáceis" e, para isso, a religião foi um escudo eficaz, que, além de proteger a imagem, deu a elas uma noção de vida em "castidade", que dizia respeito tanto ao ato sexual em si como também a todo um modo de agir com relação à sexualidade. Anos mais tarde é que houve um relaxamento dessa tensão para as duas. Essa segurança só veio para elas porque Ana e Rosa entraram no mercado de trabalho, tiveram filhos e construíram vidas estáveis para si.

O efeito que lhes causa rever suas vidas é motivo de orgulho. O critério de comparação que elas usam para determinar o quão estão bem é comparar, como uma revanche, como estão as vizinhas que tanto desdenhavam delas anos atrás. Comparam suas profissões, suas religiões, suas rendas, o desenvolvimento socioeconômico dos filhos e também seus corpos.

O SUCESSO NO AMBIENTE DE TRABALHO

No caso da família que ilustra este texto, os filhos de Laura tornaram-se bem-sucedidos no mercado de trabalho. Apenas um deles relatou ter passado um período desempregado. Dos seis filhos, quatro possuem ensino superior completo e trabalham nas respectivas áreas em que se formaram; um é funcionário público e o outro trabalhou como autônomo até se aposentar, de forma a ter uma vida mais próxima da classe média.

O que pode explicar o sucesso dessa família no ambiente escolar e de trabalho? É sabido que nas mais simples práticas do cotidiano escolar, tanto por parte do corpo de professores e funcionários quanto de alunos, sejam negros ou brancos, é feita a distinção entre raças — atribuindo-se ao negro um papel degradante tanto com relação à sua imagem quanto à sua capacidade cognitiva de aprendizado prático e moral.

Lembrar da escola, para os filhos de Laura, é lembrar de um período de dificuldades, no que diz respeito à própria aprendizagem. Somente o primeiro e o último filho de Laura estudaram como bolsistas em escola privada; os demais, em rede pública. Todos os que ficaram na rede pública foram reprovados mais de uma vez. Os filhos que ficaram na rede pública relatam que os professores, por mais que alguns tentassem ao menos disfarçar, mantinham uma certa distância deles. Alguns dos outros colegas também faziam questão de demonstrar que estavam longe dos negros da sala. A situação no caso deles foi mais simples de se enfrentar do que se formos comparar com os irmãos que foram para o colégio particular. Muito embora no colégio da Igreja Metodista em que os dois estudaram não houvesse discriminação explícita por parte dos professores, eles eram os únicos negros da sala, e isso lhes causava um certo desconforto. Já os que estudaram na rede pública não eram os únicos negros, e por isso as amizades na escola foram importantes, tanto com os negros quanto com os brancos e mestiços pobres.

Agora, como é possível explicar a permanência de todos na escola e até a sua formação no ensino superior? Uma das explicações vem da religião, que lhes ensinou, por meio da mãe — que foi a grande responsável pela continuidade da vida escolar dos filhos até que eles crescessem —, que não deviam desistir de lutar por uma vida melhor e que o meio de obtenção de uma vida abastada era através dos estudos.

Além disso, religião e escola eram os meios que a família tinha de se distinguir entre a sua vizinhança. Era o modo de se afirmar perante a vizinhança como uma família de valor. Os filhos estudavam, preparavam-se para o futuro; tinham, através da Igreja, uma formação moral, que para muitos poderia pressupor que se tomariam bons cônjuges e pais. Ou seja, a família tinha meios de fugir da delinquência.

A religião dava o suporte para eles aprenderem a se comportar no ambiente de trabalho. Aprenderam a respeitar o professor, o chefe, sem nunca reagir agressivamente contra eles, mesmo que os insultassem. Laura disse muitas vezes que “tem coisas que se deve ouvir calado”. Esperar pela oportunidade de dar a melhor resposta é o que norteia a conduta dos filhos de Laura no ambiente de trabalho. Essa “melhor resposta” é sempre fazendo no trabalho o melhor que puder.

Como tinham o compromisso religioso de dar um bom testemunho sobre si aonde quer que fossem, precisavam ser os melhores alunos e funcionários que pudessem; deviam ser reconhecidos por ser gente trabalhadora e esforçada. Certamente foram esses pressupostos religiosos que, associados ao fato de terem uma família estável, mesmo nos períodos de grandes dificuldades materiais, os moldaram para o mercado de trabalho e ajudam a explicar a permanência de todos eles nesse mercado.

Como o racismo se manifesta no ambiente de trabalho do batalhador negro? Ora, muitos podem pensar que se o negro ocupa algum cargo profissional é porque não há racismo no seu ambiente de trabalho, ou pelo menos que não houve, tanto que ele foi aceito.

Estamos muito acostumados a ver na televisão que o racismo se manifesta contra os bolsos dos negros porque ganham menos do que seus colegas de trabalho possuindo os mesmos predicados que estes. Não é só aí que mora o racismo; isso é apenas reflexo de um processo que culmina em salários mais baixos. Rosa, que é enfermeira, já vivenciou no seu ambiente de trabalho muitos olhares de desdém pela figura de uma mulher negra como chefe, mesmo que a enfermagem seja tida como uma profissão feminina. Quando uma família não gosta do procedimento do técnico de Enfermagem (no caso do hospital em que ela trabalha muitos são negros), pedem para falar com a chefe dele. Segundo Rosa, o olhar e o comportamento da família que reclama mudam quando a veem. Em um caso específico, uma família havia pedido, sem dizer o porquê, para o pai ser atendido por outro funcionário, e seu pedido foi aceito. Alguns dias depois, pediram novamente para mudar o funcionário e pediram para conversar com a responsável pela unidade (Rosa). Como em cada plantão no hospital há um responsável por cada unidade, a família já havia conversado com outra chefe da seção, que trocaria com Rosa de turno. Esta outra enfermeira avisou-lhe sobre o problema com a família, dizendo-lhe que queriam conversar com ela, e alertou-lhe de que o problema da família com os funcionários era justamente com relação à cor que eles possuíam. Fazendo a sua obrigação, Rosa foi conversar com a tal família, que elegeu não querer que o pai fosse tratado por aqueles dois funcionários em questão porque eles não estavam cuidando com

tanta “eficácia” do seu pai e pediram para que Rosa trocasse novamente os funcionários, dessa vez por uma técnica de enfermagem branca que eles haviam visto trabalhando no mesmo andar em que o pai estava internado.

Não só Rosa, mas todos os seus irmãos têm uma história de desconfiança com a figura do negro para contar. O que é comum nos relatos de Rosa, Antônio e Fábio é que eles têm também muitas dificuldades em lidar com seus funcionários, tanto brancos quanto negros. Relatam que é difícil ter um cargo de supervisão quando se é negro, porque “parece que a confiança do grupo na hora de executar o trabalho é mais frágil quando o chefe é negro”. Como se ele não fosse capaz, nas horas mais difíceis, de fazer o que se espera dele. Depois de mais de 20 anos em uma única empresa, Rosa e Antônio já adquiriram confiança e respeito por parte dos funcionários. Mas não deixaram de notar o racismo contra algum funcionário ou contra eles mesmos.

Para mostrar que essa história de racismo no trabalho é coisa que também acontece entre os mais jovens, vale a pena contar o que o filho de Ana, que tem 27 anos, viveu trabalhando em uma distribuidora de cervejas. Júlio César era o único negro que trabalhava como representante comercial nessa empresa. Durante meses um dos gerentes responsáveis por coordenar todos os outros pequenos grupos de representantes da empresa só usava o seu nome como exemplo negativo em vendas. A sistematicidade dos comentários e da pressão que ele sofria (mesmo sendo um funcionário pontual, que, como ele diz, assim como muitos batalhadores entrevistados, também já chegou a trabalhar mesmo ferido em acidente de trabalho) foi em alguns momentos tão forte que ele chegou a ter alguns picos de hipertensão arterial e crises de enxaqueca.

A postura do núcleo ao qual Júlio César pertencia dentro da empresa era a de dar apoio a ele. Sempre nas reuniões do seu grupo, seu superior direto deixava claro para os outros representantes que, ao contrário do que era dito pelo gerente geral, era Júlio o mais produtivo do seu núcleo. Os colegas também o reconheciam assim e foi uma das razões para ter sido eleito como representante da classe na diretoria da empresa.

---

[1] Não tratarei aqui profundamente sobre André, esposo de Laura, porque este já é falecido há 20 anos. Mas vale perguntar sobre a atuação do protestantismo (entre o fim do século XIX e início do século XX) no interior de Minas Gerais para conhecer a frequência de conversões de negros. Isto porque me chama muito a atenção o fato de André e seus irmãos terem tido uma formação protestante desde muito jovens.

[2] SOUZA. Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira.

O RACISMO NO AMBIENTE RELIGIOSO

Nas igrejas pentecostais e em algumas protestantes tradicionais, tenta-se criar um ambiente mais igualitário. A batalhadora negra encontra no seio do contexto religioso uma fonte de autoestima para lidar com a possibilidade de sofrer racismo. A valorização da figura feminina no que diz respeito ao trabalho (em algumas denominações capaz de assumir cargos em todos os níveis da hierarquia institucional e do trabalho) e a seu corpo é algo muito pregado e incentivado. É claro que não é do modo como a mídia mostra como legítimo, ou belo, mas há um conceito do que se deve ou não usar no seu vestuário, por exemplo. O uso de cosméticos para pele, cabelos e algumas maquiagens também são artigos usados pelas batalhadoras que frequentam igrejas pentecostais. A valorização da mulher (apesar de ser considerada pela teologia a figura que ficou com as dores do parto, como castigo pelo pecado original) como possuidora de virtudes morais tanto na vida religiosa quanto na secular é demonstrada nos cultos feitos para elas e nas atividades que elas são estimuladas a fazer.

A mulher negra dentro do ambiente religioso sente-se estimulada a se amar e a se aceitar como tal na medida em que ganha autoestima e segurança para agir no mundo. Mas o fato de promoverem uma igualdade de gênero, tema inclusive debatido no interior dessas instituições, não quer dizer que na prática todas as mulheres sejam iguais entre elas e aos olhos dos seus irmãos na fé. No ambiente religioso aqui mostrado como exemplo, o racismo nunca foi um tema discutido pela membresia, nunca foi trazido à luz, sendo reproduzido tal qual a vida secular faz: em silêncio e encobrindo como “preferências individuais” uma seleção que remete à cor da pele. O racismo no mercado matrimonial é o que mais fica evidente dentro de alguns contextos religiosos por causa da endogamia a que eles são estimulados. O que aparentemente é uma escolha do indivíduo em conformidade com a “vontade de Deus” revela a construção dos atributos de um par ideal. Quanto mais branco for o ambiente em que circula o negro batalhador, mais fica difícil a sua situação no mercado matrimonial. A beleza da miscigenação, exaltada por grandes teóricos do pensamento social brasileiro,[3] esconde que o negro tem dificuldades em se colocar vivo no mercado matrimonial, que por sua vez não é um jogo favorável ao “gingado” e ao “erotismo” atribuídos aos negros.

Quem mais sai perdendo nesse jogo são as batalhadoras negras, haja vista que o “erotismo” do homem negro pode lhe conferir uma posição privilegiada no

mercado sexual dado o seu “exotismo” (diga-se de passagem, o conceito de “exótico” é outro preconceito, porque não dá àquele que é assim classificado a possibilidade de ser visto com alguma semelhança), ao passo que a mulher negra é aquela que serve como amante, mas não como esposa. Para o homem negro, casar-se com uma mulher cujo padrão de beleza é próximo ou corresponde ao padrão de beleza dominante é status. Mas não há status em um homem branco casar-se com uma mulher negra. A esposa bonita (segundo o padrão de beleza estabelecido) significa que o homem (seja ele negro ou branco) possui sucesso.

No caso da família aqui estudada, três gerações ficaram expostas a esse tipo de racismo de forma muito mais evidente do que se estivessem em outra igreja protestante, isso porque o ambiente da igreja Metodista frequentada pelos Ramos é de classe média. Para melhor explicar o nosso argumento, descrevemos abaixo um pouco sobre essa igreja:

A Igreja Metodista surgiu com a proposta de ser uma religião para os pobres; na época de sua formação, quem ocupava cargos de liderança não eram esses pobres alcançados pela religião, e sim uma classe mais esclarecida e mais rica.[4] Ao chegar ao Brasil, com a mesma proposta de ser uma religião para os pobres e dirigida por classes mais abastadas, o metodismo conseguiu conquistar fiéis que pertenciam às classes médias e trabalhadoras em ascensão, não os mais pobres e negros do país. Se a proposta de “uma igreja para os pobres” tivesse sido no país levada ao pé da letra, certamente na igreja que os Ramos frequentam (a maior da denominação da região) haveria mais do que duas famílias negras como membros ao longo dos anos.

Hoje a igreja em questão, a primeira fundada por essa denominação no estado de Minas Gerais, possui mais de 500 fiéis que frequentam suas atividades. Essa igreja está potencialmente em franca expansão numérica, pois aderiu ao modelo de igreja em células, no entanto sua expansão não alcança nem os batalhadores nem a ralé da cidade. Em um contexto de classe média, em que pobres eram e continuam sendo poucos, e negros, a minoria, o racismo de cor (e de classe também) se manifesta no mercado matrimonial de modo mais claro.

Quando é que o mercado matrimonial começa a ser definido dentro de um contexto religioso? Quando os jovens são estimulados a fazerem amigos dentro da igreja e a namorarem pessoas com a mesma confissão de fé que a sua. Contudo, o compartilhamento de uma mesma confissão religiosa não é o único critério para alguém que está inserido em um contexto religioso escolher seus amigos e namorados. Origem de classe e cor da pele podem decidir o mercado matrimonial dentro da igreja.

Como a Metodista aqui em questão é uma igreja de classe média, a preferência por se ter amigos dessa classe é evidente. Isso é o que marca as

amizades que os Ramos tiveram na igreja. Ao elencarem os amigos da época em que eram jovens da igreja e nos explicarem um pouco sobre eles, percebemos que esses amigos eram brancos pobres da igreja e que tiveram uma trajetória de ascensão social parecida com a que essa família teve. Os Ramos não eram convidados para as festas de casamento dos membros de classe média, não compartilhavam algumas saídas destes e, por fim, não namoravam membros da classe média.

A definição do mercado matrimonial dentro do contexto metodista excluiu qualquer um dos Ramos como possibilidade. Nenhum deles namorou, tampouco se casou com membros dessa igreja, por mais que tivessem passado toda a juventude dentro desse contexto. Perguntamos sobre a outra família negra da igreja e soubemos que as únicas filhas também não haviam se casado com metodistas.

Se o contexto metodista fosse um contexto favorável às relações inter-raciais e intersociais, André, o pai da família, teria encontrado uma jovem para se casar dentro do seu ambiente religioso, e não procuraria no "mundo" (ou seja, fora do seu contexto) uma parceira. É justamente por causa do contexto desfavorável que André procurou uma mulher para namorar fora da igreja, caso contrário não faria sentido para um homem religioso e estimulado a ser endogâmico ter uma parceira de outra confissão religiosa. De todos os seus irmãos, André foi o único que permaneceu na Igreja Metodista. Todos os seus irmãos foram para a Assembleia de Deus, uma igreja composta por trabalhadores pobres; em cujo contexto, eles encontraram parceiras para si, assim como seus filhos e netos. Ao exemplificar a diferença na trajetória de André e de seus irmãos, quero mostrar que nem todos os contextos religiosos protestantes excluem os negros do mercado interno matrimonial, entretanto cabe lembrar que, nos contextos nos quais a cor não é o que manda na preferência pela escolha do parceiro, existem outros critérios que determinam aqueles que são ou não "casáveis".

Um pouco mais acima, dissemos que as três gerações da família Ramos não foram contempladas como parceiros potenciais dentro do mercado matrimonial, isso porque os filhos de Ana e de Rosa, que cresceram e foram jovens dentro dessa mesma igreja, hoje são casados com pessoas de fora da Igreja Metodista, sem terem namorado anteriormente membros da igreja. Ou seja, três gerações de metodistas que a princípio possuíam todos os pressupostos (como o grau de escolaridade e posição no mercado de trabalho) para se casarem com membros da igreja não o fizeram, ao passo que os parentes que foram para um contexto religioso em que havia mais negros e mais pobres, de modo geral, foram bem-sucedidos no mercado matrimonial da igreja. A mesma lógica que fez com que André procurasse uma pessoa fora da igreja, ou seja, a impossibilidade de o

mercado matrimonial se dar no contexto religioso também se impôs a seus filhos e netos.

Com certeza o racismo no ambiente cristão é ambíguo e difícil de demonstrar, porque dentro do discurso teológico Cristo veio de forma igual para todos, sem distinção. A batalhadora negra sente-se valorizada dentro de um ambiente em que todas as mulheres são comparadas às "joias mais raras e às flores mais bonitas".[5] Mas a contradição mora exatamente no fato de que a batalhadora negra não é a primeira a ser escolhida como parceira, e muitas vezes sequer será escolhida. E por quê? Porque a imagem da mulher negra como esposa não representa status para o homem, seja ele negro ou branco. Quando o critério cor fala mais alto, escolaridade, profissão, renda, nada disso ajuda a mulher negra a ser encontrada.

Certamente é uma dor para muitas mulheres que se encontram nesse mesmo contexto o fato de não se realizarem afetivamente no ambiente em que é pregada igualdade plena. São obrigadas a ter outro dilema que não trataremos aqui: ficarem solteiras ou procurarem parceiros de fora do ambiente religioso — que não é o que lhes foi ensinado como o desejável.

Dentro ou fora do ambiente religioso é difícil para as batalhadoras negras de modo particular encontrar um par. O ambiente religioso é nesse aspecto semelhante ao da vida secular do qual ele tanto trabalha para apartar os seus membros, pois os critérios que pesam na escolha de um parceiro (para além da confissão religiosa) são os mesmos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos aqui que o racismo é sentido no dia a dia do batalhador negro. A luta por se afirmar como trabalhador e como alguém que merece ter reconhecimento social é desigual para o negro.

Sua imagem como negação da beleza e como alguém que pode não ser um bom funcionário obriga os batalhadores negros a lutarem pelo embranquecimento para garantir um espaço no mercado de trabalho, no qual continuam sujeitos à discriminação. Vimos também que, apesar de todo o esforço pelo embranquecimento e da ascensão no mercado de trabalho, as batalhadoras negras em especial têm mais dificuldades para ter sucesso no mercado matrimonial.

[3] Como Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro.

[4] THOMPSON. Formação da classe operária inglesa.

[5] Como estava escrito em uma das reuniões de mulheres da Igreja Metodista: “Mulher virtuosa, quem a achará? O seu valor excede ao de rubis”. Texto tirado do Livro de Provérbios 30, verso 10.

PARTE 2

A ECONOMIA POLÍTICA DO BATALHADOR

CAPÍTULO 7

POPULISMO OU MEDO DA MAIORIA?

COMO TRANSFORMAR EM TOLICE AS RAZÕES DA MASSA[1]

Colaboradora: Maria de Lourdes Medeiros

Na era contemporânea, a demanda por governos estáveis e responsáveis quase sempre originou-se na classe média. Sem essa fonte de pressão política, as autoridades governamentais oscilam entre as tentações do populismo, recorrendo ao financiamento inflacionário de políticas públicas para aplacar as frustrações e inseguranças da maioria da população, e as do patrimonialismo, ignorando as fronteiras entre o público e o privado a fim de beneficiar amigos e correligionários.

Amaury de Sousa e Bolívar Lamounier

Já não se chamará de nobre ao perverso, nem se dirá que o trapaceiro é ilustre. O trapaceiro faz trapaças perversas e maquina suas intrigas; prejudica os pobres com mentiras e os indigentes que defendem o próprio direito.

Isaías 32: 5,7

Não foi por abranger um dos maiores mercados e centros universitários do Cariri nordestino que Juazeiro do Norte, chamada “metrópole do Cariri”, tornou-se conhecida por toda a região e pelo Brasil afora. Contando hoje com cerca de

242.139 habitantes, Juazeiro é, sobretudo, um centro de peregrinação religiosa que arrebanha cerca de 2,5 milhões de fiéis todos os anos. A cidade foi o palco de uma das figuras religiosas mais polêmicas do país: o Padre Cícero Romão Batista, mistura de profeta, santo, cangaceiro e coronel, e protagonista de diversos conflitos nos quais religião e política se misturaram da forma mais ambígua e contraditória. Personagem messiânica que permeia o imaginário sertanejo, cantado por devotos famosos que ajudaram a moldar a própria imagem que o nordestino tem de si mesmo. O "rei do baião" Luiz Gonzaga, por exemplo, em torno da história de "Padim Ciço", como o chamam os romeiros, conta que o então arraial com cerca de 80 casas de taipa, povoado por malfazejos, arruaceiros violentos e "mulheres de má fama", e que servia de estadia para vaqueiros, almocreves e caixeiros-viajantes em fins do século XIX, transformou-se ao longo do século XX e emergiu como um imenso polo industrial, manufatureiro e comercial se comparado com as proporções da grande maioria dos pequenos municípios do interior do Nordeste. Nessa cidade, as esferas da economia, da política e da religião sempre andam de mãos dadas, assim como andaram de mãos dadas essas mesmas dimensões na trajetória do padre, considerado santo pelo misticismo católico popular que dinamiza os setores de comércio, serviços e turismo alimentados por ondas de romeiros, embora tenha sido excomungado em vida pelo Tribunal do Santo Ofício do Vaticano e ainda seja considerado charlatão por alguns representantes da Igreja, desde aqueles dias até hoje.[2] Constam nas acusações correntes contra o padre fatos tão diversos como semear o fanatismo ao incentivar a crença em milagres não endossados pela Igreja — sobretudo o famoso episódio com a beata Maria de Araújo —;[3] desobedecer à rígida hierarquia do clero católico, relacionar-se com cangaceiros da região foragidos da polícia — chegando mesmo a conceder a patente de capitão a Lampião em troca do compromisso deste de enfrentar a Coluna Prestes quando de sua passagem pelo sertão —; benzer rifles e punhais de jagunços para promover uma revolução armada a fim de derrubar um governo legal; impor-se como primeiro prefeito de Juazeiro — que passou a ser município emancipado de Crato após conflito duradouro influenciado por ele —; e eleger-se deputado federal concatenando um pacto entre os coronéis do sertão.

Apesar da personalidade contraditória, o apelo ao mesmo tempo mágico e ético do Padre Cícero e toda sua simbologia enredam-se de forma bastante profunda na estrutura econômica e moral da cidade, moldando uma "ética de trabalho duro" que constitui a disposição profunda do batalhador, espraiada na imensa rede de comércio informal mantida pelas romarias, na diversidade de ramos da micro e média indústria, na manufatura, no artesanato e nos demais

ofícios. De fato, a identidade social do nordestino como indivíduo batalhador, palavra tantas vezes repetida por nossos entrevistados como recurso de autolegitimação, parece ter encontrado sua fonte perene de reforço na própria doutrina de Padre Cícero, segundo a qual deveria haver “em cada casa um santuário, em cada quintal uma oficina”. Essa estrutura dialética de “oração e trabalho”, que garantiria simultânea e reciprocamente a salvação da alma e do corpo dos fiéis, Cícero formara a partir do exemplo e dos ensinamentos de outro religioso missionário e reformador de costumes da região, em quem se inspirou desde o início de sua vocação durante a adolescência — Ibiapina, padre andarilho do sertão.[4] José Antônio Pereira Ibiapina, advogado criminalista que abandonou a profissão para seguir vocação sacerdotal em Olinda aos 47 anos, trocando junto com a toga o sobrenome Pereira pelo de Maria, foi fundador da ordem leiga sertaneja de beatos, recrutados entre alguns dos homens e mulheres mais humildes da população, que se disseminou por todo o Nordeste e que descentralizava parcialmente a hierarquia clerical, bem antes de João XXIII — o “Papa bom” — e do Concílio Vaticano II, por meio do qual se estabeleceu a participação e a partilha progressiva dos leigos nas pastorais e nos rituais da Igreja Católica.[5] O missionário e pedagogo Padre Ibiapina entregava nas mãos de leigos a missão de pregar o Evangelho e proceder a diversos serviços sagrados, organizava mutirões nas comunidades por onde passava, construindo capelas, escolas e hospitais para os pobres, além de ter sido o idealizador das famosas casas de caridade, cuja função era educar e doutrinar meninas órfãs, alfabetizando-as com a palavra de Deus, e onde eram ensinados ofícios religiosos e ofícios manuais de trabalho.[6]

Orientado pelas doutrinas do profeta missionário Ibiapina, Cícero estimulou o crescimento do pequeno arraial, que experimentou uma dinamização vertiginosa não apenas por causa do chamado “milagre de Juazeiro”, das romarias e do comércio de santos e artigos religiosos desenvolvido em torno delas. Seguindo a doutrina de “fé e trabalho”, que disseminava por meio da atuação dos grupos de beatos, o padre estimulou particularmente a abertura de oficinas e pequenas manufaturas, como de alfaiataria, marcenaria, funilaria, ferraria e casas de sapateiros, fundidores, pintores e ourives, que davam novo aspecto às redes de bodegas, armazéns, farmácias e padarias locais, os tipos de serviço mais encontrados, ainda hoje, nos municípios menores do interior nordestino. Além do trabalho em ofícios e manufaturas urbanas, Cícero arrastava ondas de trabalhadores mais desqualificados para frentes de trabalho no campo em terras inexploradas, arrendadas ao estado. Os pequenos negócios abriam os horizontes dos sertanejos, cujas ofertas de trabalho se restringiam então às

ocupações como meeiros nas terras de latifundiários oligarcas. Se Cícero incentivava essas atividades por vocação, inspirado pelo sonho que dizia ter tido quando pela primeira vez ministrara missa no local e segundo o qual Jesus Cristo lhe aparecia e entregava aos seus cuidados o povo faminto e castigado do sertão,[7] ou se seu objetivo era apenas enriquecer, apesar de viver como miserável, ou lançar-se na vida política após ser rejeitado pela Igreja e controlar o jogo de poder entre chefes locais do Cariri, ou se buscava arrecadar dinheiro para a emancipação da cidade, ou mesmo se estavam em jogo todos esses fatores somados, o que importa aqui é ver no crescimento das atividades e da ética de trabalho duro em Juazeiro um retrato do que se passava por todo o sertão nordestino, embora não de forma tão dramática e certamente em menores dimensões, com o trabalho de missionários, beatos e freiras educadoras e organizadoras de casas de caridade e ofícios, como aquelas inspiradas em Ibiapina. No sertão, por onde existiram personagens como esses estimulando a organização coletiva em mutirões, quermesses e pastorais assistenciais, a ascese já própria ao trabalho duro e disciplinar no campo e nas atividades manuais dos pequenos municípios encontrou um canal de racionalização por meio da exemplaridade dessas pequenas lideranças.

Talvez resida aí o motivo por que algumas das primeiras atuações dos Sebraes, Senais e Emateres nas cidades do interior nordestino se deram então relacionando-se às lideranças religiosas que organizavam cursos junto aos leigos, como as Cruzadas e Cruzadinhas, organizadas por padres e freiras, das quais vários de nossos entrevistados participaram e que tinham como objetivo instruir crianças e jovens sobre conteúdos religiosos e dogmáticos em uma catequese continuada, induzindo-os a uma participação ativa nos eventos da Igreja (por exemplo, a organização de atividades comunitárias para arrecadar fundos necessários às festas santas e novenas etc.). Às vezes, esse programa também organizava, junto àqueles órgãos, pequenos cursos de marcenaria e mecânica para os garotos e de costura e cozinha para as garotas. Quer seja nas cidades de Juazeiro do Norte, no Ceará, em Mossoró e Caicó, no Rio Grande do Norte, ou em Patos, na Paraíba, grupos como esses são lembrados como importantes instâncias de socialização e aprendizado entre os batalhadores mais bem-sucedidos com quem nos defrontamos e que definimos como empreendedores por desenvolverem, na maioria das vezes a partir apenas da experiência em trabalhos braçais e do conhecimento prático neles adquirido, microempreendimentos relativamente estáveis, caracterizando-se por uma visão estratégica do mercado que lhes permite acompanhá-lo na atualização da oferta dos serviços ou artigos que fabricam. Por outro lado, ainda hoje, é em torno do calendário religioso de romarias, festas de padroeiros e novenários — já

tornados profanos em larga medida, como o Santo Antônio e o São João no meio do ano, época de colheita e bolsos mais cheios, e sem dúvida festas mais importantes que o carnaval para a maioria dos sertanejos — que se irradiam as redes intermunicipais de comércio e serviços formais e informais. Essas redes de comércio sempre existiram — os camelôs de hoje são os caixeiros-viajantes de outrora —, mas permaneciam invisíveis nas franjas do mercado moderno, dirigido por grandes corporações fordistas. Parecem assumir somente agora a posição de focos estratégicos de dinamização econômica por causa do contexto de capitalismo flexível, o que se pode depreender das redes nacionais, e mesmo internacionais, de produção e comercialização em cidades não só como Juazeiro, mas como Caruaru, Toritama, Caicó, Patos, São Bento etc.

Das mais de 40 entrevistas em profundidade que fizemos nessas áreas do Cariri e Semiárido nordestinos durante cinco meses de pesquisa de campo, poucas são tão indicativas da relação entre a religiosidade popular e a ética de trabalho duro como a de Dona Das Dores. Ela funciona quase como um tipo ideal, em primeiro lugar, por expressar de forma bastante autorreflexiva o que conseguimos captar muitas vezes de forma apenas fragmentada em outras trajetórias que estudamos.[8] Depois porque aspectos do *éthos* católico rústico e popular, fundamentalmente de origem rural, estão de tal forma entranhados nos costumes e nas práticas tradicionais de grande parte dos sertanejos, mesmo quando estes não remetem diretamente à religião, ou inclusive quando afirmam não ter religião, que é às vezes difícil não reincidir em erros recorrentes, relacionados à naturalização que esquece a origem e a fonte dos costumes e *habitus* coletivos: apelar para justificativas biologizantes e racistas, ou para causas meramente geográficas — o sertanejo esfomeado e forte de Euclides da Cunha —, ou ainda, em contrapartida, retomar o argumento autoexplicativo e relativista da “cultura do sertanejo”.

Como veremos a seguir, elementos do que designamos, seguindo inspiração weberiana, como uma “ética do sofrimento”, ou da purificação e salvação pelo sofrimento, que remonta às origens do cristianismo e permanece como conteúdo objetivo de sentido em práticas quase naturalizadas entre católicos, praticantes ou não, unidos à rotina de trabalho duro que disciplina o corpo numa ascese quase espontânea, aprendida desde a mais tenra idade no contexto de uma unidade de produção doméstica, permanecem como recurso de interpretação e de ação no mundo, isto é, de práxis no horizonte de um “mundo da vida”, como a fala de Das Dores e de outros tantos que tiveram sua infância na zona rural evidenciarão. Em segundo lugar, sua entrevista se mostra elucidativa por causa dos trechos mais espontâneos e “pré-reflexivos”, menos controlados por sua inteligência aguçada, ao longo de mais de quatro horas intercaladas de

entrevista. Essas passagens nos parecem as mais reveladoras da persistência de uma doutrina racionalizada por Ibiapina e atualizada por Cícero, bem como por outros reformadores que permearam a região ao longo do século XX. Além do mais, aponta a compreensão tática de uma luta de classe, simultaneamente material e simbólica, que parece óbvia para os batalhadores, embora apareça sempre sob o nome de “pacto social”, “inconsciência de classe” ou “manipulação das massas analfabetas” na boca dos intelectuais adeptos a um liberalismo amesquinhado, hoje hegemônico no Brasil.

“VOCÊ ACHA QUE ESTOU SENDO FANÁTICA?”: FÉ E TRABALHO NO SERTÃO

Os que semeiam com lágrimas ceifam em meio a canções.
Vão andando e chorando ao levar a semente; ao voltar, voltam cantando, trazendo seus feixes.

Salmo 126: 5 e 6 — *Cântico das subidas*

São onze e meia da manhã de uma segunda-feira quando encontramos a pequena loja de Das Dores, localizada no prédio da Ascospop (Associação de Costureiras Populares). Por meio de indicações do Sebrae de Juazeiro do Norte, tomamos conhecimento do grupo de microempresárias e costureiras e arranjamos o contato dessa mulher de 57 anos de idade, dona de uma microconfecção de roupas infantis destinadas ao público popular e presidente da associação. Proveniente de Alagoas e sediada em Juazeiro do Norte desde os 12 anos de idade, Das Dores aprendeu com os pais, por volta dos 10, a disciplina do trabalho braçal e manual na agricultura, em roças como de algodão e café ou tratando amendoim, e em atividades femininas como o crochê e a costura, nas quais se exercitava fazendo roupas para suas bonecas e de suas amigas. Concluído o primário, parte em um colégio próximo à roça, parte em Juazeiro, teve que abandonar os estudos aos 15 anos para se casar e se dedicar à família, contribuindo com a renda do lar por meio de um emprego de balconista e caixa no comércio: “Eu tinha que ter uma opção: ou eu ia estudar ou ia cuidar dos meus filhos, arregaçar as mangas pra trabalhar, pra sustentar. Então, deixei minha vida de lado e fui trabalhar.” Já com dois filhos, Das Dores mudou-se para Campo Formoso, na Bahia, a fim de acompanhar o marido que trabalhava em um garimpo e na venda de pedras. Nessa época, comprava e vendia confecções e

ajudava no comércio de pedras, conseguindo reunir certo patrimônio como casa, terreno e carro. Mas, depois de nascidos mais dois filhos e grávida do quinto, o marido resolveu ir para o Rio de Janeiro, com a promessa de fazer um grande negócio.

Das Dores retornou para Juazeiro, já aos 26 anos, indo morar numa pequena casa construída nos fundos da residência dos pais, quando foi convencida a assinar uma declaração em nome do marido sob o pretexto de que o dinheiro arrecadado com as vendas lhes permitiria começar um negócio próprio e uma vida nova. Foi a partir daí que se viu em uma situação dramática: abandonada com os cinco filhos, o marido "sumiu no mundo" com o valor de tudo o que haviam juntado. Como única responsável pela família e precisando sustentá-la, Das Dores começou "a se virar" comprando e vendendo confecções como camelô e fazendo bordados, o mesmo ofício que aprendera com a mãe. Conseguiu se profissionalizar na atividade através de um curso oferecido por uma empresa que vendia máquinas industriais de bordar, adquirindo uma delas em 1981 por meio de financiamento do Banco do Brasil — máquina da qual diz não se desfazer por nada devido ao grande valor afetivo. Das Dores foi comprando outras máquinas aos poucos e expandindo seu negócio na própria casa, em uma pequena fábrica de fundo de quintal, onde trabalhavam os filhos e algumas poucas amigas, até que resolveu se inserir no ramo de confecções. Nessa época, comprava a matéria-prima e vendia os produtos no regime do "fiado", mantendo a pequena produção a partir de redes informais de crédito, que se baseiam em uma economia fundada na confiança e na honra pessoais, na qual os imperativos sistêmicos ainda não se autonomizaram totalmente dos padrões de moralidade do mundo da vida.[9]

Mas a "novela" com o marido estava longe de acabar. Após três anos de ausência, Das Dores contando já com quatro máquinas e empregando irregularmente três conhecidas em uma produção doméstica, apoiada pelos pais e pelos cinco filhos que dividiam com ela as tarefas do lar, o esposo retorna com promessas de recomeçar a vida de novo, "do zero". Empolgados, ambos combinam que ela ficaria em casa fabricando as confecções enquanto ele se responsabilizaria por viajar com a mercadoria para vendê-la. Mas a empolgação durou apenas 10 dias, depois dos quais o homem retornou para o Sudeste porque queria montar seu próprio negócio, autônomo, e "não ser empregado de ninguém". Trabalhando como corretor de minérios no Rio de Janeiro, ainda retornou novamente depois de dois meses, tempo suficiente para perceber que Das Dores engravidara outra vez, agora do sexto filho:

> Eu fiquei grávida, eu nunca tive outro homem, assim, na minha vida, só

> ele mesmo. Ele também era consciente disso. Eu fiquei grávida. Ele foi... Mas dessa vez eu me desanimei. É porque naquela época era diferente. Ninguém... Hoje não, o casamento... Você casou, não deu certo, vai cada um pro seu canto. Naquela época, os pais, meu pai, minha mãe, ninguém aceitava mulher... Ave Maria! Era um absurdo quando uma mulher separava, todo mundo olhava com maus olhos. Hoje é diferente. Assim, eu também tive uma educação religiosa... Tem que "guentar", obedecer de cabeça baixa. Se o cabra quisesse aprontar, aprontava no meio do mundo. Chegava em casa, tava sempre de braços abertos pra receber ele, né? Aí, nessa vez, eu disse: "Agora não!" Deixei... Quando tava já com a barriga grande... Olhe, até na véspera! Eu trabalhando, batendo a barriga na máquina! Eu trabalhava rindo, eu trabalhava e pude construir... Ele veio só uma vez, duas, aí não veio mais. Ligava, ligava pra casa, falava com amigo, não sei quê: "Eu vou tal dia", e nunca ia. "Vai lá no banco, buscar um dinheiro que eu vou mandar um dinheiro pra você." Eu ia, passava uma semana dentro do Bradesco, ele não mandava um centavo. Foi difícil, minha filha! Aí eu: "Sabe de uma coisa? Eu num quero mais nunca esse homem na minha vida! Agora só o que eu vou ter é meus filhos, não olho mais pra ele como marido." Aí, consegui. Assim, trabalhando...

Foi quando viu na televisão uma propaganda do Sebrae e resolveu, com a ajuda de um amigo da associação de sapateiros, entrar em contato com os consultores de treinamento no Crato. A partir de então, teve a iniciativa de montar uma associação, promovendo uma reunião com as colegas do ramo. A Ascospop foi inaugurada em 1987 com umas 20 pessoas, tendo sido Das Dores nomeada como presidente. A primeira decisão que tomaram, à época, foi conseguir para a associação um projeto com o qual todas as costureiras foram beneficiadas. O dinheiro do governo federal foi repassado pelo Sebrae e pago com peças. Também conseguiram cursos de treinamento em Fortaleza, visitaram fábricas em Caruaru, participaram de feiras estaduais e, acima de tudo, pressionaram publicamente, em um evento onde se encontravam representantes do governo do estado, das associações de comerciantes e do Sebrae de Fortaleza, a prefeitura para que arranjasse um local onde pudessem comercializar suas mercadorias.

Algum tempo após a reivindicação pública, a prefeitura cedeu um prédio velho e abandonado no centro de Juazeiro. Essa conquista contou com o fato importante, segundo Das Dores, de que o prefeito "já tinha sido pobre" e de que era amigo de sua mãe desde a época de solteiro, além de ser seu compadre, portanto, padrinho de um de seus filhos. Com o prédio garantido, o estado se

comprometeu a reformá-lo, concluindo os trabalhos de restauração em apenas um ano. Mas logo depois da inauguração da sede da Ascospop, que contou com a participação do então governador do estado do Ceará, de representantes do governo federal e do prefeito, Das Dores se deu conta de que as lojas não poderiam funcionar bem, uma vez que as costureiras não tinham como trabalhar em casa e manter o comércio no prédio ao mesmo tempo. Ao perceber que algumas delas começavam a entregar os pontos, impossibilitadas de conciliarem as atividades de produção em casa e de comércio nas lojas, Das Dores foi a primeira a levar as máquinas para a sede da associação, destinada, segundo o regimento, apenas à venda das mercadorias, incentivando as companheiras a fazerem o mesmo. Sob a pressão das trabalhadoras, o Sebrae acabou aceitando a nova estratégia. Entretanto, foi só a partir da década de 1990 que todas as associadas começaram a crescer: conseguiram colocar 200 pessoas no prédio, mobilizaram fornecedores e se estabilizaram. Hoje, a Ascospop é conhecida em toda a cidade e nos municípios vizinhos, além de estar integrada a uma rede de comerciantes de diversos estados que vão lá adquirir os produtos para seus negócios: Alagoas, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Maranhão, Pará, São Paulo. Das Dores diz que as costureiras só não vendem mais por falta de matéria-prima, capital de giro e divulgação, o que a leva a fazer críticas severas às políticas de crédito e apoio à microempresa:

> Porque o banco... É muito bonitinho o que eles diz... Parece que eles tão até... Quando você fala com gerente de banco, assim, nessas reunião.... Eu participei de muito fórum, de reunião com gerente de banco, de todos os bancos. Eu faço parte da federação de microempresários de Fortaleza, eu fui presidente do Conselho Fiscal da Federação das Microempresas do Ceará. Todos esses encontro, quando a gente vai, junta assim, tudo quanto é de gente: vai governador, vai vice-governador, Ciro Gomes, esse pessoal todo assim. Mas você vá lá no banco e o banco não empresta! Eu tenho uma microempresa, posso tomar um empréstimo, dependendo do meu projeto, só que eu tenho que ter uma garantia sem ser minha casa. Minha casa de morar não serve, máquina não serve, eu tenho que ter uma propriedade pra ficar lá garantido. Ou então ainda tem avalista. E você acha que alguém vai querer avalizar hoje? Ham... Com a dificuldade... Ninguém quer, mia fia! (...) Eu conheço todo mundo do Sebrae. Entrando ali, se você perguntar, sou conhecida... Eu já fiz não sei quantos treinamento. Agora, eu queria, eu disse a ele, ele sentadinho aí... Eles tão achando que eu sou desorganizada... Isso eu sou que eu sei porque muitas vezes é difícil você comprar, cortar, ir pra máquina, olhar... Tudo é difícil. Você... Quando você, numa situação

> dessa, compra fiado, vende fiado, um negócio desse, você nunca tem, assim, você só tem uma base, do que tá levando, que tá ganhando, sobrevivendo... Agora, eu queria que vocês me dessem a técnica, como é que eu organizo uma empresa sem dinheiro?

Na verdade, a história da associação não é apenas de sucesso; passou por altos e baixos, momentos muito difíceis desde sua fundação. Em 1994, houve um financiamento do Banco do Nordeste para comprarem máquinas e formarem um capital de giro, mas, com a passagem da moeda para o Real, a dívida se multiplicou e as associadas não puderam pagar. Das Dores lembra que não quis assinar o projeto na época, mas que foi pressionada pelas colegas. O banco não perdoou a inadimplência, acabou tomando as máquinas e, apesar disso, a dívida só fez crescer desde então, o que vem penalizando todas as trabalhadoras e impedindo seu crescimento, já que estão impedidas de fazer novos empréstimos em nome da associação. Revoltada com o atual gerente, que a coage para que se responsabilize pessoalmente pela dívida, Das Dores diz não entender o fato de o banco ter tomado as máquinas das colegas e ainda exigir pagamento. Por conta dessa dívida e das limitações burocráticas para a concessão de crédito, teve que apelar para contatos pessoais a fim de permanecer no ramo: conseguiu fazer um empréstimo em 1998 pela Caixa Econômica graças ao então gerente, que era amigo de um de seus filhos, na época professor do Cefet.

Por meio desse empréstimo, Das Dores teve um crescimento contínuo até 2004, chegando a colocar 80 máquinas e empregar cerca de 100 colegas da associação que estavam com dificuldades nos negócios. Mas novamente teve um grande prejuízo, dessa vez por causa dos calotes de clientes que passavam cheques sem fundo. Em virtude desses calotes, que, segundo ela, chegaram a contabilizar o valor de 200 mil reais em cheques retornados, teve que vender as máquinas, permanecendo apenas com 20 para manter a produção na ativa. Foi submetida a processos na Justiça por seus fornecedores e ficou com o “nome sujo na praça”, sendo impossibilitada de fazer qualquer tipo de transação nos bancos, de conseguir crédito e até mesmo de utilizar cartões e cheques, que foram todos cancelados. Desde então, todo o dinheiro que vem recebendo é para tentar “limpar seu nome”. A primeira preocupação foi com a mão de obra que precisou dispensar e para a qual destinou cerca de 50 mil reais, negociando a dívida pessoalmente com as costureiras e saldando parte em dinheiro, parte em máquinas. Por estar de mãos atadas no mercado financeiro formal, Das Dores acabou apelando para o informal, fazendo empréstimos com agiotas, que, apesar de cobrarem juros excessivamente altos, foram os únicos a fornecer capital no momento em que precisou para se reerguer. E é com profundo sentimento de

humilhação e revolta que fala das restrições a que foi submetida pelo mercado:

> Só o que fizeram foi lascar com o meu nome. Como é que eu ia comprar nada, se a empresa botou meu nome no Serasa? Pronto, você fica morto, você morreu pro mundo! Uma pessoa que é acostumada a ter cheque ouro, cartão de crédito, ficar numa situação dessa... Você morre, é como se matassem você! Você nunca mais é a mesma, mais ninguém! Morreu, morreu, matou!

A escolha da metáfora da morte para descrever seu estado emocional após a crise financeira não é à toa. De fato, o sentimento de humilhação apenas denuncia o conteúdo moral da economia: não são apenas a urgência e as restrições materiais, nem a incapacidade de produzir que geram a sensação de fracasso, mas a vexação pública de não ser confiável para o sistema econômico. O batalhador empreendedor, nesses casos, tem que lidar com a condenação moral de ser uma "pessoa marcada", além da sensação de impotência gerada pela impossibilidade de continuar trabalhando, produzindo, sustentando seu negócio e sua família. De fato, trata-se de uma morte social anunciada em rede a fornecedores e credores, ao sistema jurídico e às redes pessoais de colegas e familiares, e cujo resultado, muitas vezes, é a própria morte física se o desespero não encontra uma esfera existencial que garanta ao indivíduo uma mínima segurança ontológica para que ele possa se reerguer. No caso de Das Dores, sua estabilidade emocional foi garantida pela crença inabalável na "providência divina", que sempre lhe serviu como conforto existencial, ao invés de atar suas mãos na espera de milagres ou benesses clientelistas, como seria de se esperar a tirar pela concepção corrente sobre o catolicismo popular sincrético de que este geraria ambiguidade de caráter e fraqueza de iniciativa no "homem cordial", constituindo o fundamento da fragilidade moral implicada na situação de dependência e clientela. Foi por meio da fé que Das Dores pôde interpretar as dificuldades e obstáculos que surgiram em sua vida como provações e se sentiu continuamente chamada por Deus a superá-las.

Assim, na trajetória da maioria dos batalhadores que encontramos, que é uma trajetória de ascensão por meio da ascese do trabalho duro, a fé em Deus aparece como uma dimensão que permite suportar a dor de viver, ter força de vontade e conseguir vencer os obstáculos. Entretanto, para alcançar essa graça com a qual o cristão se sente fortificado nos momentos mais difíceis de sua jornada, é preciso penitência, é preciso abrir mão da própria vida pelo trabalho, ou melhor, dedicar a própria vida ao trabalho e à família como fontes inabaláveis de reconhecimento, fontes de reconhecimento modernas, vale salientar. Nesse caso,

a religiosidade católica popular, de acordo com a dialética do “santuário e oficina”, e bem ao contrário da visão de Sérgio Buarque de Holanda — para quem o culto aos santos e os oratórios familiares geram uma intimidade com as coisas sagradas estranha à “verdadeira religiosidade” e fundadora de uma fraqueza de espírito, vontade e personalidade características do personalismo de seu “homem cordial” (ver Quadro 1) —, mostra-se fundamental para uma organização ascética da vida, ao mesmo tempo passiva, de aceitação da tragédia do mundo com todas as suas contradições, e ativa, que permite identificar e desenvolver armas para lidar com ela. Talvez não seja outro o fundamento do conservadorismo de que as classes populares são reiteradamente acusadas por sociólogos e cientistas políticos, um conservadorismo que pode significar simplesmente a necessidade de que o mundo de amanhã seja pelo menos parecido com o de hoje, seja previsível, para que se possa sobreviver com as parcas armas de que se dispõe. Mas podemos vislumbrar na base de todo o orgulho que o batalhador sente de sua trajetória de labuta e sofrimento esse pano de fundo religioso da ascese do trabalho como penitência em um mundo onde todos estão perdidos, ligado a uma estrutura corporal e mental de origem rural, ou à sua sombra, porque estruturada não segundo uma lógica temporal linear, de “planejamento”,[10] mas a partir de uma temporalidade circular de “previdência”, de conformação com os ciclos da natureza, ao mesmo tempo que se tenta precaver da escassez por meio da diligência e do trabalho:

> E eu agradecendo a Deus... Assim, Deus me gratificou. Esse sofrimento que eu passei com o pai deles, com essas coisas de comércio, é falta de experiência porque você começar a vida assim como eu comecei... Eu dormia quatro horas por noite, eu viajava, eu ia “dá feira”... Você tá pensando que foi fácil? Fazia a mercadoria, entregava a mercadoria do grosso lá em casa e pegava a outra mercadoria e ia era “dá feira”. Ó, duas horas da manhã, eu voltava de pé. Quando era quatro horas, eu chegava, entrava na porta. Eu “dava feira” no Assaré, “dava feira” em Nova Olinda. Eu viajava de camelô, no meio da feira, antes desse ponto aqui. Pegava uma parte, entregava ao freguês no grosso, e o povo viajava, vendia pro Maranhão, vendia pro Pernambuco, pra esse lado... E a outra mercadoria, pegava, botava nas bolsa, ia “dá feira”. Quando eu chegava lá, eu vendia mercadoria, eu trocava. Quando eu vinha, parecia uma cigana, trazia um monte de galinha, de ovo, de queijo, de leite. Trocava roupa por galinha, por ovo, por tudo que é... Quando eu vinha, vinha que trazia o carro cheio, num faltava em casa.

Quadro 1

A tese personalista em Sérgio Buarque de Holanda:
o catolicismo popular como fundamento da fragilidade moral do brasileiro

A partir da confusão entre a construção analítica do tipo ideal em Max Weber e um claro julgamento de valor idealizador do protestante puritano, cujo rigorismo da fé é visto pelo mito americano como o pano de fundo moral de uma verdadeira democracia, Sérgio Buarque de Holanda faz uma leitura depreciativa da religiosidade popular no melhor estilo de um elitismo paulista, construído a partir de um ponto de vista liberal hegemônico. O historiador interpreta o brasileiro cordial, sobretudo o nordestino, diga-se de passagem, como a negação de todos os traços que caracterizam o homem moderno: "O desconhecimento de qualquer forma de convívio que não seja ditada por uma ética de fundo emotivo representa um aspecto da vida brasileira que raros estrangeiros chegam a penetrar com facilidade. (...) Nosso velho catolicismo, tão característico, que permite tratar os santos com uma intimidade quase desrespeitosa e que deve parecer estranho às almas verdadeiramente religiosas, provém ainda dos mesmos motivos. (...) Cada casa quer ter sua capela própria, onde os moradores se ajoelham ante o padroeiro e protetor. Cristo, Nossa Senhora e os santos já não aparecem como entes privilegiados e eximidos de qualquer sentimento humano. Todos, fidalgos e plebeus, querem estar em intimidade com as sagradas criaturas, e o próprio Deus é um amigo familiar, doméstico e próximo. (...) Essa aversão ao ritualismo conjuga-se mal — como é fácil imaginar — com um sentimento religioso verdadeiramente profundo e consciente. (...) A uma religiosidade de superfície, menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em seu apego ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade, transigente, por isso mesmo que pronta a acordos, ninguém pediria, certamente, que se elevasse a produzir qualquer moral social poderosa. Religiosidade que se perdia e se confundia num mundo sem forma e que, por isso mesmo, não tinha forças para lhe impor sua ordem." (HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 148-150. *Grifos nossos*.)

A narrativa de orgulho do próprio sofrimento e a constatação realista do

mundo como reino da miséria existencial, de onde se podem esperar sempre situações dolorosas e mesmo crueldade dos outros por causa do pecado[11] — “O ser humano é fraco porque é pecador. Até Pedro negou Jesus. A gente tem que entender porque é de nossa natureza!” — parece constituir o pano de fundo de muitas práticas que são consideradas apenas como mágicas porque a explicação costuma ater-se meramente a seu formato, tais como esperar obter proteção contra a cobiça e a inveja alheia ou um sucesso mais imediato por meio de orações e promessas. Práticas como essas podem estar inseridas em um horizonte de significados e ações de cunho mais ético, assim como a alimentação continuada da força espiritual na luta cotidiana e da motivação para manter um estilo de vida atualiza seu ascetismo pelo próprio trabalho duro, ou a preocupação com a salvação de si mesmo e a da família, tanto material quanto espiritual. O elogio da diligência e do sofrimento, que implica toda narrativa racionalizadora, justificadora e, claro, mistificadora do próprio sofrimento como redentor, está de tal forma incorporado na práxis dos batalhadores, principalmente naqueles que remontam a uma origem rural na própria geração ou na de seus ascendentes mais próximos, que não precisa tomar o formato do discurso religioso, embora apareça como tal na maioria dos casos encontrados em Juazeiro do Norte e, de fato, em todo o interior nordestino por onde passamos.

Mulher batalhadora, que criou sozinha seis filhos, abandonada pelo marido, mas que ainda o recebeu de volta em sua casa e sob seus cuidados quando, acometido por um AVC, inválido e no fim da vida, este resolveu pedir-lhe desculpas — o ascetismo de Das Dores significa também renúncia: abrir mão de seus próprios desejos e se satisfazer com o amor de Deus e dos filhos. Nesse processo, ela se sente purificada e santificada à imagem de Maria, a mãe de Jesus, que aceita e põe em prática a vontade divina. A “graça” de conseguir criar seus filhos em meio a tantas dificuldades representa o atestado de que precisa para saber que caminha pela vereda certa. E assim procede sem ignorar o lugar destinado a pessoas como ela no espaço social de lutas simbólicas; lutas cuja violência sente reiterada num simples contexto de entrevista:

> Quando eu penso, assim... Meu Deus! Seis filhos... Nunca deixou faltar nada, meus filhos tudo estudado... Eu num sei, minha filha! Eu vou dizer pra você, eu num sei, nem eu sei lhe dizer como foi que dava! Num faltava, nunca faltou... Assim, nenhum homem ia fazer eu me sentir feliz com a felicidade que eu tenho me entregando, assim, a Deus. Ele conforta, ele alimenta, ele é tudo na vida da gente! (...) Menina, assim, eu vejo, eu sinto milagre! Num é eu só não... Todas as pessoas que confiam... O terço do

> Coração de Jesus é uma coisa muito bonita. O terço do Coração de Jesus, que a gente diz — “Sagrado Coração de Jesus, eu confio, eu espero e entrego a vós” — é um terço... Assim, quando você termina de rezar, você tá fortalecida, num tem problema... Eu acredito que a gente tem uma vida com Deus. Essa outra vida é que é... Acho que nossa vida é uma passagem, e a outra é a eterna. Às vezes, a gente sabe que faz um momento de prazer aqui e prejudica nossa caminhada com Deus. Se a gente fizer uma coisa, assim, que num seja agrado de Deus, a gente sente na hora. Num é verdade? Você acha que eu tô com fanatismo de dizer isso? Você acha que eu tô sendo fanática?

---

[1] Dedico este artigo a todos os trabalhadores com quem conversei durante os cinco meses em que coletei dados para esta pesquisa de campo e que dispensaram tempo em seu dia a dia corrido de batalha para conversar comigo, recebendo-me em seus ambientes de trabalho e negócios ou na privacidade de suas casas, apresentando-me seus familiares e amigos, abrindo-me suas mentes e corações. A todos eles, meus sinceros agradecimentos.

[2] É importante lembrar aqui o processo de reabilitação do Padre Cícero, que está sendo encaminhado atualmente pelas autoridades eclesiásticas: fala-se mesmo em canonização. Também o discurso da Igreja católica local sobre ele mudou drasticamente de uma avaliação totalmente negativa — seu culto era abertamente repreendido do alto do púlpito — para o reconhecimento de sua importância na disseminação e popularização do cristianismo católico na região. Os dados historiográficos sobre Juazeiro do Norte baseiam-se principalmente no excelente estudo de Neto Lira publicado recentemente: Padre Cícero.

[3] Episódio de profundo simbolismo que deu início a toda a controvérsia em torno do padre. Maria de Araújo era uma beata negra, pobre e analfabeta que começou a apresentar publicamente sinais de forte experiência mística durante vigílias de oração que avançavam pela madrugada na igreja: apresentava marcas de flagelação nas costas e no peito, a hóstia consagrada se transformava em sangue na sua boca durante as missas comuns e, por fim, passou a apresentar feridas semelhantes aos estigmas da Paixão em suas mãos, pés e cabeça, e que logo depois cicatrizavam. Para avaliar os acontecimentos, foram enviados, a pedido da arquidiocese do estado cearense, dois grupos de estudiosos a fim de fazer um relatório minucioso e provar que se tratava de alguma patologia ou desmascarar uma possível farsa. A comissão escolhida a dedo pelo próprio

bispo, liderada por alguns dos padres mais eruditos da época na região, incluindo doutores em teologia, e composta por médicos e cientistas de grande prestígio, acabou dando parecer positivo ao caso, corroborando que os eventos eram inexplicáveis. Apesar da existência de diversos casos de santos e santas com sintomas semelhantes, reconhecidos pela Igreja em seu largo histórico de misticismo, a pretensão à mística por parte de uma mulher negra e pobre, em uma região miserável, foi ridicularizada, e o caso foi logo classificado como de histeria e fanatismo já antes da avaliação dos fatos, e mesmo depois do parecer positivo do relatório. Este relatório acabou sendo descartado pelo bispo, que promoveu uma caça às bruxas contra os sacerdotes defensores do "milagre de Juazeiro". O racionalismo eurocêntrico e a violência simbólica contra a religiosidade popular são bem expressos na fala de um professor francês do seminário de Fortaleza da época: "Nosso Senhor não iria deixar a Europa para fazer milagres no Brasil" (LIRA. Padre Cícero, p. 108).

[4] LIRA. Padre Cícero, p. 108.

[5] LORSCHEIDER et al. Vaticano II.

[6] LIRA. Padre Cícero; FREYRE. Sobrados e mucambos. Gilberto Freyre escreve com razão que a inspiração democrática da doutrina de Ibiapina foi vítima da ortodoxia patriarcal na introdução à segunda edição: "Tal concepção caracterizou sempre a ação missionária e pedagógica de Ibiapina. Sua concepção de família — mesmo de família espiritual — era a democrática, em que as mulheres participassem da direção da casa e o trabalho se fizesse sem auxílio do braço escravo. O que parece indicar que o grande missionário trouxe para o catolicismo brasileiro do seu tempo tanto sua experiência democrática de família numa província já então quase livre da economia escravocrática e do patriarcado absoluto como o Ceará — a província por excelência do mutirão — como as lições recebidas no curso jurídico de Olinda, de mestres impregnados de novas ideias francesas e inglesas." (p. 89).

[7] LIRA. Padre Cícero, p. 44: "'Você, Cícero, tome conta desta gente', teria dito Cristo ao jovem sacerdote, apontando para a caravana de famintos."

[8] Alguns dos batalhadores que entrevistamos apresentaram limites de competência narrativa para falar sobre os eventos de sua vida seguindo uma sequência linear e cronológica, o que, na maioria dos casos ocorridos, dava-se menos por causa da ausência de uma competência cognitiva para compreender seu lugar no mundo, como parecem querer muitos intelectuais para quem os atores leigos, sobretudo os das classes mais populares, são como "idiotas morais", do que limites relacionados ao próprio contexto de entrevista, ao desinteresse do batalhador de perder horas de conversa expondo sua vida a

estranhos, à desconfiança dos interesses dos pesquisadores ou à timidez de quem nunca foi levado muito a sério em sua posição social, seu conhecimento prático da vida e suas convicções políticas. As limitações mais recorrentes correspondiam ao uso constante de interjeições, a ponto de dificultar a compreensão do sentido das orações, ou a repetição de frases desconexas, ou ainda os silêncios duradouros. Outra dificuldade recorrente, dentre as inúmeras com que nos defrontamos que dizem respeito às formas de acesso à subjetividade dos atores no contexto artificial de uma entrevista, consistia na mudança súbita de algum tema proposto pelos entrevistadores, e que, longe de significar uma incompreensão decorrente da limitação cognitiva e linguística do entrevistado, significava muitas vezes a tentativa perspicaz de fugir do assunto de maneira sutil, fazendo-se de desentendido. É para fazer frente a esse tipo de problema metodológico que Pierre Bourdieu (em “Introdução a uma sociologia reflexiva”) chama a atenção do sociólogo para a necessidade permanente de reflexividade: pensar constantemente nos pressupostos implícitos a todo contexto de pesquisa. A estratégia, elaborada por Bernard Lahire (Retratos sociológicos), de fazer várias entrevistas com os mesmos atores, intercaladas por espaços de tempo, mostra-se, de fato, um excelente recurso tanto para a criação de um vínculo de intimidade com o entrevistado, como para aferir o conteúdo de verdade das falas após a análise comparativa entre respostas dadas em diferentes contextos.

[9] HABERMAS. Teoría de la acción comunicativa, II.

[10] BOURDIEU. O desencantamento do mundo.

[11] A “Salve Rainha”, oração de devoção mariana, é uma das orações mais populares da doutrina católica e nela se explicita de forma bela a visão realista e trágica do ser humano como ser pecador e sofredor, que espera ansioso pelo outro mundo, a “verdadeira vida”, pedindo o auxílio de Maria, exemplo máximo de humana fiel aos desígnios de Deus, para sua passagem segura na Terra e sua chegada ao céu: “Salve, Rainha, Mãe de misericórdia, vida, doçura, esperança nossa, salve! A vós bradamos, os degredados filhos de Eva. A vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, pois, advogada nossa, esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei, e depois deste desterro, mostrai-nos Jesus.” (*grifo nosso*)

O ESTOICISMO PRÁTICO DO BATALHADOR: CONHECIMENTO E MORALIDADE DO TRABALHO

Josefina sai cá fora e vem vê
Olha os forro ramiado vai chuvê
Vai trimina riduzi toda criação
Das bandas de lá do ri gavião
Chiquera pra cá já ronca o truvão
Futuca a tuia, pega o catado
Vamo planta feijão no pó
Futuca a tuia, pega o catado
Vamo planta feijão no pó
Mãe purdença inda num cuieu o ai
O ai roxo dessa lavora tarda
Diligença pega panicum balai
Vai cum tua irmã, vai num pulo só
Vai cuiê o ai, o ai da tua avó.

Elomar

Fonte inesgotável de disciplina e diligência, o trabalho também constitui recurso perene de conhecimento, e este é outro aspecto fundamental que a ética do sofrimento apenas contribui para racionalizar enquanto concepção de mundo. O trabalho aprendido cedo disciplina o corpo e a mente, desde que não incorra, evidentemente, numa extrapolação do esforço físico de que é capaz um corpo infanto-juvenil, o que implicaria violência e exploração. Se não nos prendemos à concepção meramente instrumental e mecanicista de trabalho, reduzindo-o a atitudes maquinais que alienam o trabalhador, como aquela disseminada pelos regimes taylorista e fordista, lembramos que o contexto de trabalho coloca frequentemente o batalhador em situações-problema nas quais a eficácia do método de ensaio e erro é determinante. Quando falamos em ascese pelo trabalho duro pode parecer que imaginamos pessoas que reproduzem mecanicamente disposições de forma quase instintiva, como reflexos condicionados de animais adestrados. Mas esse não é o caso, nem o behaviorismo é a abordagem mais elucidativa. Ao cortar o tecido, separar as

peças de pano já recortadas no molde, costurar em sua máquina ou retirar as pontas de linha em excesso nas confecções prontas, as mãos de Das Dores estão mobilizando um conhecimento sobre o material utilizado, os instrumentos, as técnicas e os procedimentos mais eficazes, e que podem, inclusive, ser aperfeiçoados quando necessário e possível. Como ressalta Sennett, o princípio básico da habilidade artesanal é que "pensamento e sentimento estão contidos no processo de fazer":[12] muitas vezes, o produtor mantém discussões mentais com os materiais à sua disposição, quando não são as pessoas que trabalham juntas que conversam sobre o que fazem.[13] Portanto, embora o que caracterize o batalhador seja uma ética incorporada do trabalho duro, há níveis de envolvimento no processo produtivo que implicam formas de compreensão, como o "princípio de utilização da força mínima no esforço físico",[14] e curiosidade, e que podem conter uma problematização do "porquê" e "como" do próprio processo, a detecção de problemas e a sua solução, inclusive para se descobrirem novos padrões. A "perícia artesanal" reflete o trabalho efetuado em atividades que requerem "mãos inteligentes", podendo dar vazão ao impulso do trabalho benfeito, e não desapareceu completamente com o advento da sociedade industrial, permanecendo em vários tipos de ofícios ou mesmo em certas dimensões do regime fabril.

De fato, é esse tipo de perícia que o princípio de "controle da qualidade total"[15] do toyotismo tenta recuperar nas indústrias pós-fordistas — o "Faça certo da primeira vez", ou a detecção de problemas e soluções por parte dos grupos de trabalhadores auto-organizados —, ressignificando-o no contexto da reestruturação produtiva como nova forma de exploração, em que o trabalhador incorpora seu próprio feitor e se consome de corpo e alma na atividade.[16] Obviamente que, em um contexto como esse, a perícia artesanal perde o sentido que tinha na oficina do artesão: o do trabalho feito com dedicação para garantir um produto com qualidade, e onde o que está em jogo é o bem-estar do trabalhador em um processo produtivo que lhe dá prazer, sua identificação com este na busca de um resultado satisfatório, do qual sinta orgulho. Ora, muito embora seja esse o argumento mobilizado de forma ideológica no discurso da "qualidade total" pós-fordista, a única finalidade é conter gastos com material e mão de obra, evitando desperdícios que passam a ser contabilizados nos mínimos detalhes dos procedimentos e nos diversos setores da produção, garantindo, assim, mais lucro para os acionistas. Esses objetivos são lançados mais uma vez nas costas do trabalhador, que passa a conjugar diversas funções, responsabilizando-se por elas sob o receio de cometer erros e o risco constante de ser dispensado. A "qualidade total" aparece, aqui, como mais um eficaz

dispositivo colonizador — o pan--óptico benthamniano incorporado agora na mente e na libido do trabalhador[17] — e um princípio que generaliza a concorrência, o oportunismo e o denuncismo no seio da classe trabalhadora: a qualidade total da mercadoria ou do serviço se assenta na ausência total de qualidade no trabalho.

Conquanto seja esse o contexto geral da reestruturação produtiva, o princípio da perícia artesanal pode assumir contornos diferentes nas pequenas manufaturas, nas quais se reproduz muito do sentido de qualidade oriundo das oficinas tradicionais e da busca pelo trabalho benfeito não só como meio de sobrevivência e adaptação ao mercado, mas também como fim. Esse é o tipo de "engajamento" que caracteriza o batalhador em seus ofícios manufatureiros, quando está sempre refletindo, no momento mesmo do fazer, sobre o conteúdo da matéria de que dispõe, as ferramentas e os procedimentos que pode atualizar, buscando sempre inovar para acompanhar as mudanças no mercado e o gosto do consumidor. As coisas em si, instrumentos e gestos oferecem diferentes alternativas, e a resistência da matéria, das ferramentas ou do corpo em gerar determinados resultados pode ser instrutiva e culminar em aprendizado. Aqui, a ascese e a criatividade são indistintamente indispensáveis ao trabalho e aparecem na forma do controle da força empregada, na precisão dos gestos, no cálculo diligente e no raciocínio rápido em contextos de urgência, de constatação de dificuldades atuais ou de prevenção contra problemas futuros. A regra de experimentação e inovação não aparece como uma lei imposta externamente por um superior, mas é percebida e sentida como um desafio, o de compreender e adaptar-se às regularidades do mundo, isto é, do mercado, entendido segundo o padrão de circularidade da própria natureza. Nesse contexto, o receio constante de uma escassez sempre provável e o estado de vigília causado pela experiência do sofrimento desempenham ainda papel crucial: "A sabedoria da gente nasce do sofrimento. Se você tá sofrendo, você vai pensar em como sair do problema!", assevera Chico, filho de trabalhador rural que também começou no campo, passou por camelô e hoje é dono de uma microfábrica de panelas de alumínio em miniatura, produto que ele mesmo inventou a fim de inovar e crescer em meio ao concorrido ramo de Juazeiro.

Esse mesmo raciocínio é corroborado por diversos batalhadores para quem o conhecimento prático no trabalho foi mais importante que o conhecimento formal na escola, uma vez que a precariedade e a necessidade de contribuir com o sustento da família surgem como empecilho para os estudos. José, por exemplo, também filho de agricultor, totalmente analfabeto, saiu do campo e partiu para Caicó — Rio Grande do Norte, onde aprendeu o ofício de tecelagem e, em seguida, o de confecção de chapéus. Em sua oficina, José percebeu que

poderia empregar as mesmas máquinas e técnicas utilizadas na manufatura de seus tradicionais artigos de couro para fabricar o novo produto que, então, fazia sucesso na cidade: os bonés de pano. Com o objetivo de aprender como confeccioná-lo, ele não apenas usou o arcabouço de conhecimentos e práticas adquiridos na produção do artigo anterior, mas desfez a nova mercadoria em diversas partes e experimentou o melhor procedimento para uma fabricação rápida e econômica, fazendo modificações à medida que sua produção crescia. A mudança na confecção de um chapéu de couro para um boné de pano pode parecer simplória em uma economia monopolizada por indústrias com tecnologia de ponta, orientadas por um conhecimento científico altamente especializado, como a microeletrônica ou a genética. Mas essa pequena transformação manufatureira mostra toda sua riqueza cognitiva se não partimos do ponto de vista prospectivo e nos voltamos para o tipo de engajamento que ela implica: um diálogo constante do homem com os materiais de seu trabalho, que ainda não sofreu a separação entre teoria e prática, entre projeto e ação. Embora o objetivo explícito do novo empreendimento de José fosse a adaptação ao mercado moderno e o aumento do lucro, ele fez uso de algumas operações cuja lógica não era eminentemente moderna em sua origem, mas que lhe permitiram uma adequação bem-sucedida. Essas operações são explicitadas por Sennett na análise que faz da “perícia artesanal” e da “consciência material engajada”, e uma delas mostra-se particularmente relevante para nosso caso: a metamorfose ordeira.

A ideia da metamorfose associa a mudança ao irracional, a incidentes que podem provocar assombro e medo porque imprevistos e por indicarem a necessidade de uma ruptura com alguma atividade tradicional consolidada, que passa a gerar insucessos recorrentes. Mas esses insucessos podem significar também uma espécie de “fracasso salutar” quando dão origem a aperfeiçoamentos ocorridos lentamente, desenrolados com a prática, e não determinados de forma teórica. O tipo de “consciência material” provocada pela metamorfose pode se dar de três maneiras: 1) pela evolução de uma “forma-tipo”, de uma categoria genérica de objetos, que se mantém em seu formato padrão, embora possa ser aperfeiçoada em algum detalhe; 2) pela composição ou mistura de elementos diferentes que dão origem a um objeto novo; ou 3) pela “mudança de domínio”, que remete à aplicação, em uma atividade nova, de um determinado mecanismo criado para outra finalidade por meio do pensamento analógico — por exemplo, o princípio de “trama e urdidura” do tear doméstico arcaico que se transformou na articulação macho-fêmea da construção naval entre os gregos.[18]

Parece que foi seguindo essas possibilidades dadas na própria objetividade

da prática cotidiana do trabalho, reconstruídas analiticamente por Sennett, especialmente a que se refere a uma evolução da “forma-tipo”, que José pôde aplicar em sua fabricação de chapéus de couro e, posteriormente, na de bonés, os conhecimentos que havia aprendido quando jovem na tecelagem do tio. Hoje, dono de uma conhecida fábrica de bonés em Caicó, cujo nome ele sequer sabe escrever, como faz questão de pilheriar, José não foi apenas um dos pioneiros do ramo, mas contribuiu para disseminar com os produtores mais jovens o conhecimento e as técnicas de produção que havia aprendido, “botando no comércio” parentes ou amigos que passaram a ser seus concorrentes. O conflito, característico de todo batalhador, entre o próprio trabalho como fonte de conhecimento e o aprendizado formal da escola, que só faz sentido quando se dispõe de tempo livre proporcionado pelo distanciamento das urgências materiais, é evidenciado em sua própria fala:

> Todo dia tem que ter inovação no comércio. Você sabe que hoje o comércio de boné, principalmente de boné, virou moda. Se você num tiver sempre de três em três mês fazendo uma modelagem nova, um produto novo pra botar no mercado, você vai ficando pra trás. A gente precisa todo dia tá inovando. (...) Olhe, eu... Sempre eu gosto de observar as coisas. Aquilo que... A tendência, pelo menos no meu ramo. Eu sempre gosto de tá observando aquelas novidades pra criar o conhecimento, pra ir procurando fazer sempre melhor. Sempre eu gostei de observar as coisas e ver como é que se faz a coisa certa pra você fazer aquilo ali e ter o lucro pra se manter. (...) Eu num estudei não foi porque talvez ele [o pai] nem quisesse. Mandar ele mandava, agora só que... Da onde a gente morava pra onde tinha o estudo mais perto, até a idade de 14 anos, dava oito quilômetros de estrada de chão, como se diz. Naquele tempo, não tinha transporte nos sítio... Se você quisesse estudar, ou tinha que ir de pés ou então pegar um burro daquele, botar uma cela e ir. Mas, uma coisa meu pai me ensinou, e sou muito satisfeito. Acho que isso, hoje, é... Sou agradecido demais... Me ensinou a trabalhar! Me ensinou a trabalhar no pesado, mas com aquele que ele me ensinou, eu aprendi a trabalhar no... Porque quando você passa de trabalhar no pesado, você bota um negócio... Se você ganha... Só pra ser mais prático: você ganhava um real por semana, e quando você passa a vir pra cidade e bota um pequeno negócio pra você e passa a ganhar um real por dia, aquilo ali já clareou mais pra você continuar no trabalho. Ele disse que quem trabalha sempre vence... Quem trabalha vence...

Com efeito, talvez a disposição para desenvolver artifícios com base no que

definimos aqui como método de ensaio e erro reproduza uma lógica preventiva de observação prudente da natureza que José aprendeu com seu pai na agricultura e que, apesar de partir sempre da busca de adequação e da tentativa de solucionar problemas a partir de experiências anteriores, também implica a capacidade de abraçar o novo quando a urgência obriga e surgem pequenas oportunidades. Com a decadência da cultura de algodão, atividade que garantira o sustento da família até o início da década de 1970, o pai de José decidiu produzir banana, iniciando a empreitada com uma plantação de 3.500 covas e colhendo cerca de 22 milheiros por semana, os quais vendia durante todo o ano na feira em Caicó: “Foi na época que a gente, como se diz, encheu a barriga.” Entusiasmados com os ganhos da atividade, repetiram a empreitada no ano posterior, mas foram surpreendidos por uma grande enchente no rio Piranhas, que acabou com parte da plantação. O pai de José, então com 62 anos, matutando que nunca havia presenciado o evento antes, pensou se tratar de um incidente e preparou novo plantio no ano seguinte, enquanto ainda se recuperava do prejuízo passado. Mas o rio transbordou de novo em uma cheia que durou 22 dias, segundo o relato, destruindo toda a plantação. Depois desse segundo insucesso, os filhos mais velhos mudaram para a cidade, onde se empregaram como ajudantes de pedreiro e, mais tarde, como tecelões na oficina com tear manual de um tio, enquanto o pai permaneceu na roça com os quatro filhos mais novos, dentre os quais José, o caçula. Seu amor pelo pequeno lote de terra herdado do avô e o “medo de vir pra rua e num dar certo e passar fome” colaboraram com a hipótese de que aquilo poderia ter sido apenas dois incidentes e com a decisão de que deveria tentar novamente porque “a conta é três vez”. Após fazerem pequenas modificações na barragem, preparam novo plantio para mais um ano, o terceiro consecutivo; mas o terreno ainda era muito baixo, e as barreiras não comportaram a enchente mais uma vez.

Com três anos seguidos de prejuízo, o pai de José resolveu que era hora de ir embora; vendeu o pequeno lote de terra e comprou uma casa na cidade “muito triste, chorando muito porque num queria sair de lá”. Contudo, passados dois anos de trabalho na fabricação e venda de redes na cidade, o homem veio a falecer tragicamente: carregado de mercadorias nas costas, foi atropelado na feira às quatro e meia da manhã, para onde havia se dirigido a fim de montar sua barraquinha. É com lágrimas nos olhos que José lembra do episódio, da culpa que sentiu junto aos irmãos por terem incentivado sua ida para a cidade. Mas unida à comoção, sua fala transmite também a certeza de que o pai fez a escolha certa, de que não havia como permanecer no campo naquelas condições e de que, apesar da morte prematura, ele já havia ensinado o essencial aos filhos: a experiência do trabalho duro na agricultura e pecuária. Essa experiência

implicou um aprendizado, inculcado constante e silenciosamente na própria rotina das tarefas diárias, sobre gestos, modos de fazer, práticas, materiais e sobre o lidar com a resistência contornável da natureza, que os preparou para se "desenrolarem" em outros campos. O mecanismo de transferência pré-reflexiva do *habitus*, isto é, de um estilo de vida prático tornado corpo em grande medida, permitiu adaptar disposições incorporadas na infância e na juventude e metamorfoseá-las, para continuar com o termo de Sennett, por meio de uma "mudança de domínio". Tanto é assim que também reside na agricultura, ao que tudo indica, a origem de sua disposição para a poupança, no início feita principalmente em matéria-prima, ferramentas e tecnologia, e não tanto em espécie monetária, o que remete mais uma vez à lógica da previdência. Aqui, não é tanto a preocupação em controlar e agendar o tempo que tem o papel fundamental, mas a adaptação ativa, a sobrevivência no tempo ao próprio tempo, e ao infortúnio que permanece sempre no horizonte. É isso que José ensina aos filhos:

> Eu acho que a maior felicidade do ser humano é aquele que tem... Quando amanhece o dia, ter o que fazer. Eu acho que isso é muito gratificante. Eu sou... Graças a Deus, eu me sinto muito feliz porque todo dia a gente se levantar e ter uma obrigação pra fazer... Porque aqueles que hoje não têm talvez não sabe o que é a felicidade da vida. Feliz daquele que tem o que fazer todo dia. (...) A gente orienta assim: "Olhe, hoje, nós tamo bem, mas amanhã é outro dia. Se você hoje ganha um real, meu filho, você não gaste um real. Se puder gastar só cinquenta, cinquenta é o dia de amanhã. Porque amanhã é escuro, a gente pode amanhecer morto ou pode amanhecer vivo. Se amanhecer vivo, claro que precisa dos cinquenta centavos pra sobreviver.

Por outro lado, o conhecimento prático do batalhador implica também uma compreensão profunda sobre o mundo social e as relações humanas, as dificuldades de cooperação e os conflitos que surgem na atmosfera do trabalho. Esse conhecimento é muitas vezes originado na experiência em ocupações e postos distintos, que funcionam como cursos práticos de administração e gestão não apenas para lidar com materiais, técnicas, procedimentos ou mercados consumidores, mas também, e sobretudo, para "lidar com gente", quando o batalhador ascende à condição de empregador. Nesse contexto, mostram-se como importantes fontes de racionalidade pragmática e improvisação o deslocamento espacial e a condição de migrante, ainda que seja para localidades próximas, pois aí o batalhador geralmente é defrontado com conjuntos de

problemas que não surgiriam no horizonte restrito de onde parte. Essas dificuldades que surgem do contexto sofrido de “peregrinação” e “exílio”, quando o indivíduo encontra-se afastado da segurança de seu núcleo doméstico e de seu lugar de origem, onde coisas e pessoas se comportam de forma bastante previsível, representam aprendizados cruciais no fortalecimento da vontade e na formação de uma disposição organizativa e gerencial. Os contextos podem ser diversos: por exemplo, o trabalho em uma grande firma, onde o batalhador experimenta, como trabalhador assalariado, toda a carga de humilhação e revolta diante de maus-tratos e que funciona como recurso para saber o que é adequado fazer ou não, ou mesmo a passagem por negócios informais como os de camelô, em que se precisa viajar por várias cidades, firmando redes de contatos e conhecendo diversos mercados.

A condição itinerante dos “migrantes econômicos”, que se transferem para onde está o trabalho, colabora na formação de um espírito empreendedor,[19] capaz de se defrontar com e se adequar a diversas situações-problema. Assim eles aprendem a partir do alargamento do horizonte dos possíveis, do incremento de recursos cognitivos e da incorporação de novas disposições, ou atualização de outras adormecidas, por meio do contato com novas mercadorias, com pessoas de trajetórias e experiências diferentes e com condições de trabalho diversas. Esses processos se relacionam também com uma distinção brusca que se estabelece entre “o eu” e “o mundo” na condição de peregrinação e que parece fortalecer os aspectos éticos do *habitus* de trabalho duro já incorporado. Das Dores tem, hoje, sua microfábrica de confecções, mas trabalhou durante muito tempo como camelô nas redes de comércio informal que se deslocam de cidade para cidade, de estado para estado, em viagens que podem durar dias e implicam muitas vezes a necessidade de dormir na rua, ao relento, na companhia de estranhos. Nesses contextos, o batalhador itinerante fortalece os elementos éticos de sua relação com o mundo e com os outros porque só pode se apegar a Deus e a sua providência quando precisa enfrentar sozinho o desconhecido e encarar o desafio de conviver com pessoas estranhas, que são, simultaneamente, fonte de desconfiança e semelhantes, pessoas em quem se pode identificar e reconhecer sua própria condição precária.

Outro exemplo de batalhador itinerante é o de Mané, homem de 33 anos, semianalfabeto e filho de agricultor, que reconhece em cada um de seus empregos um aprendizado importante. Tendo cursado mal apenas até a terceira série do ensino básico, começou a trabalhar por volta dos 12 anos em diversos bicos: como auxiliar de pedreiro, capinando e arrancando mato ao redor da cidade ou pintando casas. Empregado desde os 13 anos na pedreira que hoje fornece a matéria-prima de sua microindústria de beneficiamento de quartzito

para ornamentação, em uma cidade na divisa entre o Rio Grande do Norte e a Paraíba, Mané lembra que a maior experiência que teve foi trabalhar em uma firma de construção civil, onde esteve empregado durante seis anos, construindo estradas no Pará, na Paraíba e em Pernambuco. Essa experiência prolongada de trabalho, na qual conseguiu ascender de cargo — de "peão", passando por operador de máquina e chegando a feitor da frente de serviço —, foi fundamental não apenas para arrecadar o dinheiro necessário ao arrendamento de uma serraria, já toda equipada com máquinas, e que organiza com os irmãos, mas também como fonte de conhecimento sobre formas de organização e administração. Ele reconhece o fato de que ter saído para "conhecer o mundo" lhe rendeu saber e coragem para iniciar seu próprio negócio. Por isso enfatiza, quando compara sua situação com a de outros trabalhadores que garimpam há 20 anos na mesma pedreira onde ele próprio iniciou, que é muito difícil alguém conseguir "subir trabalhando sempre no pesado", demonstrando aí um incrível conhecimento prático acerca dos princípios de estratificação social.

Com efeito, a possibilidade meramente circunstancial de se apartar do dia a dia do trabalho braçal na mesma pedreira, que começa em torno das 6 horas da manhã e termina às 17 horas, quando o garimpeiro está cansado e tudo o que deseja é ir para casa repousar, ou mesmo tomar uma dose de pinga com os colegas, permitiu a Mané fugir de uma rotina desgastante que reduz o horizonte de expectativas dos batalhadores. Embora partam do mesmo contexto de origem de Mané — a agricultura, cuja atividade muitos conciliam, auxiliados pela esposa e os filhos, com o garimpo —, compartilhem também de uma trajetória em que chegaram a desempenhar bicos diferentes e sonhem com a melhora de vida, a maioria dos mineradores daquela região acaba se adaptando à sua situação difícil, mas não por preguiça ou falta de esforço, como querem alguns analistas para quem as classes populares sempre se acomodam a uma lógica imediatista. Na verdade, o que os manteve no mesmo ofício, apesar das disposições semelhantes, e os fez "fracassar" frente ao exemplo de ascensão e empreendedorismo de homens como Mané foi a força de constrangimento da estrutura objetiva de possíveis, para a qual a permanência no ambiente circundante parece fundamental, unida a um "conformismo lógico", "um consenso pré-reflexivo e imediato sobre o sentido do mundo",[20] que considera tacitamente os custos materiais e psíquicos de uma tentativa súbita de mudança, de um "passo em falso" que atrapalharia a vida pesada, mas minimamente segura. Assim, ainda que o lidar com a incerteza seja aspecto crucial na vida de todos os batalhadores — seja a incerteza de mercados variáveis e passageiros para os empreendedores e autônomos, ou de postos de trabalho que despontam e desaparecem, para empregados formais ou informais —, são os empreendedores

os mais bem adaptados para lidar com ela de forma ativa, competência geralmente adquirida no contexto de uma transferência espacial (que é sempre espaçotemporal) ainda na juventude.

E, aqui, surge ainda um outro fator de fundamental importância. A classe trabalhadora assiste, na década de 1990, ao processo de desestruturação capitalista, às ondas de demissões coletivas, ao aumento da massa de desempregados e à disseminação do terceiro espírito do capitalismo,[21] de valores e princípios neoliberais do *self-made man*. Essa mudança na esfera produtiva e ideológica implica uma transformação no *éthos* de trabalho ligado ao universo fordista, com sua autodisciplina rotineira e a busca característica por uma ocupação durável, constante e estável para toda a vida, que se desenrola em uma narrativa linear e cumulativa. Muito embora essa tenha sido uma narrativa concreta apenas para uma parcela dos trabalhadores brasileiros, considerando os postos e ocupações irregulares, regimes diaristas e sazonais que sempre existiram na cidade ou no campo, ela funcionava como horizonte desejável mesmo para aqueles inseridos em condições precárias e que não desfrutavam das garantias do emprego formal. Mas no capitalismo desestruturado, a mudança constante de ocupações e regimes experimentada pelo trabalhador, que geralmente encara a instabilidade no emprego como uma fatalidade quase natural, o deslocamento contínuo em busca de postos de trabalho e a adaptabilidade frente a um futuro cada vez mais imprevisível disseminam um novo *éthos* no trabalhador, que se integra de forma contraditória à disciplina e ao autocontrole aprendidos no próprio trabalho.[22] Nessas condições, estimula-se um certo senso de oportunidade, uma vez que o mundo é marcado pelo fatalismo da "flexibilidade e do fluxo a curto prazo", onde "a instabilidade pretende ser normal, o empresário de Schumpeter aparecendo como o homem comum ideal".[23] Assim, batalhadores mais jovens como Mané, que tiveram contato com postos e regimes de trabalho diversos muito cedo, acabam tendo que se adaptar à insegurança e ao risco, fortalecendo um sentido de mundo já implícito na própria condição de itinerante. Entretanto, a mudança de posição de empregado para empregador não impede este último de apresentar empatia com o ponto de vista do trabalhador e empregá-la racionalmente na forma como administra o negócio. Nele, como em outros batalhadores empreendedores, a identidade como trabalhador fala muito alto, ainda mais quando dispõe de pouquíssima educação formal e baseia a organização de seu negócio no conhecimento prático articulado:

> Eu fui trabalhador, e ainda hoje sou. Eu achava muito triste você passar

> o dia todo no sol quente trabalhando e você chegar e dar um grito no cara... Humilhar o cara. O cara já tá no trabalho duro ali... Como eu trabalhei em firma, junto com quatro mil peão, e via gente chegar, o encarregado, engenheiro, e humilhar... Então, isso é o que eu digo pra minha esposa [responsável por administrar as finanças da empresa e que discorda do regime moderado, menos impessoal, de Mané]. Digo pro meu filho: esse menino é uma criança, mas se eu der um grito nele, ele baixa a cabeça... A hora que eu gritar com ele aqui, ele baixa a cabeça. Pelo menos uns 10 minutos, ele vai ficar desgostoso comigo, que ele é uma criança e num entende de nada, mas... né? Ele num fica como ele tava. Do mesmo jeito é a gente que já é adulto, já entende como é que funciona, ninguém quer levar grito de ninguém. (...) O trabalhador... O pobre depende de uma conversa, de um ajeitado. Se for com ignorância, é pior. Você tando revoltado... Eu tiro por mim, quando eu tava trabalhando revoltado, meu plano era acabar o equipamento, era não trabalhar. Se você tá aqui, deu uma briga, tá com raiva de seu patrão, qual é seu interesse? É de não trabalhar, é de quebrar a máquina, é de fazer uma coisa errada, pra que você possa parar e ir pra casa e aquela hora passar. Quer dizer, eu mermo era assim, eu acho que quase todo mundo é assim... Você trabalhar infeliz com o que você tá fazendo é a pior coisa do mundo! E, veja bem, quando você trabalha num grupo como o que esses caras trabalham... Eles ficam o dia todim junto, eles ficam mais aí no trabalho do que em casa com a família, com o pai, com a mãe. Ele vai chegar em casa de noite, de 8 hora, 9 hora, vai dormir, vai assistir televisão; e ali eles tão em contato o dia inteiro. Eles são mais do que uma família e têm que ter uma relação muito boa pra não tá criando problema, pra não tá brigando...

Uma análise que enfocasse o “personalismo” endêmico nas massas, em que o “jeitinho brasileiro” à la DaMatta[24] impera, enfatizaria aqui apenas o “ajeitado” de que, segundo nosso entrevistado, o pobre precisa para aceitar sua posição, ou seja, o encobrimento da exploração do trabalho por um falso vínculo pessoal e o arrefecimento da potência política da relação assalariada, pano de fundo da emergência de uma consciência de classe. No entanto, ao contrário do que diz a tese do personalismo, não se trata de obscurecimento das relações impessoais, estritamente econômicas, que unem o batalhador empreendedor e seus empregados. Na verdade, todos os envolvidos sabem o que está em jogo: o emprego, mesmo precário e sem direitos, por parte dos trabalhadores e a possibilidade de continuar o próprio empreendimento econômico por parte do empreendedor. De fato, a pré-compreensão da condição de “peão” permite a

Mané ter boas relações com seus trabalhadores e manter sua microempresa funcionando em condições irregulares, uma vez que, como explica, ele não teve estrutura ainda para legalizá-la totalmente e vive sob o risco cotidiano e a ameaça objetiva de processos, preceito que os empregados irregulares estão longe de desconhecer.

Sendo assim, ainda segundo as abordagens liberais sobre as classes populares, além de personalista, Mané seria um corrupto. Mas a experiência do trabalho que capacita para o lidar com gente, gente que está em uma condição próxima a que esteve ele próprio durante grande parte de sua vida, permanece na base de aprendizados não apenas cognitivos, que, com efeito, acabam como fundamento de estratégias de exploração para compra do trabalho precarizado, mas também funda aprendizados morais. O batalhador empreendedor não está apenas sendo calculista e ideológico quando diz que "foi trabalhador e ainda é", nem os empregados são tão alienados a ponto de serem comprados por uma conversa e uma cervejinha paga no fim do expediente. Uma noção jurídica mínima e o conhecimento básico sobre direitos trabalhistas estão de tal forma disseminados hoje que permanecem sempre como horizonte e pano de fundo nas conversas e negociações entre chefe e patrão, montando um sistema de ameaças tácitas, blefes e compromissos.

A relação pessoal, de fato existente, serve precisamente para viabilizar as relações impessoais perpassadas pelo dinheiro e pelo direito. Ao contrário, portanto, da tese do personalismo, que obscurece todas as relações impessoais e objetivas, a relação pessoal e a forma particular que esta assume servem para estabelecer um compromisso entre as partes dentro de um contexto em que a observância estrita da legalidade seria prejudicial a todos. Mas, observe-se, é a existência da regra legal que constitui os termos da troca de favores pessoais. A relação pessoal, como em toda sociedade moderna, inclusive no sertão nordestino, é secundária no que se refere aos capitais impessoais envolvidos.

O que vemos nesse sistema são relações de reciprocidade estruturadas no conhecimento tácito da condição de um e outro, do leque de alternativas de ação de que cada uma das partes dispõe e das responsabilidades e garantias que devem estar pressupostas, remetendo a uma relação entre "pessoas", sem dúvida, mas cujo pano de fundo é impessoal e objetivo. A relação entre "pessoas" aqui não está fundada em uma hierarquia de posições, papéis, garantias e atribuições estabelecidas desde sempre pelo direito costumeiro da ordem paternalista, como na relação entre senhor e servo, entre senhor e seu dependente ou agregado. Em oposição a esse modelo paternalista, e ainda que os próprios atores possam mobilizar algumas de suas noções para interpretar a situação, a relação, aqui, baseia-se no reconhecimento de uma origem e um estilo de vida comuns e das

dificuldades implícitas na condição de um e de outro, em uma relação de troca moderna mediada totalmente pelo dinheiro e circundada pelo horizonte sempre presente do Estado e do sistema jurídico modernos, bem como dos direitos trabalhistas que este reconhece.

A origem de classe comum e a trajetória de sofrimento do "patrão" implicam uma relação de exemplaridade que corre em dois vetores: de um lado, os trabalhadores, sobretudo os mais jovens, espelham-se em Mané, ansiando inclusive tornar-se como ele; de outro, a experiência do próprio Mané como trabalhador e sua disposição realista lembram-lhe o risco sempre presente de que ele pode voltar ao contexto de onde conseguiu emergir. Portanto, se é verdade que esse regime de trabalho apresenta aspectos mais pessoais, ele está assente em uma estrutura totalmente diferente daquela pré-moderna que a tese do personalismo, e com ela a do paternalismo, pressupõe. É esse compromisso, construído a partir de relações objetivas, que não tem nada de "arcaico" porque é permeado por práticas e instituições modernas, que permite um certo distanciamento crítico dos imperativos do regime totalmente impessoal — o qual, num contexto de precariedade como o que estamos analisando, seria ainda mais opressor e violento —, como fica sugerido nas críticas de Mané a um português, dono de uma grande serraria da mesma região, que, segundo ele, "joga pesado" com os trabalhadores:

> Ele não quer, ele não é igual eu, igual os outros que chega e fica de conversa, não. O negócio dele é trabalhar, cada qual com seu trabalho, não quer conversar e... Até porque na serra onde ele tava trabalhando, teve um pessoal lá que levou duas bananas e comeram as bananas lá, sabe? Se fosse por mim, eu não tava nem aí. Ele não, ele chamou os trabalhador, reclamou. No outro dia, ele disse... Trouxe mais pra ver quem comia porque... pra saber quem vai embora. Quer dizer... Então, tá vendo que ele joga pesado, né?

De fato, a maioria das várias entrevistas que fiz com Mané, algumas vezes almoçando com ele e sua família, outras visitando sua microfábrica, foi acompanhada por sua esposa, que criticava a forma como ele lidava com os trabalhadores:

> Já eu não acho! Eu acho que, assim, ambiente de trabalho é ambiente de trabalho, né? Bater papo, outras coisas, fora. Eu acho assim. Porque trabalhador na hora de trabalho não é pra tá conversando, na hora de trabalho ninguém pode dar liberdade, né? Quem não quer trabalhar, quer

> brincar, né? (...) É porque também aqui os trabalhadores, a maioria dos trabalhadores, quando a pessoa dá muita liberdade, eles querem ser o dono, entendeu? Aí por isso que eu acho que não devia. Porque, no caso dele, já aconteceu do trabalhador querer mandar mais do que ele. Porque ele dá muita liberdade, né? (...) Eu vou dizer por que é que eu reclamo. Porque ele gosta de adiantar dinheiro a trabalhador, aí quando é, quando é na quinzena, assim, que é o pagamento, aí o trabalhador diz que ele não pagou adiantado. Aí é aquela confusão, ele fica doidinho. Aí eu digo, "olhe, se você evitasse de dar dinheiro antes, tu evitava todo esse muído, dor de cabeça, aperreio, né?" Tudo. Aí é isso que eu digo a ele.

A essas críticas, Mané responde:

> Porque o regime que eu vejo dela é totalmente diferente do meu... Até porque, deixe eu explicar pra você, aquele cara que trabalha naquela serraria ali, ele trabalha pra um cara lá de Brasília, pra um amigo meu. Então, ele tem uma parte da serra que ele tira pedra lá, extrai também. Então, o que acontece, o amigo meu... Os cara da serra fala que não gosta dele, que ele é muito metido, é todo cheio de direito, quer humilhar o cara, quer que o cara faça do jeito que ele quer, e não é assim. Tá certo que tá pagando, mas tem que ter um acordo. Eu acho que não é você chegar e dizer que pau é pau e é pau, eu acho que não funciona assim. Eu não acho que funciona assim não!

O que parece falar aqui por Mané é outra coisa além da pura e simples racionalidade estratégica de quem não tem outra opção a não ser entrar em acordo com os trabalhadores devido à condição informal. Obviamente que o aspecto estratégico está presente e é determinante, mas também está presente uma solidariedade para com os trabalhadores: Mané evita ser mais rígido, "jogar pesado" e "gritar" porque já sentiu na pele o que significa "levar grito".

Assim, seja por causa da incorporação a uma religiosidade católica popular que monta um princípio generalizado de fraternidade pela condição existencial de precariedade e sofrimento, seja pela experiência como trabalhador, condição que o batalhador empreendedor, dono de microempreendimentos onde geralmente é colega de seus funcionários, compartilha mesmo quando passa a empregador e que lhe fornece o conhecimento das angústias e o ponto de vista de quem depende de salário, ou seja, pela soma desses dois fatores, pudemos perceber uma solidariedade explícita na fala da maioria de nossos entrevistados. No caso de Mané, é importante lembrar que o discurso do trabalho e da

diligência lhe apareceu de forma articulada como axioma moral nos encontros das Cruzadas, de que participou durante a infância e adolescência, em que as freiras lhe ensinavam que “preguiça é coisa do diabo”, mas que se deve ajudar a quem precisa. Essa doutrina que racionaliza uma ética de trabalho e justifica a condição difícil de quem começou a trabalhar tão cedo também traz em sua concepção de mundo um princípio de fraternidade — a preocupação especificamente cristã com o semelhante — e permanece incorporada no *éthos* de Mané, mesmo que ele não vá sempre à missa.

Quando abordamos temas políticos, essa solidariedade se torna mais evidente, ainda que cada vez mais ambígua, à medida que o batalhador ascende socialmente em termos econômicos, ganhando estabilidade, ou quanto mais seu negócio depende de conhecimento formal. Das Dores, por exemplo, é categórica na resposta da questão sobre qual seria o maior problema do Brasil:

> A desigualdade. A gente num tem ideia das humilhação que passa uma pessoa quando tá desempregada, o tempo inteiro. O jovem tenta arranjar emprego e num consegue, tá derrotado. Aí passa na frente daquele monte de loja cheia de coisa bonita, fica revoltado...

E responde com um meio riso irônico quando perguntamos se ela concorda com a existência de celas especiais para pessoas com ensino superior: “Engraçado... porque na hora de cometer o crime, a educação num serviu de nada, né?” As experiências pessoais, ou de pessoas muito próximas, com a precariedade implicam também vínculos de solidariedade e uma relação mais compreensiva e menos acusatória para com dependentes de benefícios. Das Dores lembra, por exemplo, que grande parte das trabalhadoras na Ascospop recebe Bolsa Família, mas não deixa de trabalhar por causa disso. Diz que, se o programa existisse quando seus filhos ainda eram jovens, certamente teria ajudado nas despesas da casa. Esse também é o caso de muitos trabalhadores rurais, ligados à agricultura familiar, que encontramos nas feiras das diversas cidades por onde passamos, também batalhadores e beneficiados pelo programa.

Por outro lado, já segundo relatos de donos de microfábricas de produtos agrícolas, como mel ou alimentos à base de gergelim, casos como o de Luiz, citado abaixo, a união de programas como o Bolsa Família e as linhas de crédito da agricultura familiar teriam gerado uma escassez de mão de obra no campo, uma vez que a generalização de um patamar mínimo de bem-estar material elevou os trabalhadores rurais à condição de poderem negociar por melhores salários ou optar pelo trabalho nas próprias produções familiares. Vale ressaltar o que isso significa: o pretenso “assistencialismo” que gera dependência é fator de

mudanças estruturais na relação capital-trabalho. Mas, ainda que esses microempresários, batalhadores empreendedores rurais queixem-se das dificuldades com a mão de obra — cujos efeitos são os primeiros a sentir porque possuem empreendimentos muito pequenos, com pouco capital de giro, e precisam empregar diaristas esporadicamente, mesmo contando com o próprio trabalho e de familiares —, eles próprios reconhecem a importância dos programas, ainda que da forma ambígua característica de sua condição estrutural, simultaneamente de trabalhadores e empregadores:

> Mão de obra, hoje, se você precisar de mão de obra porque tem plantio maior... Se precisar de mão de obra, hoje, nós não temos... E, quando tem, é cara. Porque devido os programas sociais que beneficiam o pequeno produtor rural, né, aquele de uma renda bem pequena, né... Ele trabalhava com uma diária mais inferior e, hoje, como ele tem uma infraestrutura de vida melhor... Você vê, toda casa, hoje, o cara tem um televisor a cor, antena parabólica, né... DVD, uma motinha pra andar, né... Aí o pequeno ganhou uma infraestrutura financeira melhor, né... Aí ele, hoje, como tem aquela renda — que antigamente ele era o diarista, trabalhava pra sobreviver, né —, ele já tem mais como sobreviver. Aí ele parte pra investir mesmo na roça dele mesmo, né, e tem pouca disponibilidade pra trabalhar. E quando vai trabalhar, já negocia o poder de barganha, né: "Não, eu só vou trabalhar..." Se um dia, a diária antes era 15 reais, hoje: "Eu só vou por 20, 25", né? Porque, na realidade, num é bom trabalhar de diarista. Porque ele trabalhava de diarista, num tem segurança, num tem seguro-desemprego, ele num tem cobertura de um acidente de trabalho, né: "Não, se eu corro todo esse risco, ganhando pouco, eu vou trabalhar no meu." É mais justo também, né, um salário até melhor pra ele, né... Mas fica mais difícil, fica mais difícil...

Por que essas questões são importantes? Ora, se há diferenças entre batalhadores, empregados ou autônomos, e batalhadores empreendedores, donos de negócios próprios mais bem-sucedidos e empregadores, e que, na divisão de classes marxista, baseada unicamente na propriedade dos meios de produção, estruturam a diferença entre proletariado e pequena burguesia, há também várias e profundas semelhanças. A primeira, como já foi salientado no decorrer de todo o livro, diz respeito à importância de uma estrutura familiar estável, não reduzida apenas à família nuclear burguesa, mas expandida até parentes mais distantes, como tios e primos, e que funda a base de aprendizado prático para o trabalho e para a vida. Mas, para além da característica básica de uma ética do trabalho

duro, a conduta ascética implica ainda, além da disciplina incorporada, um estilo de vida que conta com a racionalização de conteúdos cognitivos sobre os mundos natural e humano em suas regularidades e contradições, sobretudo com base na noção de temporalidade preventiva e na própria experiência coletiva do trabalho e de conteúdos de valor fornecidos quer pela religiosidade, quer pelos preceitos morais do senso comum. As questões sobre política revelam que esses conteúdos de valor estão relacionados a pressupostos normativos básicos e universalistas que dizem respeito à crença moderna no trabalho como fonte em si de dignidade para o homem, mas também na ressalva de que há precondições para seu exercício que devem ser garantidas, sobretudo pelo Estado. Um batalhador empreendedor como Pedro, por exemplo, que é filho de agricultor diarista, mas já bastante instruído em comparação à média geral dos batalhadores, uma vez que chegou a concluir curso de técnico agrícola, trabalhando nessa função em programas assistenciais da diocese de Patos (PB), precisou abandonar o curso de medicina veterinária porque a educação formal passou a competir de forma irreconciliável com sua ocupação e por causa das restrições financeiras que dificultavam sua permanência na cidade, sustentada pelos pais. Embora dono de uma microfábrica de produtos naturais à base de gergelim, ele demonstra solidariedade com os beneficiados pelo Bolsa Família quando questionado sobre se o assistencialismo provoca acomodação na população:

> Realmente, os programas de governo que eu conheço tinham muito assistencialismo. Claro que esse tem também, mas ele é um assistencialismo mais leve. É assistencialismo por quê? Tá pegando o dinheiro e tá dando. Mas esse negócio de vincular a liberação daquele dinheiro com a frequência escolar, eu acho isso superpositivo. Porque não é aquela coisa solta. Tem assistencialismo, tem; mas é uma coisa que... É uma coisa que você nota que tem um crescimento. Por exemplo, estava no mercadinho, tava a discussão de um agricultor beneficiado pela Bolsa Família e uns caras lá conversando: “Ah Lula... isso é... É pruns vagabundos aí, os caras não querem nada, só quer comer do governo!” Aí o cara olhou pra turma lá e disse: “Tá vendo esse carrinho de feira aqui?” — “Tô.” — “Pois esse carrinho de feira aqui, que vai matar a fome dos meus filhos, só foi possível por causa do Lula. Por causa do Bolsa Família.” Pra ele, aquilo é um dinheiro que caiu do céu. Pra quem não tem muita precisão, não vai valorizar, né? Mas já pensou para uma pessoa que está passando fome e chega uma Bolsa Família, uma cesta básica de alimentos? Tem muita gente que não sabe o que é fome e não valoriza. Mas a pessoa

> que tem fome... Porque tem a fome e tem a hora de comer. A gente, muitas vezes, passa da hora de comer e diz que está com fome. Mas fome é quando não come hoje e... E não tem amanhã também, e não sabe se vai ter depois de amanhã também. Aquela pessoa que precisa mesmo, acho que a pessoa não se acomoda não (...) Não adianta filosofia: ensinando a pescar, não sei o quê, não! Tem cara que não tem mais nem condição de pescar. Tem que dar o peixe, pro cara se por em pé, criar coragem e começar a pescar. Porque o cara já tá derrotado, nocauteado, o cara querer que ele vá aprender a pescar... Morrer, né?

---

[12] SENNETT. O artífice, p. 17.

[13] Deparamo-nos com esse tipo de conhecimento prático mesmo no caso do trabalho mais duro que encontramos: o de batalhadores em uma mina de quartzito em Ouro Branco, no Rio Grande do Norte, e Várzea, na Paraíba. A grande maioria dos garimpeiros trabalha, ali, de forma desprotegida e em processo manual, lascando as pedras com cinzéis e sem o uso de qualquer maquinaria moderna. Eles sabem o momento exato em que devem parar o trabalho em uma rocha porque “sentem” quando alcançaram a camada de cristal, impossível de ser extraída e que precisa ser dinamitada. Os garimpeiros, grande parte moradores ou saídos de pequenas propriedades rurais, cujas esposas são beneficiárias do Bolsa Família, pois sua renda entra na faixa atendida pelo programa, trabalham aí em regimes diversos: alguns por conta própria, alguns contratados por outros garimpeiros que arrendam os lotes de terra para extração e que pagam aos colegas-empregados por produção, outros ainda em regime de cooperativa. Poucos meses depois de haver frequentado o ambiente e conversado com alguns desses batalhadores, eles realizaram uma manifestação contra o dono da terra, que havia aumentado o valor cobrado aos garimpeiros para terem direito à extração em sua propriedade, levando a reclamação à Justiça. Esse fato é importante porque nos adverte que mesmo em contextos extremamente precários, e associados a regimes de trabalho diferentes, os batalhadores podem se articular de formas diversas, dependendo do contexto, em defesa de suas causas. O caso repercutiu na mídia do Estado da Paraíba.

[14] SENNETT. O artífice.

[15] SENNETT. O artífice, p. 41.

[16] GORZ. Miserias del presente, riqueza de lo posible.

[17] FOUCAULT. Vigiar e punir.

[18] SENNETT. O artífice, p. 144-146.
[19] SENNETT. O artífice, p. 73-74.
[20] BOURDIEU. Meditações pascalianas, p. 209.
[21] BOLTANSKI; CHIAPELLO. El nuevo espíritu del capitalismo.
[22] SENNETT. A corrosão do caráter.
[23] SENNETT. A corrosão do caráter, p. 33.
[24] DAMATTA. A casa e a rua.

ASPECTOS PARA UMA POSSÍVEL IDENTIDADE DE CLASSE

"*O animal* laborens *pode servir de guia ao homo faber*"

Richard Sennett

A empatia com indivíduos que estão, sob uma dimensão, em contradição com seus próprios interesses, mas, sob outra, constituem seus semelhantes, provenientes de uma trajetória parecida com a sua própria, implica a existência de profundas relações de identificação ainda não devidamente tematizadas (ver Quadro 2). Ainda que, pelo esquema marxista, estejam posicionados contextualmente em lados opostos da relação capital-trabalho, o que sem dúvida constitui variável importante, e muitas vezes façam eco à ideologia da autonomia do *self-made man*, os batalhadores empreendedores trazem uma "marca de origem", materialidade de uma trajetória de precariedade transformada em valor, que determina seu estilo de vida e, em grande medida, suas posições políticas, ainda mais quando precisam se ocupar das mesmas atividades que seus funcionários em seus negócios, além da administração. Isso não significa que não haja relações de poder, exploração e contradições, ou que "o lobo, enfim, ceie com o cordeiro", mas significa um reconhecimento mútuo nos móveis de investimento e nos horizontes do desejável característicos do *habitus* de trabalhador, bem como um estranhamento e indiferença em relação às insígnias de poder e prestígio materializadas na arte e cultura legítimas. Esse reconhecimento tácito entre si refere-se ao lugar destinado no mundo àqueles que dependem exclusivamente do trabalho, frente ao monopólio de um estilo de vida legítimo de que não participam, fundado na educação, no refinamento do "espírito" e da personalidade e no erudicionismo. Ou seja, implica a crença em uma doxa própria do batalhador, diferente daquela da classe média, que funda seu reconhecimento na educação formal e no repúdio à "pobreza de espírito", ou daquela do pequeno burguês clássico, que reconhece a hierarquia dos bens culturais e busca de forma tensa e angustiante a conversão de capitais, embora não tenha disposições para um usufruto "natural" do socialmente legítimo.

Quadro 2

O batalhador empreendedor e a tese marxista do conservadorismo pequeno-burguês

Aqui, estamos muito longe da caracterização do pequeno-burguês realizada por Francisco Weffort, classe de massas por excelência que, frente à ameaça iminente de proletarização, apoiaria líderes populistas com o único interesse pessoal de garantir estabilidade: “A pequena burguesia, porém, tende, em qualquer de suas manifestações, à condição de massa. Em realidade, as condições de existência da pequena burguesia, não importa se rural ou urbana, oferecem o paradigma deste tipo de manifestação política: elas obstam, ao invés de promover, a coesão de classes e a ação política comum... Assim, ela só encontra sua unidade de classe na luta política através da submissão a um senhor, a uma chefia que lhe é imposta pelas condições da luta política que, no fundamental, se move pelos interesses de outras classes. (...) Estas amplas camadas pequeno-burguesas não negam seu conservantismo por manifestarem ressentimento ante sua condição social. Tendem, pelo contrário, a uma condição política conservadora, a uma expectativa típica do setor social marginal em face do poder que deve suprir os ‘desafortunados’ e ajudá--los a ascender ou a manter posições nesta estrutura, sem afetar suas bases. Poder-se-ia imaginar que esta forma conservadora e corrupta de populismo só se manteve à base de doações do poder, sendo movida então pela massa de interesses pessoais que estabeleciam com o poder uma relação quase econômica... De fato, uma relação quase econômica deste gênero constituiu sempre para a maioria dos seguidores uma expectativa, um “ideal”, antes que uma probabilidade concreta de desfrute.” (WEFFORT, Francisco. *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980. p. 29, 32-33). A história da sociologia política sempre depreciou a figura do pequeno-burguês como conservadora e corrupta, desde Karl Marx. Talvez coubesse uma reconstrução teórica dos preconceitos de classe e das intenções políticas por trás de tal avaliação, empreendimento impossível nos termos deste artigo. Basta, aqui, ressaltar que os batalhadores empreendedores, apesar de se assemelharem a essa pequena burguesia clássica e se mostrarem menos solidários com os batalhadores empregados à medida que ascendem em volume e diversidade de capitais, conquistando estabilidade, distanciam-se bastante, na maioria dos casos que encontramos, dessa caracterização. Eles não apresentam conhecimento formal nem uma narrativa de tempo linear,

previsível e estável, e a reprodução da classe em sua família constitui um desafio permanente. Não estão “em risco de proletarização iminente”, nem se prendem a chefes em troca de benefícios pessoais que garantiriam a estabilidade de sua ascensão social. O batalhador empreendedor já se encontra, desde sempre, proletarizado, é produto desse processo; sua ascensão depende da condição constante de trabalho duro e seu crescimento nunca parece garantido, permanecendo em risco contínuo. Não se trata de uma condição que ele alcançou de uma vez por todas e de onde, só a partir daí, passa a sentir o medo da decadência, mas de uma condição contextual que precisa ser buscada e alcançada todos os dias. Por outro lado, na maioria dos casos que encontramos, mesmo entre os empreendedores mais bem-sucedidos como Luiz e Pedro, acima referidos, junto às críticas referentes à escassez de mão de obra e à indicação de que os programas assistencialistas precisavam de reformas, ressaltou-se sempre, e de forma muito espontânea, que essas políticas eram essenciais e que pela primeira vez os mais pobres eram representados. Nossa hipótese é de que essa solidariedade, totalmente contrafactual se pensássemos apenas do ponto de vista da posição na estrutura produtiva, uma vez que eles são patrões e compram trabalho, ainda que de forma precária, enraíza-se não apenas em sua origem, na solidariedade a pessoas que lhe são próximas e na sua própria experiência e condição de trabalhador. Esses casos apontam que, mesmo dentre aqueles batalhadores empreendedores que mais se assemelham à clássica posição de pequeno-burguês, há uma relação de identificação com as classes mais baixas que se estabelece em oposição à ideologia de classe média veiculada pela mídia e cujo vetor primordial de reconhecimento não passa pelo trabalho, e se o faz é apenas de forma ideológica, mas pela educação formal e a instrução.

Além do mais, o dado de que a posição do batalhador empreendedor, mesmo quando empregador, mostra-se profundamente contextual não é apenas retórico, mas objetivo e, como tal, percebido pelos próprios empreendedores. Para essa instabilidade contam não apenas a instabilidade do mercado de consumo e serviços que os sustenta, mas sua dependência em relação a redes de confiança, tanto no que concerne ao levantamento de crédito e de capital de giro para manutenção da produção em situações de crise, à conquista de freguesia — o caso já relatado de Das Dores, que faliu por causa de cheques sem fundo —, como ao próprio mercado de trabalho. Exemplo mais radical disso foi o do microempreendedor com quem conversamos na cidade de Patos (PB), também

filho de trabalhadores rurais, dono de uma pequena fábrica de peças para moto, cujas máquinas ele mesmo havia projetado, e que teve de fechar as portas duas vezes em quatro anos por conta de processos trabalhistas: “Quando eles percebem que a gente tá crescendo, eles caem em cima. Pessoas a quem a gente ensinou tudo, de nossa total confiança.” Falido, com a produção parada há cerca de seis meses e após ter de se desfazer de parte das máquinas para quitar as dívidas na Justiça, ele tenta retomar vagarosamente a produção, contando agora apenas com a própria mão de obra e dos filhos. Assim, tanto quanto os batalhadores assalariados, eles estão sujeitos às mesmas condições de instabilidade que caracterizam o capitalismo da acumulação flexível, com seus mercados de consumo e de trabalho efêmeros e continuamente em renovação. E por mais que tenham ascendido economicamente, que as pesquisas recentes teimem em localizá-los em uma “nova classe média”, seguindo parâmetros empiricistas relacionados ao poder aquisitivo, os batalhadores empreendedores do setor produtivo e manufatureiro, bem como aqueles que se dizem autônomos no comércio irregular ou os que dependem de vários “bicos”, não possuem as condições para dar estabilidade a essa ascensão e não fundam seu reconhecimento social na conversão de capitais econômicos em culturais. Nos casos em que conseguem uma conversão de capital pelo menos para os descendentes próximos, esforçando-se para proporcionar aos filhos a educação que não tiveram, eles se preocupam em incentivar, ao mesmo tempo, o aprendizado no trabalho duro, sob pena de se verem vítimas da luta de classe e da violência simbólica dentro da própria casa:

Engraçado, nóis num têm leitura, mas nóis têm a sabedoria do trabalho. Aprendemo com o tempo (...) Eu já andei muito nesse mei de mundo... É por isso que é bom... eu sou contra o pai botar fi pra estudar só quando é... Ou, pra trabalhar só quando é velho porque ele tem que trabalhar nem que seja um pouquinho por dia pra ele acostumar. Bota um pouquinho pra ele trabalhar. Assim, bote uma tarefa duas horas por dia quando é pequeno pra ele acostumar no trabalho. Porque eu só gosto de trabalhar porque meu pai acostumou. Se você num botar, depois que ele passa pra ser adulto, ele num quer trabalhar no pesado... Nunca mais ele encosta. Até o emprego do pai, tem deles aí que renega, fica falando do pai. O pai sustenta ele de tudo, de tudo sustenta ele, aí tem até vergonha que o pai é agricultor.

As relações de identificação baseadas na condição precária de trabalhador podem parecer frágeis e efêmeras frente às formas de organização e articulação dos trabalhadores em sindicatos e partidos, mas talvez apontem novos canais de expressão de anseios políticos. Apesar da heterogeneidade de ocupações e ofícios, dos regimes empregatícios e do ressurgimento em larga escala de formas

pré-modernas de exploração do trabalho, como os contratos terceirizados e temporários ou a produção doméstica, que precarizam as condições de trabalho e fragmentam a identidade de classe trabalhadora,[25] podemos vislumbrar pressupostos que são compartilhados pelos batalhadores e que restam como o pano de fundo de uma economia moral incorporada em suas disposições e articulada nas representações do mundo. Essa economia moral, apesar de sem objetivos de classe específicos claramente articulados, nutre-se de pretensões pré-reflexivas sobre a necessidade de garantias de dignidade básica e de justiça para todos os cidadãos, fracamente racionalizadas numa espécie de humanismo realista — o mesmo que faz com que as classes populares se emocionem e se identifiquem com imagens de pessoas simples no trabalho ou de crianças na primeira comunhão, sendo seu gosto desclassificado como ingênuo pela doxa erudita.[26] E é simultaneamente no "estoicismo prático" do trabalho,[27] fundador de identificações, solidariedades e projeções, e nos axiomas morais de um catolicismo popular, laicizado em grande medida nas constatações e preceitos do senso comum, que esse humanismo realista encontra sua fonte perene de atualização.

Ora, Axel Honneth nos lembra que ressentimentos e rancores sentidos subjetivamente por indivíduos pertencentes a um mesmo grupo social contêm em seu seio pressupostos morais formados por pretensões de reconhecimento. Tais ressentimentos são mobilizados não por acaso em queixas populares tornadas verdadeiros clichês, como a crítica recorrente em nossas entrevistas de que a "justiça no Brasil é para quem tem dinheiro", revelando anseios não apenas individuais, mas também coletivos, na medida em que são experimentados cotidianamente como expectativas frustradas de indivíduos que compartilham objetivamente condições semelhantes de vida: uma classe que monta sua busca por reconhecimento e dignidade não no conhecimento formal, mas no trabalho, e trabalho duro, santificado por uma ética de sofrimento. Apesar do cinismo liberal de muitos cientistas sociais que, alçando Nietzsche à posição de profeta do pós--modernismo enquanto creem fielmente no sucesso como fruto de uma eleição meritocrática, veem apenas a inveja dos fracos e incapacitados, os rancores populares guardam implicitamente, se levamos a sério e fazemos bom uso de uma pragmática da linguagem,[28] conteúdos cognitivos de constatação sobre as regularidades do mundo, advindos da experiência na família e no trabalho, anseios morais de correção a partir de crenças intersubjetivas na justiça, que as instituições deveriam encarnar, e formas expressivas tipicamente populares, que fazem uso no mais das vezes do tom satírico, da paródia e da linguagem chula como forma de dessacralização do

poder que os constrange.

Enfim, embora esteja fragmentada em uma massa de trabalhadores diversificados, desde operários fordistas, empregados irregulares, trabalhadores autônomos, até microempresários, essa massa se percebe como classe, classe trabalhadora, e talvez possa apresentar, de acordo com o contexto da luta de classes, interesses e objetivos em comum a partir desse pano de fundo compartilhado intersubjetivamente. Do batalhador rural ao microempreendedor, do camelô ou negociante autônomo ao empregado de fábrica formal ou irregular, esses diferentes atores podem, apesar de localizados em frações com características e interesses peculiares, articular os valores que tacitamente compartilham em comum e mobilizar uma solidariedade vivenciada implicitamente, revelando uma "consciência horizontal" quando o contexto lhe é propício e quando surgem canais próprios capazes de canalizar tais sentimentos. Assim, parafraseando Edward Thompson a respeito da camada difusa de trabalhadores que existia no momento imediatamente anterior à revolução industrial: "A turba pode não ser famosa por possuir uma impecável consciência de classe, mas os governantes [e, sobretudo, as classes dominantes] não tinham nenhuma dúvida de que era uma espécie de besta horizontal."[29] Se a luta de classe, sobretudo a simbólica, uma vez que implica sempre articulação de identidades, constitui um indicativo da existência concreta das classes, vale mais prestar atenção às teorias e discussões que se disseminam na esfera pública do que continuar a perene lamentação por uma consciência perdida, ou nunca conquistada.

PROFECIA EXEMPLAR E POPULISMO: DAS RAZÕES DA POBREZA À POBREZA DA ESFERA PÚBLICA BRASILEIRA

Por que nos preocupamos em vislumbrar uma possível unidade objetiva de classe em uma camada tão heterogênea? Em nossa concepção, porque essa unidade ligada ao *éthos* do batalhador e a seu estilo de vida explica um dos fenômenos mais controversos na conjuntura política dos últimos anos: a saber, a adesão em peso das camadas populares ao que se convencionou chamar de "lulismo". O que nos diz a "opinião pública" sobre o fenômeno e por quê? Em edição do dia 1° de novembro de 2006, dois artigos intitulados "O desafio dos dois Brasis" e "Entre o azul e o vermelho" vieram a público na revista *Veja*. Neles, defendia-se a tese, desenvolvida a partir de pesquisa coordenada pelo

Prof. Cesar Romero Jacob, da PUC do Rio, e que mais tarde seria disseminada por vários meios de comunicação e discutida por diversos intelectuais, de que a reeleição de Luís Inácio Lula da Silva em 2006 implicara uma divisão no eleitorado brasileiro entre a porção da população mais instruída, crítica, politicamente consciente e coerente com as instituições modernas, localizada nos estados do Sul e Sudeste, e a porção da população pobre e miserável, mais atrasada, com baixo nível de escolaridade e incapaz de se adequar à impessoalidade do mercado, localizada principalmente no Norte e Nordeste. O espanto foi causado porque, mesmo com a tempestade de denúncias e escândalos alardeada de maneira sistemática pelos grandes meios de comunicação, Lula foi reeleito depois de uma disputa acirrada no primeiro turno graças às camadas populares localizadas nas faixas E, até dois salários mínimos, e D, de dois a cinco salários mínimos, e que, pela primeira vez desde a redemocratização, reuniram-se majoritariamente em tomo de um candidato localizado à esquerda do espectro político-ideológico.

Aparentemente frustrando a expectativa do então intitulado “Quarto Poder” de orientar as tomadas de posição política e os rumos do processo eleitoral, o fato inusitado foi explicado pelo apelo populista do presidente reeleito, que teria conseguido conquistar o eleitorado mais humilde e desinformado, ao mesmo tempo pintado como ingênuo e mercenário, por meio da manipulação ideológica e da compra compulsória de seus votos com programas “assistencialistas”. Os programas de redução da pobreza implementados pelo primeiro governo do presidente reeleito, quase sempre reduzidos pelos analistas ao Bolsa Família, foram interpretados como uma espécie de moeda generalizada que substituiria, em nível federal, os tijolos, próteses dentárias, chinelas, cestas básicas, cargos em prefeitura etc., utilizados por “caciques” locais e com os quais estes mantinham sua clientela cativa. Lula, assim, teria sido eleito por mobilizar como protagonista no cenário político das eleições o que há de mais arcaico na sociedade brasileira, segundo uma espécie de “mandonismo clientelista” em nível federal, e a vitória de sua estratégia de campanha, bem como dos recursos utilizados, representaria o retorno de um passado sempre presente no Brasil, de formas personalistas e pré-modernas de representação política, mantidas pelas classes populares semianalfabetas e “conservadoras”. Estas seriam caudatárias do tradicional patrimonialismo das instituições públicas, da corrupção e da incompetência do governo, uma vez que seriam beneficiadas como clientes, o que impediria o real desenvolvimento do país, de suas instituições democráticas e de um padrão de consciência política crítica a ser generalizado na sociedade civil.

Essa tese, disseminada em uma das principais organizações formadoras da

“opinião pública” na sociedade brasileira, foi reproduzida e debatida de forma mais ou menos sofisticada por intelectuais e cientistas sociais dentro e fora da academia, tanto da esquerda quanto da direita. Tomamos como exemplo dessa tese liberal e autoevidente, porque legitimadora do senso comum da mesma classe para quem é destinada, o recente trabalho de Amaury de Souza e Bolívar Lamounier A classe média brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade. Esses autores identificam na classe C, ainda que a compreendam como “nova classe média” por considerarem apenas o aumento no padrão de consumo, o mesmo atributo que caracteriza todos “os segmentos menos escolarizados e mais pobres” do país: “Tolerar a corrupção para se assegurar de retornos sob a forma de obras ou serviços públicos.”[30] A tolerância para com a corrupção, que causaria indignação na classe média tradicional, e a ausência de “capital social” identificada pelos autores nas classes C, D e E, isto é, entre o que chamamos de batalhadores e ralé, respectivamente, convergem perfeitamente para a interpretação cética dos artigos da Veja publicados quatro anos atrás precisamente por indicarem a indiferença para com os escândalos de corrupção nas camadas populares, sua tradicional inaptidão para o sufrágio, devido à ausência de instrumentos cognitivos para elaborar uma visão mais geral e “crítica” da sociedade e sua vulnerabilidade perante as estratégias assistencialistas do governo. Aliás, não é por acaso também que a publicação do referido livro mereceu uma entrevista com Bolívar Lamounier nas famosas páginas amarelas da revista (edição de 24 de fevereiro de 2010), ainda mais em ano eleitoral. Portanto, a relação direta que se estabelece entre o “voto da pobreza”, por um lado, e as políticas compensatórias, por outro, entendida como um vínculo instrumental e amoral de clientela que legitima a instrumentalidade e a amoralidade da herança patrimonialista, incompetência e corrupção no governo — “Rouba, mas faz” —, constitui, em linhas gerais, de um polo a outro do espectro político e ideológico da esfera pública brasileira, o paradigma de interpretação da adesão em massa das camadas populares ao presidente Lula, agora com cerca de 83%. Fato extraordinário sobretudo quando se considera a trajetória do ex-líder sindical, que por elas havia sido rechaçado em três eleições consecutivas e que leva alguns analistas a classificarem o lulismo como bonapartismo,[31] seguindo intuição marxista.

Assim, ainda que apresente variações importantes, de acordo com o enfoque ideológico e a matiz de que se reveste, o núcleo duro do paradigma popularizado nos artigos da Veja e atualizado pela pesquisa recente de Souza e Lamounier remete a dois pressupostos. Em primeiro lugar, o de que o lulismo representaria uma espécie de “clamor do estômago”,[32] de onde se depreende a incapacidade

das massas pauperizadas e desarticuladas para elaborarem visões mais abrangentes da realidade sociopolítica, de sua posição na sociedade e de seus interesses. Essencialmente individualista e conservadora, a adesão ao lulismo objetivaria a estabilidade do eleitor popular e jamais seria motivada politicamente, uma vez que revela o confinamento dessas massas populares no reino das urgências materiais imediatas. Em segundo lugar, e do outro lado da moeda, a manipulação das emoções e dos afetos das massas pelo carisma do presidente reforçaria a impossibilidade de organização e articulação de interesses de classe específicos, mantendo a população na apatia, na indefinição política e na fragilidade ideológica, e, por isso mesmo, cativa de uma relação de dependência pessoal. O vínculo personalista com Lula, baseado na barganha que reduz a política à troca de favores, enfraqueceria ainda mais um sistema partidário já capenga e implicaria necessariamente a reedição da velha tradição populista que se sustentava na manipulação das expectativas de consumo da maioria precarizada. A constatação de uma manipulação populista do ressentimento das massas, operada pelo líder demagogo capaz de tocá-las com seus maneirismos e com o uso de uma linguagem comum permeada de metáforas simplórias, torna-se um lugar-comum entre os analistas políticos que invadem os espaços midiáticos da esfera pública. O termo populismo volta a ser utilizado, mais do que nunca, de forma pejorativa para identificar na recente conjuntura brasileira o arcaísmo das estruturas representativas do Estado, patrimonialista e pré-moderno em seu núcleo, e das estruturas cognitivas e morais, isto é, da cultura política da população brasileira, cuja maior parte é semianalfabeta e não pensa para além de suas urgências materiais imediatas. Assim, dessa perspectiva liberal, a democracia brasileira permanece refém, por incrível que pareça, da maioria.[33]

A união desses dois pressupostos, o clientelismo das massas e o populismo de Lula, que reproduz na ciência política o binômio personalismo e patrimonialismo, núcleo da “teoria emocional da ação”, criticada por mim em outra ocasião,[34] expressa a correlação que está na cabeça de todo cientista e sociólogo político formador da “opinião pública” e que faz a cabeça de todo indivíduo médio que se autocompreende como informado, de “bom-senso”, participativo e “consciente” porque alfabetizado e leitor de grandes periódicos de alcance nacional. A acomodação das classes populares, cuja cordialidade ou “mau-caratismo” Sérgio Buarque de Holanda localizou na herança ibérica, e a manipulação populista de um líder que se legitima como defensor do “povo”, porque igual a ele, apresentam uma ameaça às instituições políticas brasileiras, como adverte Fernando Henrique Cardoso,[35] para quem o “subperonismo

lulista" resgata formas de articulação entre sociedade, Estado e economia que remetem à clássica tradição do autoritarismo ou "cesarismo popular" da América Latina.

Em sintomática declaração, o ex-presidente Fernando Henrique Cardoso, durante uma discussão no programa Canal Livre do dia 18 de abril de 2010, da rede Bandeirantes, ao responder à pergunta se "o presidente Lula representa o brasileiro", afirmou: "É... representa. Uma parte dele, né? Ele tem um lado Macunaíma muito forçado demais." Nosso ilustre sociólogo, essa enciclopédia da classe média brasileira, esqueceu apenas de concluir, talvez porque desnecessário e óbvio demais, que o brasileiro representado pelo anti-herói Lula-Macunaíma seria precisamente o "elemento popular" amoral e miscigenado, seguindo nisso a tradição da sociologia paulista em sua vertente mais culturalista e liberal, que remonta a Sérgio Buarque e ao movimento modernizador paulista, articulador do senso comum da burguesia e das frações médias "pensantes".

Aqui, parece-nos fundamental refletir sobre a ênfase dada pela "opinião pública" ao programa Bolsa família, que, em nossa concepção, constitui ponto de estrangulamento de uma luta de classes nunca tematizada. A vinculação direta dessa política com o voto em Lula implica um movimento do pensamento que remete a dois conjuntos semânticos para atribuir tacitamente às classes populares a incompetência na constituição e defesa de seus interesses políticos. Em primeiro lugar, o "familismo", associado explicitamente ao termo "família" que dá nome ao programa, funda a representação do povo como personalista e emocional porque monta a base social da cultura do "jeitinho brasileiro", caracterizada pela contínua invasão da rua e do próprio céu pela casa. No caso da família popular, a emocionalidade das relações, que substituiria o papel de indivíduo nas instituições modernas e o de cidadão pelo de pessoa inserida numa rede de favores mantida por parentes e amigos próximos, seria ainda agravada pelo tipo de "comunidade da grande família"[36] que lhe é característica, considerada pré-burguesa, pré-moderna e, portanto, ilegítima, como analisamos neste mesmo livro. O "familismo" de que são implicitamente acusadas as classes populares, como se a família representasse uma esfera de valorização do capital e reprodução de interesses objetivos e materiais apenas para essas, em oposição à família burguesa nuclear que se percebe como um espaço de intimidade desinteressada e de humanidade, oposta não só à autoridade do Estado, mas também ao espaço contaminado por trocas econômicas, comprovaria a incompetência daquelas para separar o público e o privado, preceito que funda a própria ideia de esfera política na sociedade burguesa. O familismo das classes populares estaria na origem de sua incapacidade de separar o público e o privado e legitimaria também, do outro lado da hierarquia social e política, o

patrimonialismo e o nepotismo dos governantes. Assim, não é absolutamente à toa que o Bolsa Família seja o programa escolhido pelos intelectuais da "opinião pública" para exemplificar a troca de votos por benefícios, pois por meio dessas associações semânticas implícitas no termo, automaticamente operadas em nossa mente, essas classes são reiteradamente desqualificadas como inaptas à participação política consciente.

O segundo conjunto semântico remete ao objetivo principal do programa que integra o Fome Zero, anunciado já no primeiro discurso de posse do presidente Lula: acabar com a fome no país. Continuamente reiterada em suas falas desde então, que faziam questão de lembrar a importância de se "ter as três refeições no dia" e o drama dos estudantes que iam com fome para a escola e não conseguiam se concentrar nas aulas, a expressão direta dessa questão escandalizava, cada vez que veiculada pela imprensa, os bons modos dos analistas políticos e colunistas da esfera pública midiática porque remetia diretamente à troca de voto por comida. Ora, se o voto "comprado" pelo Bolsa Família já parece em si imoral e degradante para o cidadão das grandes cidades, que se considera crítico porque vê seus preconceitos de classe reiterados cotidianamente na mídia, ainda mais quando participa ativamente dessa esfera pública por meio da seção do leitor de revistas e jornais, ou dos blogs, a troca por algo que lembra a garantia de alimentação mostra-se ainda mais indigna. Do ponto de vista da hierarquia moral burguesa, a fome constitui uma necessidade instintiva de primeira ordem, totalmente presa ao reino da natureza e ao corpo físico; como tal, representa algo da ordem do animalesco, que se distancia necessariamente da racionalidade e da estilização da vida burguesa e das classes médias cultas. Mais do que o sexo, sobretudo quando este passa a ser visto como um valor positivo em si, estruturante da intimidade e singularizador da pessoa, com a disseminação do discurso terapêutico psicanalista, a alimentação passa pela função mais primitiva do homem e, por isso mesmo mais bestial, segundo a clássica separação entre corpo e espírito que funda a noção de racionalidade moderna. Por isso que o "gosto" na arte culinária corresponde à forma de distinção primeira das classes burguesa e média: o prazer da degustação pela degustação, da apreciação dos sabores como fim em si mesmo tem por função retirar a própria função da alimentação — matar a forme —, ressaltando sua "forma" por meio do refinamento e da estilização. O objetivo da culinária e da arte gourmet, princípio de todas as formas de estilização da vida, "gosto" que estrutura todos os gostos na visão de Bourdieu, é precisamente mediatizar essa necessidade imediata, genérica e privada por excelência. A fome, assim, representa, na estrutura semântica dos "princípios de visão e divisão do mundo", o corpo contra a mente; a natureza contra a cultura e a sociedade; a sensibilidade

contra a razão; o feminino contra o masculino; o vulgar contra o distinto; e, por fim, o bárbaro contra o civilizado.[37]

A estilização da vida que busca singularizar a personalidade por meio da supressão da necessidade não constitui apenas uma preocupação puramente estética ou artística nas classes dominantes, mas corresponde ao fundamento mesmo do princípio burguês de liberdade e, como tal, mantém uma relação de causalidade com a formação da vontade e da disposição políticas. Mais uma vez, é pela singularização dos indivíduos tornados livres dos constrangimentos materiais por meio do distanciamento das necessidades econômicas, do refinamento dos sentidos e da formação do intelecto em uma esfera íntima em que as trocas econômicas parecem suspensas e as atitudes são desinteressadas que se constrói, segundo os consensos prévios legitimadores da dominação burguesa, a competência crítica necessária ao julgamento político. Essa visão funda a própria concepção de racionalidade moderna porque o desinteresse é a única garantia da qualidade do julgamento crítico, o único "interesse da razão" a partir do qual se pode definir o que é Bom, Justo e Belo. A esse desinteresse da disposição estética pura, à qual corresponde a disposição política universalista, opõe-se, pelo cultivo do espírito, o "interesse dos sentidos", orientado para o que agrada e satisfaz o corpo, ou seja, para o prazer das sensações. Essa dualidade na lógica do julgamento estético, que está por trás da hierarquia entre o "*éthos* distinto" das classes burguesa e média e o "*éthos* popular" das massas trabalhadoras, é a mesma que monta a lógica do julgamento político porque se pretende assentada no distanciamento racional. Aliás, é a crítica artística da esfera pública literária, reunida nos espaços de discussão dos cafés e bares durante o século XVIII, o ponto de partida dos processos de esclarecimento que formam uma esfera pública política orientada para discussões moralizantes e polêmicas sobre as decisões do Estado e de seus funcionários.[38]

O consenso intersubjetivo tácito reiterado pela mídia, sobretudo a escrita, e pelas instituições de consumo de bens culturais legítimos, como museus, teatros etc., é o de que a participação competente nesses espaços só pode ser realizada com precondições cognitivas proporcionadas pela instrução formal escolar: não é por outro motivo que os colunistas dos grandes meios de comunicação fazem questão de apontar erros de português quando querem ridicularizar adversários "petralhas", chamando em sua defesa a própria regra que autonomiza o campo de produção intelectual — o conhecimento formal da língua —, de forma a excluir compulsoriamente a pretensão à verdade dos adversários.

Obviamente que a formação escolar só legitima uma hierarquia do gosto e do juízo que já se monta desde casa, determinada pelo capital econômico necessário

para a aquisição dos bens culturais legítimos (que determina também os meios de comunicação mais legítimos, como a hierarquia existente entre o jornal e a revista, de um lado, e a televisão e o rádio, de outro) e pela disponibilidade de tempo para o usufruto desses bens. Assim, como precondição para a participação legítima nos processos de formação da vontade e da opinião públicas, dentre eles o processo político elementar do sufrágio, opõe-se à visão neutra, madura e pura das classes dominantes, orientada para a crítica estética e política desde cedo por um contato prematuro com os objetos culturais, o ponto de vista pretensamente parcial, ingênuo e interesseiro das classes populares incultas, desinformadas e simplórias. É essa competência crítica que os indivíduos de classe média instruídos se autoatribuem por terem acesso não apenas à educação, mas a canais diversificados de informação, incluindo jornais e revistas, impressos ou eletrônicos, sites e blogs etc., para além dos populares rádio e televisão, e que supõem ser a garantia de um julgamento desinteressado, iluminado à luz da razão e tão somente capaz de decidir sobre a universalidade ou parcialidade, a justiça ou injustiça de uma decisão ou realização política.

Por tudo isso, o Bolsa Família é escolhido como pedra de toque do julgamento da "opinião pública", tipicamente de classe média, sobre a pretensa barganha eleitoreira da massa popular. Ele representa de forma ideal o "clamor do estômago" com que essa "opinião pública" deprecia os anseios e pretensões de justiça das classes trabalhadoras com pouca educação formal: a fala do instinto imediatista para a satisfação pessoal e privada contra a fala da razão mediatizada pelo distanciamento de si, proporcionado pela educação, pela informação e pela discussão pública na busca do "bem comum". É esse mesmo consenso tácito que racionaliza, como princípio racional em si mesmo, condição, valores e interesses de uma classe específica, orientada pela ideologia da competição meritocrática no mercado em polêmica constante contra o "monopólio do Estado" e que está por trás da avaliação sempre positiva, feita por cientistas políticos e sociólogos liberais, da indignação da classe média contra a corrupção, interpretada como principal valor democrático e republicano fundamental.[39] Ora, a preocupação com a corrupção significa o julgamento da "forma" de atuação dos representantes, da legitimidade do procedimento e da técnica por trás de suas decisões e realizações, isto é, a reafirmação da própria regra que autonomiza o campo político: a separação entre público e privado. Enquanto isso, as classes populares, os batalhadores, estão mais preocupadas com o conteúdo dessas decisões e realizações, ou seja, com o objeto mesmo da representação: as medidas do governo e o que elas representam. Como as categorias da ciência social liberal nada mais são do que a racionalização do senso comum, da doxa, das classes dominantes, torna-se fácil julgar, como

fazem os senhores Amaury de Sousa e Bolívar Lamounier, que o “elemento popular” faz vista grossa à corrupção e aos desmandos com o dinheiro público (“Rouba mas faz!”) porque está mais interessada no próprio estômago. Essa leitura instrumental recusa-se a ver qualquer princípio universal orientando as classes populares, como a expectativa de justiça e de dignidade básica para todos, pilar essencial de legitimidade da ideia mesma de democracia e de soberania popular.

Interessante perceber que a depreciação contínua do voto popular tem uma data definida. A avaliação pública negativa do programa, empreendida pelos grandes veículos de comunicação de massa, cuja violência tornou-se progressivamente virulenta, sobretudo na revista Veja e nos blogs de seus colunistas, aconteceu por um motivo que nos parece bem claro: a veiculação dos escândalos de corrupção na mídia não surtiu o efeito esperado. Lula não sofreu impeachment, conseguiu se reeleger e teve sua popularidade elevada a níveis inéditos na história presidencial do país. Para os formadores de opinião e especialistas, a atitude da população reelegendo-o depois do linchamento público dos “petralhas”, que durou cerca de um ano, parecia incompreensível, ainda mais considerando o golpe de misericórdia desfechado pelo Jornal Nacional da Rede Globo: a foto com o montante de dinheiro destinado por assessores do PT para a compra de um dossiê contra o candidato tucano ao governo de São Paulo. A evidente limitação do “Quarto Poder da Nação” na orientação das tomadas de posição dos eleitores[40] das classes populares durante a crise e o período eleitoral parece ter sido o motivo do agravamento da depreciação do voto popular e do racismo de classe que beirou o fascismo. E isso nos leva à conclusão de nosso argumento: o lulismo e a divisão do eleitorado entre “ricos e pobres” pode ser um indício, ao contrário do que se prega, de um processo de “esclarecimento” das massas populares batalhadoras que se desenrola por meio de mecanismos muito específicos, quebrando dois tabus: o de que as massas são totalmente passivas e alienadas e o de que apenas um movimento organizado segundo os moldes intelectualistas da esfera pública burguesa faz política, e, sobretudo, política de esquerda.

O dado fundamental que monta a ideia de passividade das massas é precisamente a comunicação de massas porque ela teria esfacelado a esfera pública em um conjunto fragmentado de consumidores passivos de imagens e mensagens manipuladas por técnicas, sobretudo no que se refere àqueles que não têm instrução para se distanciar das sensações audiovisuais e avaliar quem, como e por que se produziu a informação. A própria ideia de que o presidente Lula controla e manipula as massas despolitizadas por meio da demagogia populista funda-se em seu apelo como comunicador, reproduzindo a linguagem e os

maneirismos populares. Mas não se pode inferir que os indivíduos vão agir de acordo com as influências e orientações implícitas na produção e nas características do produto cultural que consomem.[41]

As mensagens recebidas por meio da mídia — sobretudo a televisão e o rádio nos importam aqui — são sujeitas a uma "elaboração discursiva", a um processo interpretativo que vai depender dos recursos existentes nos contextos de recepção, isto é, das situações domésticas de domínio privado informadas pela experiência de vida cotidiana dos espectadores. De fato, a comunicação de massa envolve um fluxo de informação de mão única que limita drasticamente a capacidade do receptor de responder às mensagens mediadas. Entretanto, a interpretação das imagens na própria residência, no trabalho, nos contextos cotidianos de interação face a face implica certa participação ativa na comunicação, ainda que bastante limitada.

Ora, é precisamente porque os batalhadores mobilizam o conhecimento prático que caracterizamos acima, adquirido e atualizado em suas experiências cotidianas de vida, que eles percebem e comentam as realizações do governo nas "esferas públicas" não burguesas do mundo da vida, como as feiras livres, os mercados públicos, as praças com seus jogos de dama ou os botecos onde se toma a dose depois do dia de trabalho, espaços públicos típicos dos batalhadores. O lulismo, longe de ser um indício da alienação ou da venda mercenária do voto por causa do Bolsa Família e de outros programas de cunho popular, representa uma manifestação mesma dos conteúdos cognitivos, morais e estéticos incorporados no éthos do trabalho e na racionalização de uma ética do sofrimento. Não compreender esses elementos significa se recusar a ver as motivações morais e democráticas por trás dessa adesão: o que não implica uma adesão desinteressada, porque as tomadas de posição política nunca o são, para qualquer classe. Por outro lado, atribuir amoralidade às classes populares porque estas estão mais preocupadas com a diminuição da desigualdade social no país do que com a corrupção não tem nada de desinteressado também, nem é desinteressada nossa fala. Aliás, há alguma alma cândida que acredita mesmo ser possível uma atitude totalmente desinteressada no mundo? Moralidade e interesse, embora as causas da primeira não possam ser reduzidas às do segundo, e vice-versa, estão sempre imbricados nas motivações das pessoas, e apenas a ideologia burguesa da "pureza" quer negá-lo porque quer negar, com isso, a exploração que está por trás dessa pureza. Assim, os batalhadores que não recebem Bolsa Família defendem o programa não apenas porque talvez algum parente ou amigo receba o benefício. De fato, há um pressuposto compartilhado intersubjetivamente entre os batalhadores de que o Estado deve "ajudar os

pobres”[42] independente da riqueza que produzem e dos interesses do capital. E isso significa: dar garantias de dignidade básica aos cidadãos. Essa preocupação tem respaldo no humanismo realista inspirado na ideia de igualdade da condição de pecador “no vale de lágrimas” que é o mundo, de profunda inspiração cristã.

Enfim, a expressão dos anseios de justiça dos batalhadores por meio do lulismo não é à toa. De fato, a identificação com Lula segue uma lógica religiosa parecida com o que Max Weber chamou de “profecia exemplar”.[43] Assim como “a religião subministra às pessoas felizes a teodiceia de sua boa sorte”, também subministra às pessoas que sofrem a teodiceia de seu sofrimento: o sofrimento também quer ser legítimo. A ética do sofrimento do batalhador interpreta a penitência como um estado contínuo e normal, intramundano, porque está colada à sua própria rotina diária de trabalho, a um ascetismo ativo, que constitui o princípio fundador de sua visão de mundo: o “vale de lágrimas” onde o sofrimento, no caso, o trabalho duro, permite a purificação da alma e a conquista da própria salvação, tanto material quanto simbólica. Já nos referimos anteriormente à forma como o batalhador se orgulha ao identificar sua trajetória como uma peregrinação de sofrimento orientada pela esperança sempre renovada de salvação. É fundamental lembrar que a atribuição do sofrimento como um valor positivo depende da promessa salvífica de um redentor que anuncia o caminho dessa salvação: a piedade para a conquista da graça eterna. Afinal, não se trata aqui de masoquismo, mas de racionalização de uma concepção de mundo que orienta e legitima a racionalização de uma conduta no mundo, como resposta aos seus desafios.

O profeta ou salvador legitima-se pela posse do carisma usado como “meio de garantir reconhecimento e conseguir adeptos para a significação exemplar, a missão”;[44] missão esta que consiste em colocar a busca de um valor sagrado como princípio para dirigir o modo de vida e alcançar a salvação. A profecia exemplar, especificamente, assinala o caminho da salvação por meio da condução de uma vida exemplar, encarnada na vida do próprio profeta, cuja história representa o “sofrimento comum a todos os crentes”, princípio mesmo da “atitude de caridade” e de “amor ao sofredor”.

Dentro desse quadro, Lula apresentaria as características ideais do profeta exemplar: em primeiro lugar, sua vida de retirante do sertão nordestino e trabalhador, bem como a persistência diante da frustração da derrota por três vezes seguidas, representa não apenas a trajetória de sofrimento característica de todo batalhador, mas também o horizonte final de redenção representado pela vitória. Por outro lado, os ataques contínuos da mídia desde o escândalo do mensalão — os quais, na apreciação dos batalhadores, eram contrastados

empiricamente pela eficácia de suas políticas sociais na melhoria de sua condição de vida — foram interpretados como uma tentativa dos poderes tradicionais, que serviam às "elites", de minar seu governo porque lutava por justiça social. Assim, os três elementos aparecem aqui para compor o quadro profético: a ascese pelo sofrimento, a defesa de uma valor sagrado — a justiça social — e a perseguição resultante da "oposição aos poderes tradicionais".[45]

Mas também não é por acaso que o lulismo expressa anseios populares articulados e racionalizados segundo uma lógica de exemplaridade religiosa. As igrejas constituem os espaços públicos onde os batalhadores podem ver suas crenças e seus valores racionalizados e reiterados em sistemas que explicam e justificam sua própria condição de vida. Faz mais sentido para o batalhador se inspirar exemplarmente na figura de São Pedro, pescador e homem bruto que deu seguimento apostólico à mensagem de justiça e salvação cristã, do que no cidadão participativo da pólis ateniense ou no intelectual e ensaísta crítico do café francês, figuras que montam o imaginário liberal da esfera pública burguesa, mas que não representam a experiência de sofrimento e de ascese do "trabalho duro". Além do mais, as formas de articulação e expressão das opiniões políticas típicas dessa esfera pública institucionalizam gostos, estilo de vida e interesses das classes dominantes, ridicularizando as razões populares e excluindo sua participação. É mais do que natural que o batalhador busque sua autocompreensão nas igrejas e templos, redutos do modelo de representatividade pública segundo o qual a pessoa do representante, pastor ou padre, corporifica o corpo místico da comunidade.[46] Vem daí a relação paternal que se estabelece entre este representante, ao mesmo tempo pai, profeta, juiz e psicólogo, e o batalhador, relação evidentemente nunca desinteressada e sempre mediada pela magia do poder simbólico que oculta a lógica econômica e atualiza a própria dominação das instituições religiosas. Mas é por meio da experiência de fraternidade nessas comunidades e do discurso da compaixão cristã das instituições religiosas que os batalhadores encontram a fonte de alimentação e reprodução de suas noções laicizadas de solidariedade. Ora, é importante lembrar que são esses princípios de identificação carismática e exemplar do corpo da comunidade na pessoa de um líder que estão na origem não apenas dos sindicatos,[47] mas também da ideia de soberania popular utilizada pela esquerda (ver Quadro 3). Para o bem e para o mal, foi por meio deles que a consciência horizontal confusa e fragmentada dos batalhadores pôde articular-se em uma consciência de classe personificada na pessoa do presidente Lula. Em vez de lamentar esse vínculo de exemplaridade com o representante, os intelectuais de esquerda deveriam repensar melhor o que ele significa, que tipo de

constrangimentos sociais determinam a expressão de anseios populares por esse mecanismo e o dado de uma indefinição das massas segundo as noções de esquerda e direita em pesquisas que buscam aferir sua posição ideológica. Talvez o problema também esteja nos pressupostos intelectualistas implícitos nessas noções, racionalizadores de um *habitus* de classe específico e de uma violência simbólica permanente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com essa exposição do quadro de discussão em nossa esfera pública, quisemos apontar, retomando as características do éthos do batalhador, alguns aspectos que talvez sejam importantes numa avaliação menos preconceituosa do atual contexto político. Em nosso entendimento, o "mito do lulismo" não apenas fez política, mas constitui a expressão mais evidente de uma acirrada luta de classes pela definição mesma do que é política — objeto por excelência das lutas de classe e da violência simbólica que nega autojustificação aos dominados —, de que tipos de ação podem ser legitimamente consideradas como tal e em que espaços devem ser articuladas. Apesar de se perder em números nas pesquisas veiculadas pela mídia, o "elemento popular" tem nome, são os Josés, Chicos, Marias e Manés de que falamos. Eles têm história, mantida, na maioria das vezes, nas franjas de um mercado, de um Estado e de uma esfera pública que não foram criados por eles nem tampouco serviu a seus interesses, e têm boas e profundas razões para defender os programas sociais do governo, se deixamos de lado o ponto de vista de intelectuais liberais ou vanguardistas e pensamos no que ele representa do ponto de vista deles. Aliás, pensar do ponto de vista dos dominados, das "vozes caladas da história", e não das categorias do senso comum de classe média e da ciência liberal é senão a obrigação de qualquer intelectual ou cientista que se preocupe em promover uma visão crítica da sociedade, como lembra Walter Benjamin.

Não quisemos opor ao medo da "besta horizontal" uma apologia do "bom selvagem", argumento rousseauniano da boa vontade que não contribui com nada mais além de deixar que as massas permaneçam na precariedade. Não estamos afirmando que os batalhadores estão muito bem sem educação e que apreciam isso: eles não apreciam, e a falta de estudo permanece um drama. Nem tampouco concluindo que seus recursos cognitivos e morais podem substituir os recursos requisitados pela sociedade burguesa moderna, ou mesmo proporcionar-lhe um foco de resistência. Mas é importante lembrar como o batalhador tem

conseguido funcionar no mundo, enfrentando os desafios da inserção no mercado e no Estado, com um estoicismo frente às dificuldades que não advém de uma ética puritana, mas do próprio trabalho em si: no que representa de fatalidade, à qual tem que se submeter, e no que contém de valor intrínseco, na sensação de dignidade que confere a quem o tem e batalha para continuar a tê-lo. Por isso, nessa batalha cotidiana em que o trabalhador consegue "pegar em armas contra o mar de calamidades",[48] as armas fracas de que dispõe, ele se mostra essencialmente moderno.

---

[25] HARVEY. Condição pós-moderna.

[26] BOURDIEU. A distinção.

[27] SENNETT. A corrosão do caráter, p. 120.

[28] HABERMAS. Teoría de la acción comunicativa, I.

[29] THOMPSON. Costumes em comum, p. 62.

[30] SOUZA; LAMOUNIER. A classe média brasileira, p. 150-160.

[31] SINGER. Raízes sociais e ideológicas do Lulismo.

[32] THOMPSON. Costumes em comum.

[33] SOUZA; LAMOUNIER. A classe média brasileira, p. 133.

[34] SOUZA. A modernização seletiva; SOUZA. A invisibilidade da desigualdade brasileira; SOUZA. A ralé brasileira.

[35] CARDOSO. Para onde vamos?

[36] HABERMAS. Mudança estrutural da esfera pública, p. 61.

[37] BOURDIEU. A distinção, p. 42.

[38] HABERMAS. Mudança estrutural da esfera pública, p. 69. Evidente que esta data corresponde ao contexto europeu analisado por Habermas. No caso brasileiro, podemos pensar que o processo de surgimento de uma esfera pública moderna se inicia já no alvorecer do século XIX com a reforma joanina, e que coincide, aliás, com o alvorecer do mercado e do Estado modernos. Nessa época de europeização, fundam-se a imprensa, a primeira biblioteca pública, as escolas de arte e museus, mas o espaço da crítica ainda é bastante tímido porque a classe culta emergente como os bacharéis, filhos e genros dos fazendeiros, ainda dependia totalmente dos interesses agrários. Só a partir de meados do século XIX, com o aumento das cidades, o crescimento das atividades comerciais e dos serviços públicos urbanos é que se dissemina a figura do bacharel, com seu romantismo jurídico e republicanismo, nos grandes salões dos sobrados.

FREYRE. Sobrados e mucambos; SODRÉ. Síntese de história da cultura brasileira.

[39] SOUZA; LAMOUNIER. A classe média brasileira, p. 150.

[40] THOMPSON. Ideologia e cultura moderna. A teoria liberal tradicional da livre imprensa concebe esta como um “fiscal crítico e independente com respeito ao poder do Estado”. (p. 323)

[41] THOMPSON. Ideologia e cultura moderna, p. 346.

[42] SINGER. Raízes sociais e ideológicas do Lulismo.

[43] WEBER. A psicologia social das religiões mundiais, p. 328.

[44] WEBER. Rejeições religiosas do mundo e suas direções, p. 375.

[45] WEBER. Rejeições religiosas do mundo e suas direções, p. 376.

[46] Com relação à Igreja católica, por exemplo, é sintomático que, no momento em que ela passa por uma debandada de fiéis e por uma imensa crise institucional, tendo sua legitimidade questionada por acusações de pedofilia, por um lado, e pela crítica reiterada de frações tipicamente de classe média nos movimentos sociais, como o gay e o feminista, por outro, procure resgatar a religiosidade popular por meio da reavaliação de uma personagem como o Padre Cícero. Por outro lado, também não é à toa que movimentos de cunho mais popular, como o MST, que não seguem o padrão de expressão legítima da esfera pública, tenham surgido no seio de suas pastorais. Evidentemente, não estamos com isso querendo dizer que os movimentos populares da Igreja católica são hegemônicos e que esta instituição apresenta sempre um papel crítico. Pelo contrário, é de conhecimento comum o papel que a Igreja representou em movimentos reacionários na história do Brasil, como o integralismo e o próprio golpe de 1964, ou a opus, para ficarmos com um mais recente. Desde Gramsci (Cadernos do cárcere, v. 4), sabemos que a Igreja é perpassada por diversas correntes, e que a luta de classes se desenrola em seu seio.

[47] THOMPSON. Ideologia e cultura moderna, p. 59-60. Os primeiros sindicatos apelavam à tradição na defesa dos interesses do ofício, representados por santos fundadores, para quem se faziam procissões.

[48] SHAKESPEARE. Romeu e Julieta; Macbeth; Hamlet; Otelo.

CAPÍTULO 8

ENTRE A GLORIFICAÇÃO DO OPRIMIDO E A LEGITIMAÇÃO DA OPRESSÃO, HÁ UMA ALTERNATIVA?

Colaboradores: Emerson Rocha | Ricardo Visser

A questão da “nova classe trabalhadora” se enquadra num tema mais geral, que é o da ascensão social, especialmente sob condições adversas. Refletiremos aqui sobre dois tipos de discursos que comprometem qualquer esforço de compreensão adequada do desafio enfrentado por essas pessoas. Um é o discurso legitimista, que justifica a existência do mundo tal qual ele é ao supor que a vida em nossa sociedade, assim como em qualquer outra sociedade capitalista, realmente funciona como ela quer nos fazer crer que funciona: como um processo virtuoso de seleção dos mais aptos. Outro discurso é o que se baseia no elogio ingênuo da “pobreza” como um “modo de vida alternativo”. Nesse segundo discurso, a própria miséria aparece ressignificada em termos elogiosos, o que compromete qualquer esforço no sentido de encarar o desafio de transformar as condições que favorecem (ou desfavorecem) as chances de ascensão social.

Em se tratando de condições objetivas de existência social, há algumas situações extremas. Uma dessas é aquela em que as pessoas se veem no limite da emancipação da natureza, quer dizer, no limite entre a condição de estarem completamente submetidas ao império das forças naturais e a condição de sobreporem à natureza um ritmo de vida próprio, criado pelo engenho humano. Essa é a situação de alguns grupos que pesquisamos em Manaus, no sertão

nordestino e em uma das muitas povoações, bastante diferentes entre si em termos de sua história, o que se convencionou reunir sob a mesma designação de "comunidade quilombola". Em se tratando de todos esses casos, há dois posicionamentos comuns, que não são os únicos possíveis, mas os mais difundidos. Um é um posicionamento racista. Uma combinação de racismo regional, racial e, para todos os casos, de classe. Tal posicionamento consiste em desqualificar, principalmente do ponto de vista dos atributos intelectuais, as pessoas que vivem sob tais condições. Todas as suas formas de adaptação e de acomodação, sobretudo a racionalidade específica e própria a essa adaptação e a essa acomodação, são percebidas como produto de um atraso mental; no limite, de uma incapacidade para pensar e para agir racionalmente. Ignora-se que mesmo a aparente irracionalidade daquelas pessoas é apenas o produto de um processo de aprendizado que se deu (essa é a questão!) dentro dos limites de circunstâncias muito restritivas.

O que falta a esse posicionamento é a tematização de uma complexa mediação que existe entre o homem e a natureza: a sociedade. Não se trata nunca simplesmente de pessoas racionais ou irracionais, burras ou inteligentes, covardes ou corajosas enfrentando o desafio de se emanciparem da natureza. Os seres humanos enfrentam esse desafio, como reza o melhor da filosofia de Marx, através de certo tipo de vida coletiva e de um metabolismo (coletivo) com a natureza, que se chama economia, mas que não equivale à "economia" de muitos dos economistas de hoje em dia, mas, de certa forma, à própria sociedade; quer dizer, ao modo como os seres humanos se encontram organizados, não com plena consciência disso, de modo a produzirem sua vida diante da natureza. Em outras palavras, em se tratando de seres humanos, o subjugo diante da natureza não é um fenômeno natural, mas um fenômeno social; não é imposto pela natureza, mas pela formação social que não permite a emancipação e perpetua a subordinação diante do ritmo e do arbítrio inopinado dos fenômenos naturais. Quando não se tematiza essa mediação entre os seres humanos individuais e a natureza (a sociedade), resta atribuir a baixa capacidade de emancipação diante dela manifesta por algumas populações ao "atraso mental" dos indivíduos que a compõem.

Mas com isso chegamos também ao outro posicionamento, que não é a única alternativa possível, mas a mais difundida. Trata-se de uma redenção simbólica dessas pessoas, inspirada por um sincero, mas (como veremos) não menos ingênuo sentimento de piedade cristã. Essa redenção é operada através de uma noção muito cara ao pensamento social e que ganha atualmente cada vez mais espaço no senso comum: a noção de "cultura". Tudo o que a visão racista define como "atraso mental" é redefinido como "especificidade cultural". E essa

especificidade cultural, ao invés de ser desvalorizada, é valorizada em si mesma como um bem, como uma peça insubstituível no acervo cultural da humanidade que não se deve perder. Contra a depreciação de mentalidades individuais, estabelece-se a apologia de uma espécie de mentalidade coletiva: a "cultura". São posições opostas apoiadas sobre o mesmo erro, assim como os ângulos opostos pelo vértice (os quais, cabe notar, têm a mesma medida) se apoiam sobre o mesmo ponto. Tal erro é a não tematização do social, da sociedade. Esquece-se que aquela "cultura" está vinculada a certas condições gerais de existência em coletividade, que ela é o produto de um aprendizado ativo, mas circunscrito a certas condições objetivas de existência social. Esquece-se que essa "cultura" só tem valor em si para o antropólogo que a estuda e que a identifica com o sentido de sua própria vocação, mas para as pessoas que efetivamente a experimentam só tem valor, ao mesmo tempo, como fruto do processo e recurso para o aprendizado diante de circunstâncias objetivas de vida social.

"O QUE NÓS QUEREMOS É MELHORAR DE VIDA"

A "comunidade quilombola" de Cambará se situa ao sul do município de Cachoeira do Sul — Rio Grande do Sul. Teve origem na primeira metade do século XIX com a aquisição de terras por ex-escravos. Com o passar do tempo, especialmente a partir da abolição do sistema escravista, mais negros foram se assentando na região. Atualmente, há aproximadamente 40 famílias no povoado. O território é cercado por médias e grandes propriedades e atravessado pela BR-290, onde se situa um posto de gasolina, exatamente na região do povoado negro. Prevalecem pequenas propriedades com até três hectares. A pequena agropecuária praticada ali consiste no cultivo de hortaliças e de pomares e na criação de porcos e de galinhas. O gado vacum é quase ausente. A produção de modo algum garante a subsistência. Há uma circulação interna de produtos que colabora com a subsistência, mas, sobretudo, com a inserção na economia monetária. Há uma considerável urbanização das gerações mais jovens. Muitos trabalham na cidade, principalmente em Cachoeira do Sul, no emprego doméstico ou em outras profissões. O posto de gasolina situado na região do povoado também é uma importante fonte de emprego. Meu principal informante contou-me que até alguns anos atrás o posto não contratava as pessoas do povoado e que a recente política de gerar renda para os negros ali residentes foi muito bem acolhida. O serviço como diarista nas fazendas vizinhas também é uma importante fonte de renda. O programa Bolsa Família é outra fonte de renda

importante, e a aposentadoria dos idosos é a principal em muitas das casas.

Muitos jovens nascidos ali, além de trabalharem na cidade, moram nela. É o caso, por exemplo, de uma das principais lideranças do povoado. Trata-se é um jovem de 28 anos, que entrou para a reserva do Exército por conta de complicações na saúde durante o cumprimento do serviço militar. Sua condição de jovem, possuidor de renda estável e alta para os padrões da "comunidade", favorece sua atuação como liderança. Ele tem como investir tempo na atuação política sem comprometimento da reprodução de sua vida e de sua família, pois tem uma esposa, que também trabalha no município de Cachoeira do Sul. Uma de suas falas resume o argumento breve que desejamos expor aqui: certa vez, esse informante ouviu de um profissional da área da antropologia a sugestão de que eles (os negros da "comunidade") deveriam persistir com suas técnicas tradicionais de manejo e preparo da terra, por uma questão de preservação de sua identidade. Comentando comigo tal colocação, relatou o informante que se trata de uma proposta improcedente, que as aspirações dos moradores daquele povoado não são de insistir em técnicas tradicionais e pouco eficientes, mas sim "melhorar de vida": "o que nós queremos é melhorar de vida".

Trata-se de um caso muito específico. Certamente não deve haver consenso entre qualquer vertente dos pesquisadores sociais sobre um tipo de proposição como esta: persistirem nas técnicas rústicas e pouco produtivas quando o emprego de novas técnicas pode aumentar a produção, favorecendo a subsistência e até mesmo a produção de excedentes comercializáveis, aumentando a renda. O elogio da "cultura", da "etnicidade", embora seja um posicionamento muito difundido em discursos de caráter abstrato, certamente convive, entre as pessoas mais razoáveis, com a consideração, em intervenções mais concretas de caráter prático, sobre a possibilidade e a desejabilidade de se incrementar o acesso a melhores condições de consumo e de vida social em geral (saneamento, saúde, transporte, acesso a energia elétrica). Contudo, a posição daquele profissional não deixa de ser significativa: ela simplesmente radicaliza ao absurdo um posicionamento mais geral sobre a questão das "comunidades remanescentes quilombolas": a percepção dessa questão prioritariamente como matéria de proteção e incentivo à diversidade cultural. Trata-se, quanto a essas populações, de desenvolver políticas públicas de promoção da "diversidade cultural" ou de desenvolver políticas públicas de combate à pobreza, incluindo precipuamente a dimensão de processos localizados de reforma agrária? Pode-se dizer que uma coisa não exclui a outra. Efetivamente, políticas voltadas para a indução de processos de construção de memórias coletivas e de afirmação de fontes de identificação que ofereçam recursos morais de resistência a experiências de discriminação racial podem conviver com políticas de

desenvolvimento socioeconômico. Contudo, para tanto, é preciso não priorizar a dimensão da proteção de (pretensas) "identidades étnicas" como um valor em si mesmo e geralmente oposto aos valores do ambiente urbano circundante.

A própria noção de "comunidade" é muito problemática. Trata-se, na verdade, pelo menos no caso de Cambará, de um povoado pobre e carente de infraestrutura, passando por um nítido processo de diferenciação social, especialmente segundo o recorte intergeracional, com boa parte dos jovens se urbanizando e perdendo os vínculos com a terra, que deixa de ser a base da reprodução de suas vidas. Desenvolver as técnicas produtivas é inclusive um pressuposto para que aquele espaço físico se firme como território, como espaço socialmente apropriado por aquela população. É preciso que haja possibilidades de prosperar ali, que aquele espaço seja atrativo para as gerações mais jovens, cujas aspirações já foram fundamentalmente afetadas por uma socialização urbana e urbanizadora que começa na escola. Além disso, deve-se reconhecer que há diversas formas de o negro buscar fontes de autoestima para enfrentar o preconceito racial na sociedade. Uma delas é o próprio sucesso no mercado de trabalho urbano. Um impacto inevitável do processo de diferenciação social ao qual povoados como o de Cambará são submetidos é o fato de que muitos jovens passem a orientar suas esperanças e ambições segundo o horizonte do universo urbano, ou mesmo dentro do universo rural, mas de um universo rural mais diferenciado, onde não existe mais apenas o trabalho com a terra, mas trabalhos de cunho mais administrativo, quer na gestão de empreendimentos econômicos quer na interface com o Estado e demais organizações na implementação de políticas públicas (esse é o caso das lideranças). Por que negligenciar o fato de que muitos negros possam e queiram tirar dessas formas de realização pessoal a sua fonte de autoafirmação e de autoestima? O discurso que enfatiza a política de promoção da diversidade cultural, que defende a etnicidade como a dimensão da promoção moral dessas populações negras parece esquecer-se do fato de que a própria prosperidade econômica na sociedade possui uma dimensão moral: ela é fonte de autoestima e de autoconfiança.

Por que a aquisição de status segundo uma moralidade individualista no seio da ordem competitiva deveria ser privilégio dos brancos? Por que o negro precisa afirmar sua identidade como membro de uma etnia? Ousamos inclusive levantar a hipótese de que quaisquer incrementos na autoestima e mesmo na consciência crítica sobre a discriminação racial no seio das populações "remanescentes quilombolas" se deva mais ao incremento de suas condições de vida por políticas de renda mínima e de infraestrutura, como o Programa Luz e Energia (que beneficiou o povoado de Cambará), do que a qualquer sentimento efetivo, para além da retórica induzida por cientistas sociais e exigida inclusive

para efeitos de enquadramento jurídico dos povoados como “comunidade remanescente quilombola”, de pertencimento étnico. Um dos efeitos benéficos do programa Bolsa Família em Cambará e alhures foi o aumento do poder de barganha dos negros diante dos médios proprietários brancos que historicamente têm explorado de modo vil a sua mão de obra. Só o fato de terem garantido um mínimo, quase migalhas, já lhes confere a potência necessária para desafiar estruturas de dominação pessoal muito antigas e arraigadas. Que potência não lhes conferiria políticas que incrementassem ainda mais sua condição socioeconômica? A miséria, assim como a prosperidade, possui uma dimensão moral. A primeira política de elevação da autoestima dessas populações negras, da sua capacidade de reagir ao racismo em sociedade, é a eliminação da sua condição de miséria.

CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO

Mesmo as formas mais rudimentares de produção são frutos de esforços ativos de aprendizado e de adaptação diante de um ambiente físico e no contexto de um tipo de vida coletiva. Mas isso não quer dizer que consistam na melhor solução possível. As populações que vivem, gerações a fio, oprimidas por condições hostis desenvolvem ativamente formas de adaptação e de acomodação, mas isso não quer dizer que essas formas desenvolvidas por elas sejam as mais eficazes e as mais virtuosas. Contudo, há quem pense que sim. E, nessa matéria, a glorificação do oprimido encontra afinidade com o discurso ambientalista. O homem mais oprimido pela natureza seria também o homem mais amigo dela. Infenso a todos os efeitos da civilização, não portando todas as técnicas acumuladas voltadas para a dominação da natureza e para a extração máxima de riqueza que ela pode oferecer, esse homem rústico viveria numa simbiose pacífica com o ambiente natural. No fundo, nessa concepção romântica, esse homem sequer teria saído de um suposto “estado natural”; ele mesmo ainda seria parte da natureza, inserindo-se no escopo do equilíbrio natural.

A verdade sobre o sertanejo nordestino põe a nu a fragilidade dessa visão romântica. São precisamente as práticas do sertanejo rústico, oprimido pela seca, que põem em risco a sobrevivência do delicado bioma caatinga. Esse bioma, único no mundo, esconde uma enorme fragilidade sob sua aparência dura. Situado no ecossistema semiárido (definido por índices de evapotranspiração superiores aos índices de precipitação, quer dizer, onde a cada ano a tendência é

que se perca pela evaporação direta e pela transpiração dos vegetais um volume de água superior ao precipitado nas chuvas), ele é instável, extremamente sensível a processos de desertificação. O produtor sertanejo rústico tem contribuído muito para a degradação da caatinga pela derrubada desordenada da escassa vegetação arbórea com o fim da retirada de madeira para a queima e para a construção e pelo superpastoreio do gado caprino. A rala vegetação forrageira não suporta o pastoreio excessivo crescente desse gado, que vasculha pacientemente por cada ramo rente ao chão. A população jovem de árvores importantes como o umbu, conhecido por armazenar quantidades de água em suas raízes que lhe permitem desenvolver a folhagem ainda durante a seca, torna-se cada vez escassa, já que o gado se alimenta das jovens mudas.

A despeito da glorificação do oprimido, que faz coincidir com as condições mais agudas de opressão, uma das virtudes mais sofisticadas capazes de contorná-la é a tecnologia que desenvolve técnicas capazes de conjugar aumento de produtividade com maior preservação da natureza. O extrativismo, a caprina-ovino-cultura, a apicultura e o cultivo de algumas espécies de vegetais são atividades passíveis de grande dinamização com base em técnicas que vêm sendo elaboradas através de pesquisas científicas. Trata-se de tecnologias que vão desde o aperfeiçoamento no manejo dos recursos naturais com técnicas de ensilagem para o armazenamento de forragens para o período de seca (evitando a necessidade de superpastoreio para a alimentação adequada do gado) até o aprimoramento genético dos gados caprino e ovino. Preservar a natureza exige um domínio sofisticado sobre ela, um domínio mais sofisticado do que aquele necessário para degradá-la. O elogio romântico de um homem rústico em suposto estado natural apenas obsta a tematização da necessidade de estabelecer estratégias de intervenção pedagógica que levem esses conhecimentos sofisticados até o domínio do sentido prático do sertanejo. É aí que entra a questão do respeito à dignidade humana e à racionalidade própria do sertanejo. Esse exercício pedagógico nunca será bem desempenhado pelos técnicos de socialização escolástica e de classe média. O racismo de classe entre o técnico e o sertanejo impede o estabelecimento dos vínculos de confiança e de cumplicidade necessários para transpor a distância cognitiva e afetiva entre o sertanejo e essa racionalidade pressuposta na compreensão e, sobretudo, na aplicação desses conhecimentos. O técnico está já imbuído dessa racionalidade, desse “racionalismo de dominação do mundo”, na expressão de Weber, que é o pressuposto da compreensão prática, quer dizer, da efetiva adoção dessas técnicas sofisticadas. O que está em jogo não é a mera disponibilização de novas técnicas no sertanejo, mas a indução desse tipo de racionalismo, pressuposto da adoção das técnicas.

A CONDIÇÃO DRAMÁTICA DO “HOMEM AMAZÔNICO”

Dona Chica tem 61 anos e é mãe de oito filhos: duas meninas e seis homens. Nasceu na cidade de Coari (região central do Amazonas) e hoje mora em seu sítio nas redondezas de Careiro Castanho, uma pequena cidade a algumas horas de Manaus. O acesso de seu sítio ao Careiro é feito somente de barco e lá ela comercializa sua produção em uma pequena feira local. Ela trabalhou desde a infância na agricultura. Antes de ir definitivamente para o Careiro, habitou na comunidade do Tarumã-Mirim, na zona metropolitana de Manaus, e comercializou em uma feira que abastecia a cidade, localizada na periferia. Ela pôde vivenciar, portanto, tanto a agricultura na várzea quanto a agricultura de terra firme.

Hoje sua produção consiste basicamente em mandioca, abacaxi, milho, banana e batata-doce. Até 1990, Dona Chica trabalhava junto com seu pai em Coari. O terreno era de seu avô, que passou para seu pai somente depois, quando ela comprou um pedaço para trabalhar com seu marido. Ela usa a técnica de “derrubada e queima” na formação de seu “roçado”. Esse processo baseia-se na queimada da vegetação que, no curto prazo, fertiliza o solo. No médio e no longo prazo, a técnica desgasta a fertilidade natural da terra. Ao longo de um intervalo de 3 a 5 anos, o solo precisa passar por um período de 8 a 15 anos de pousio, técnica rudimentar que também se caracteriza pelo uso quase nulo de maquinário, ou, de modo mais amplo, de quaisquer técnicas sofisticadas estruturadas pelo intento de preservação das condições de plantio em médio e em longo prazo. Como ela mesma diz: “aqui é na base da enxada!”.

Quando habitou a comunidade do Tarumã-Mirim, após uma temporada em Manaus, ela trabalhou junto à associação dos trabalhadores rurais e conseguiu o asfaltamento da estrada que passa pela comunidade onde mora. Esse é um problema comum para quem mora em algumas áreas da região metropolitana de Manaus, pois nem todas “vicinais”[1] estão asfaltadas. Durante o período de cheia, quando há mais incidência de chuva, o alagamento dessas estradas é constante, o que dificulta bastante o potencial de comercialização dos agricultores nas feiras. Assim, a possibilidade de atoleiros é altíssima, e alguns agricultores chegam até a perder produções inteiras. O asfaltamento das estradas foi feito recentemente por meio de um convênio, a partir de uma iniciativa do governo federal. Apesar de ser produtora de terra firme, nessa época, Dona Chica bem como outros agricultores da área sentiam dificuldades em escoar a produção, devido às

chuvas excessivas no período de cheia. Mais uma vez, o risco é o do alagamento dos vicinais, formando inevitavelmente atoleiros.

Dona Chica tem uma visão bastante crítica dos órgãos de apoio técnico como o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (Idam). Esse instituto atualmente trabalha em parceria com a prefeitura, o que, segundo a impressão dos entrevistados, piorou muito sua atuação, principalmente no caso da assistência técnica, algo fundamental para a efetuação de financiamentos. Há pouco tempo, Dona Chica conseguiu um financiamento para sua plantação de mandioca, mas há a constante dificuldade de conseguir crédito, devido aos empecilhos para a regularização definitiva da terra e às dificuldades na relação com a equipe de assistência técnica. Segundo ela, o apoio técnico é fraco, e há situações em que simplesmente não há visitas dos profissionais. Ela mesma conta do episódio em que se indispôs com um técnico do Idam, pois na hora de efetuar o exame "fez tudo de qualquer jeito".

No caso da assistência técnica, em uma ocasião, pudemos observar diretamente as dificuldades graves na relação entre assistente técnico e público-alvo. Nela, transpareceu que o distanciamento da posição social entre técnico e agricultor pode se tornar um grande empecilho. O profissional é geralmente alguém altamente qualificado e munido de uma linguagem técnica pesada e complexa. O contato com pessoas sem o domínio dessa linguagem técnico-formal pode se tornar um "puro choque", no qual o esforço pedagógico pode ir por água abaixo. Assim, um dos maiores desafios é a produção de uma aproximação social entre assistência técnica e agricultores para que se possa melhorar o aprendizado.

Os financiamentos são em geral oferecidos pela Agência de Fomento do Estado do Amazonas (Afeam). O problema com a regulamentação das terras ocorre porque há dificuldades, mesmo com o esforço do Incra, de promover assentamentos para pequenos agricultores na área onde moram. Muitas vezes, eles compram suas terras, mas na hora de regulamentá-las encontram dificuldades. Esse é o caso de Dona Chica, que mesmo tendo comprado seu terreno, enquadrado na categoria de colonização por causa de sua grande extensão, sente dificuldade em conseguir o Certificado de Cadastro do Imóvel Rural (CCIER). Esse documento permite o financiamento dos pequenos agricultores. Não apenas Dona Chica, mas muitos outros de seus "companheiros" se encontram na mesma situação. O financiamento na faixa de 1.200 reais, conseguido por ela junto com outros agricultores, foi uma situação de exceção na qual o próprio prefeito, na época, teve que intervir. O problema com a regulamentação dessas terras pode indicar um grave problema para a evolução dos financiamentos na região.

Dona Chica atualmente produz em um terreno de várzea, um tipo de terreno comum no ecossistema amazônico cuja especificidade é o alagamento durante o período de cheia do rio (no caso dela, o rio Negro). Isso pode ocasionar problemas na produção, inclusive a sua perda. Essa seria uma das dificuldades para os produtores de terreno de várzea, já que possuem poucos recursos para lutar contra essa imposição da natureza. Essas imposições não são estritamente "naturais", mas também sociais, pois se refletem nas condições de existência, que dificultam a produção e a comercialização dos produtos.

No entanto, apesar das dificuldades, é possível observar comportamentos de iniciativa, como o de Arnaldo. Ex-carvoeiro, ele ainda preserva um dos fornos no qual trabalhou em sua propriedade, hoje com uma produção bem diversificada (variando entre couve, banana, macaxeira, coco etc.). Quando começou no ramal do Pau Rosa (também no Tarumã-Mirim), ele próprio organizou pessoas interessadas em produzir e que estavam realocadas no programa de assentamento. Ele trabalhou junto com recém-assentados na reivindicação de insumos e conseguiu uma parceria com a Sepror. Hoje ele começa a construir a sede de uma futura associação no quintal de sua casa, onde ocorrem reuniões para angariar recursos e insumos junto ao Idam e à Sepror. Com um comportamento mais ativo, Arnaldo já pensa até em comprar algum maquinário para modernizar sua produção. Assim como Dona Chica, ele atualmente comercializa em uma feira de pequenos produtores na periferia de Manaus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pessoas podem muito bem abrir mão da "sua cultura" quando se interessam por ambientes dentro dos quais aquela "cultura" pouco atende como recurso de adaptação e de aprendizado. Não cabe a defesa, como valores em si mesmos, de uma "etnia" e das práticas tradicionais que pertenceriam a essa "etnia", nem da suposta amizade com a natureza por parte do sertanejo, nem do modo de vida anfíbio de um suposto "homem amazônico". Cabe antes de tudo respeitar a dignidade dessas pessoas, assim como a racionalidade intrínseca ao seu modo de vida contextualizado numa história específica e num ambiente atual determinado, mas não nos termos de uma glorificação do oprimido, e sim com o objetivo de atingir o grau de compreensão sobre essas pessoas, o que é necessário para auxiliá-las no esforço coletivo de emancipação da natureza. Essa é a importante alternativa entre a glorificação do oprimido e a legitimação da

opressão.

---

[1] As “vicinais” são estradas transversais que cortam uma principal (ou “ramais”), assim como costelas.

CAPITULO 9

AS ESTRUTURAS SOCIAIS DO MICROCRÉDITO

Colaborador: Ricardo Visser

INTRODUÇÃO

Os conceitos dominantes da economia geralmente abstraem suas próprias estruturas sociais, não atentando para sua gênese histórica e social. O mercado é uma construção social. Por isso, o Estado sempre interfere na economia, seja de forma redistribu-tiva (ativa), seja de forma restritiva ("passiva"), quando também beneficia os interesses econômicos estabelecidos e o grande capital. Sendo assim, o Estado tem um forte papel na formação da ordem econômica enquanto um campo no qual se dispõe e organiza a concorrência[1] entre as empresas; sempre mediada pelo poder estatal. Em suma, ele tem o poder de constituição do interesse econômico (interesse privado) legítimo e oficial.[2] Deste modo, pode se afirmar que toda "economia" é igualmente uma "economia política" e também uma "política econômica".

Na política econômica financeira, o Estado também tem uma função preponderante, na medida em que tanto pode ter uma posição de restrição do crédito quanto redistributiva, cujo resultado é o fomento às iniciativas de menor porte; capitalizando-as. O programa CrediAmigo (Banco do Nordeste) é um bom exemplo deste último caso. Este programa de microcrédito tem uma posição de

vanguarda no campo financeiro,[3] pois opera de acordo com uma lógica distinta à do sistema dominante. Sua característica central é a de oferecer empréstimos de baixo volume em intervalos curtos. Ou seja, uma política econômica de crédito (produtivo) atinge diferencialmente a sociedade de classes, já que o próprio sistema financeiro as engloba. Portanto, o programa em questão tem como função uma política econômica de capitalização das classes dominadas. Trata-se, portanto, de tematizar a afinidade eletiva entre um tipo de política financeira e as classes às quais ela contempla ou exclui do campo econômico.

O projeto abrange principalmente pequenos comerciantes urbanos (85,8%) do Nordeste brasileiro.[4] A função do CrediAmigo é oferecer a possibilidade da capitalização destes pequenos empreendimentos através do recurso ao crédito produtivo, cujo resultado é a dinamização do mercado interno e local. Ele foi central para que o desenvolvimento destes pequenos negócios fosse possível.[5] O CrediAmigo é responsável por 60% no mercado nacional.[6] Esta política econômica de crédito é autossustentável no sentido de não depender de incentivos fiscais externos para sua existência, evidenciando o retorno econômico das atividades empreendedoras, que ocorre através das receitas geradas pelos juros de seus clientes. A finalidade central do programa, então, é a de se valer das microfinanças para a redução da desigualdade social.

Deste modo, quando afirmamos que o CrediAmigo ocupa uma posição de vanguarda no sistema financeiro é em razão de ele contemplar classes dominadas e igualmente desfavorecidas na hierarquia social da economia e do trabalho. No entanto, o conceito de classe social com o qual nos afinamos não é exclusivamente apenas pela renda. A ideia de classe social aqui é de que ela produz diferencialmente os indivíduos na sociedade e, assim, os hierarquiza. A classe engloba o valor dos indivíduos como um todo, na medida em que estes incorporam disposições (um *habitus* de classe) mais ou menos valorizadas na sociedade. Do mesmo modo, a classe social beneficiária das políticas de microcrédito é uma nova classe trabalhadora,[7] cuja definição se dá: a) na incorporação, em sua economia emocional, de uma forte ética do trabalho economicamente útil e um sólido rigorismo econômico; b) uma origem familiar estruturada, na qual a presença de uma solidariedade moral garante a segurança existencial e social mínima; c) pelo fato de as urgências mais imediatas da esfera do trabalho e da subsistência (familiar) se imporem a eles enquanto um imperativo social de classe inescapável.

A pesquisa a ser apresentada foi realizada na cidade de Campina Grande, no interior paraibano. O trabalho de campo foi conduzido em feiras locais recém-organizadas por meio de uma política municipal. Esta política de realocação teve

como finalidade tirar estes trabalhadores que, em sua maioria, vendiam na rua e a céu aberto. A condução da pesquisa empírica teve o foco em duas feiras: Arca do Titão e Arca da Catedral; e um centro comercial popular, localizado entre elas. Os comerciantes ambulantes entrevistados atuam na área de frutas, vestuário feminino, fotocópia e artesanato.

De fato, o programa CredAmigo abrange uma grande variedade de negócios em diversos tamanhos. No entanto, de forma geral, pode se afirmar que os entrevistados seriam de uma "fração de baixo" deste público. A ideia de *diferenciação empresarial*[8] permite contextualizar a composição interna destes microempreendimentos, que contam com pouco capital econômico e cultural para se desenvolverem. Na maioria das vezes a figura do "empreendedor" ou "administrador" (que lida com o "jogo" econômico estrito como reinvestimento, metas de expansão, controle do negócio, crédito etc.) e do trabalhador (considerando esforço diário na manutenção do negócio) se concentra quase sempre em um indivíduo ou sob uma base familiar nem sempre constante. Os empreendimentos, sem quase nenhuma diferenciação de funções internas, são baseados na compra em fornecedor e vendas nas feiras. Deste modo, a centralidade econômica da mercadoria vendida é quase exclusiva.

O elemento fundamental para entender a relação entre o microcrédito e os batalhadores está na história social incorporada dos entrevistados, na sua relação com o crédito e seu negócio. Neste sentido, a economia é primeiramente feita por homens concretos e imersos em sua prática social e não por um *homo economicus* intelectualista. Além disso, toda afinidade (como veremos) entre *habitus* de classe e posição econômica pressupõe igualmente uma relação com o tempo social que os condiciona. De forma geral, a trajetória dos entrevistados é marcada por uma alta dose de sacrifício pessoal direcionado ao trabalho. São histórias de vida sofridas, mas com forte disciplina para o trabalho socialmente útil, alto rigorismo econômico na direção da construção de um futuro melhor e mais estável.

HISTÓRIAS DE BATALHADORES NO INTERIOR PARAIBANO
SEU JOSÉ — "EU ERA LAMPIÃO; HOJE EU NÃO SOU NEM LAMPARINA!"

O comércio de seu José (55 anos) fica localizado em um centro comercial popular na cidade de Campina Grande. Em um pequeno estabelecimento onde não cabem mais do que duas pessoas ao mesmo tempo, reside sua loja. Sua

atitude corporal é curvada e ele fala baixo, quase sempre sussurrando ao ouvido de quem o escuta. Apesar de ter 55 anos, ele aparenta ser mais velho, marcas de uma trajetória social pautada pela dureza da vida. Seu corpo carrega uma história social de mudanças radicais, como veremos no decorrer da análise.

Sua rotina começa cedo. Com duas filhas, ele primeiramente acorda a que ainda mora com ele (que trabalha do distrito industrial) às quatro da manhã, faz o café e se prepara para ir trabalhar. Sua jornada de trabalho vai das 07:15 às 18:00, de segunda a sábado (até às 13:00). Seu negócio consiste basicamente em tirar fotocópias e fazer plastificações. No entanto, como sua loja é muito pequena, a margem de lucro é muito baixa, já que o valor unitário de seu serviço é igualmente baixo (R$ 0,10). Além do que, os negócios de fotocópia realmente rentáveis são aqueles que operam em grande escala (em função do baixo valor unitário), o que não é o seu caso. Secundariamente, ele vende algumas mercadorias variadas que vão desde pequenos violões de plástico de brinquedo, lenços, pentes e algum artesanato (origami), mas que raramente lhe rende algum retorno econômico verdadeiro. Neste sentido, podemos considerá-lo como um artesão precário.

Com relação a este aspecto, sua fala demonstra uma lacuna curiosa. Em seu pequeno mostruário estão dispostos os trabalhos que variam em tamanho. Ao se referir às peças ele conta:

> Eu tenho essas peças aqui que eu trabalho com origami, que eu faço. Aí se você chegar e pedir pra ver essa peça, “amostrar”: “qual é o preço dessa grande?”. Aí eu digo: “essa grande é trezentos reais.” Se você não se agradar dessa aí eu tenho outras menores de 5, 10... Aí o cliente... Chega uma hora que ele se agradou e aí vai levar. Mas não deixa pra lá. Tem que “amostrar”. Eu não digo hipnotizar... Cê tem que botar na mente dele que é daquilo que ele necessita. Tem mostrar a utilidade do produto, de que aquilo vai servir a ele. Você pega uma cestinha dessa (ele mostra uma cestinha). Ela pensa que é pra colocar bombom, mas aí eu digo que a “abençoada” pode fazer um café da manhã com essa cesta, pode colocar a roupinha do bebê, pode fazer uma caminha pro cachorro... Aí eu vou dando as sugestões pra ela. Pro cliente ficar satisfeito e pensar: “é... eu vou levar isso mesmo.”

Nessa passagem, é possível perceber que o desvalor econômico e simbólico do artesanato de seu José transparece tanto na diferença absurda dos preços entre as peças bem como em sua constante justificativa na utilidade de seu artesanato, o que pode ser identificado na lacuna de sua fala. No fundo, são objetos para todo e nenhum gosto, que servem para tudo e para nada. Como ele mesmo

afirma: é quase como se tivesse que “hipnotizar” o cliente para que seu interesse seja despertado.

Pierre Bourdieu[9] percebeu que, no capitalismo, o valor econômico de uma mercadoria não é apenas definido pelo tempo médio de trabalho materializado nela (valor abstrato e quantificável), mas igualmente em seu valor simbólico. Trata-se de um valor qualitativo, ligado ao estilo de vida das classes sociais ao qual uma mercadoria constrói sua referência. O artesanato precário (social e economicamente desvalorizado) de seu José parece pairar num limbo no qual seu valor não é nem o da função utilitária imediata de uma mercadoria qualquer e muito menos a do valor “contemplativo” e “cultural” de uma obra artística.

O que vemos no comércio popular de seu José é a ausência de oferta na mercadorias com valor simbólico agregado e diferenciado, ou seja, com a pretensão de oferecer mercadorias com um valor distintivo. Este valor é economicamente relevante. Este ponto pode ser ilustrado na percepção de suas mercadorias: “mercadoria tem sempre que ser rotativa. Chegar e sair rápido”. Ou seja, trata-se da percepção de que suas mercadorias não têm algo que realmente as singularize, o que também se reverte na preferencia do intervalo curto de venda.

Há dez anos no ramo de fotocópia e plastificação, há oito meses ele conseguiu montar seu estabelecimento em um centro comercial, sendo tomador do programa CrediAmigo há um ano. Ele usou o crédito para comprar duas pequenas máquinas de xerox e uma de plastificação. Em seguida, montou um grupo com mais duas pessoas, mas agora poderá tomar crédito individualmente. Esta mudança também traz consigo um aumento na sua linha de crédito, cujo limite será de mil reais. Para ele, o maior benefício de se tornar um tomador individual é o da independência, pois já teve que cobrir a dívida de uma pessoa que ficou inadimplente.[10]

Contudo, a possibilidade de mais crédito não necessariamente acarreta em um reinvestimento orientado e calculado, que exige a forte incorporação de um capital cultural (e escolar) particular na ação econômica. O que está em jogo é a relação do capital cultural (específico do campo econômico e normalmente legitimado pelas instituições superiores de ensino) na acumulação do próprio capital econômico.[11] Desta maneira, a própria ideia de *habitus* econômico depende da incorporação diferencial de um capital cultural (e escolar) desigualmente distribuído pelas classes sociais. É a incorporação deste capital cultural particular à ação econômica que permite maior distanciamento, racionalidade e calculabilidade na ação econômica. Até porque, o seu negócio não parece oferecer uma contrapartida econômica robusta ao aumento da linha

de crédito. Suas disposições econômicas ou “empreendedoras” têm um caráter fortemente adaptativo e operaram de acordo com o imperativo da necessidade econômica da subsistência: “Eu comecei com trezentos reais e agora eu já posso ultrapassar de mil. Só que eu não vou pegar o valor total que é o que determinado. Eu vou de acordo com a necessidade.” Em suma, o acesso a mais poder de capitalização não necessariamente promove uma ruptura com a ação econômica orientada pela necessidade e pela urgência. Isto tem a ver diretamente com sua posição dominada na hierarquia econômica (e do trabalho) e com a sua disposição econômica adaptativa (“passiva”), limitando a possibilidade de reinvestimento orientado (que visa, por exemplo, à diferenciação de funções internas da empresa) e de um cálculo verdadeiramente prospectivo.

Outro aspecto central no patrimônio de disposições econômicas de seu José é a falta de uma especificação e uma indiferenciação do capital interno de seu negócio, que não tem um fim orientado:

> Aí, ela (a filha) sempre coloca “algum” dentro de casa e eu vou botando... Quando falta alguma coisa em casa eu vou completando. O resto [do dinheiro que ganha] eu vou investindo aqui na loja. Se eu arrumar num dia 50 reais e não tiver nada “mim” comprar para casa, aí eu já invisto aqui.

Percebemos que a hierarquia no investimento e no uso do dinheiro não tem como finalidade primeira o negócio, mas a subsistência familiar. Não há uma racionalização, nem especialização (diferenciação) interna do capital disponível. O mesmo capital pode ser aplicado em diversas áreas sem um direcionamento claro. Esta indistinção entre a subsistência familiar e o orçamento do empreendimento também foi analisada nos pequenos comerciantes argelinos.[12]

A poupança também é uma dimensão importante da vida financeira deste batalhador, que em nada se assemelha a uma confortável reserva de capital, possibilitando uma prospecção confortável. Ao contrário, ela cumpre uma função de caráter emergencial, inconstante e dependente da intensidade do fluxo excedente de clientela para seu uso. Segundo seu José, a poupança serve para comprar algum material de trabalho (folhas em branco, tinta de impressora) a ser utilizado em algum serviço extra. No entanto, esta reserva não é constante e nem mesmo está separada da subsistência doméstica, aliás, ela depende justamente de não ter a necessidade de “comprar nada em casa” para se manter. A poupança funciona muito mais como um provável capital de giro excedente do que uma retaguarda econômica e financeira estável. A ausência de uma poupança constante também constrange fortemente a constituição de um capital fixo, que possibilita o reinvestimento orientado e racional no empreendimento e a

possibilidade de expansão econômica planejada.

A ausência quase total de estoque também é algo que contribui para o retrato do tipo de empreendimento analisado. A compra de mercadorias é quase totalmente subjugada à percepção imediata de uma possível demanda, ou seja, do que a "clientela está procurando no momento". Isto o constrange a desenvolver uma disposição do improviso e da intuição.[13] Há, neste ponto, um contraste entre o desenvolvimento desta disposição "intuitiva" no jogo econômico e a incorporação deste capital cultural do campo econômico, cuja especificidade é a de justamente abrir a possibilidade de controlar e dominar racionalmente os "nichos", "lacunas de mercado" e "setores" economicamente mais rentáveis, isto é, maior poder de mercado sobre uma possível demanda socioeconômica.

Antes de se estabelecer neste centro comercial, seu José trabalhava na rua. Era uma barraquinha. Nessa época, o comércio era mais incerto, mas o pior ainda estava por vir. Em face de uma política de realocação promovida pela prefeitura os comerciantes ambulantes foram removidos, mas sem qualquer garantia inicial de ressarcimento. Esse período foi um dos mais duros pelo qual já passou, pois sentiu na pele e no estômago a dor da instabilidade econômica e social em razão de sua remoção:

> Esse meu sofrimento aí eu passei e a minha filha falou: "pai, hoje o que tem eu botei no fogo. Mistura não tem... Tristemente tinha um pouquinho de feijão e um pouquinho cuscuz. Mas aí zerou geral mesmo! (...) Mesmo que não tivesse nada lá em casa... Mas ali eu tava um pouco abalado. Eu falei: "oh meu Deus, eu nunca dei motivo pra faltar nada lá em casa e agora vem faltar". Fiquei até 14h da tarde e não apareceu ninguém daqueles que tavam me devendo pra me pagar. "Tá na mão de Deus". Quando eu saí pra casa, já quase 14h, passei na prefeitura e apareceu um "abençoado" e disse: "Ô Milton... Como é que tá?". Eu disse: "ta tudo bem, tudo no comando de Deus". Aí ele disse: "Você não fica invocado se eu lhe der algo não?" Aí disse: "Não... Deus só nos dá aquilo que a gente necessita." Aí ele disse: "é verdade." Então, ele abriu a carteira e me deu 20 reais. Ali eu glorifiquei o nome de Deus e comprei uma carne no mercado.

Felizmente, pouco tempo após a sua remoção ele conseguiu um ponto fixo, mas cujo início não foi dos mais fáceis. Ele conta que houve uma reportagem sobre o seu caso. Na parede ao fundo de seu pequeno "Box" ele guarda a matéria de jornal e que para ele marca uma ruptura de "antes e depois" na sua vida. Apesar de tudo, seu recomeço não foi tranquilo, pois enfrentou a constante

chacota de seus pares. Sua loja quase não tinha nada, nem mostruário, nem mesmo uma porta sanfona de metal para protegê-la de noite. Ele chegou lá sem nada e os outros comerciantes zombavam de José dizendo: “Ele vai colocar um negócio desse aí; é feio demais!”

Aqui, o fato de ter conseguido se restabelecer em um centro comercial e não em uma feira (como é o caso dos outros entrevistados) faz com que seu José goze de uma distinção com relação aos outros, o que lhe rende maior autoestima com seu negócio. É frequente, no imaginário de todos os entrevistados, a oposição entre “fiteiro”, “barraqueiro” e os que têm uma loja. Ele afirma que hoje as pessoas perguntam: “Onde é tua lojinha?” Não falam mais em “fiteiro”, nem em “barraca.” Ter uma “lojinha” significa não apenas ter um lugar fixo aonde os clientes podem voltar, mas tem a ver com uma dimensão infraestrutural e estética (distintiva) do empreendimento. A “lojinha” tem a ver com ter um ponto fixo “limpo”, “apresentável”, com uma aparência mais “formal”, afastando o estigma da informalidade e da precariedade. O efeito na autoestima é de se enxergar como um verdadeiro comerciante, passando mais segurança e confiança aos clientes. Ser dono de uma lojinha, por exemplo, fez com que seu José se vestisse de uma maneira mais formal, não se sentindo confortável indo trabalhar de bermuda e chinelo. Este afastamento do estigma social que a “lojinha” traz, carrega consigo a ideia de que um empreendimento depende de uma construção social simbólica (avaliativa) por parte da demanda (clientela), cujo efeito econômico não é nada desprezível:

> Porque aqui é outra visão, eles têm uma visão daqui é como se fosse uma loja e não como feira. Você vê que muitas pessoas passavam lá pelo lado da gente... Pro lado daquelas barraquinhas [ele se refere ao passado de barraqueiro] que passava e nem parava pra comprar nada! E hoje já tão entrando aqui e tão comprando...

A infância de seu José foi minimamente estável. Com uma família estruturada, ele nunca chegou a passar nenhum tipo de necessidade material imediata, o que contribuiu na constituição de uma solidariedade familiar mínima. Assim como na origem familiar da maioria dos batalhadores, seu José cresceu trabalhando com sua família. Seu pai foi soldado da Marinha e negociante. Ele lhe dizia que negociar era melhor do que trabalhar de empregado, pois no ramo do comércio “você é o patrão de você”. A lição mais importante que seus pais lhe legaram foi a de uma condução da vida através do trabalho honesto e do “caminho do bem”. Nestes batalhadores, frequentemente, observa-se esta assertiva como tendo um fator de contraste imediato com relação à ralé estrutural

delinquente, já que sua posição de classe diretamente acima ainda não exclui a proximidade com esta no espaço social.

Em sua juventude, porém, seu José começa a se envolver com o álcool. Apesar de ter bebido muito quando jovem, três fatores parecem ter contribuído para que isso não significasse o caminho da delinquência: a) o fato de o consumo de álcool nunca ter se revertido em um comportamento agressivo e violento com sua família; b) o consumo de álcool não significou o abandono do trabalho disciplinado e esforçado; c) seus pais sempre manifestavam a preocupação concreta com uma segurança social mínima, como quando tomava um porre e seu pai corria pela cidade para convencê-lo a ir para casa e largar a bebida.

Nessa época seu José trabalhava na indústria como operário. Foi uma época difícil, quando teve que lidar com a condição de empregado na fábrica e seu envolvimento com o álcool: “eu era uma cara que bebia muito. Uma grade de cerveja pra mim e um litro de Montilla não era nada! Em uma pessoa só. Eu ia tomando, tomando e daqui a pouco tava... .” Quando era empregado, ele trabalhou como carregador na fábrica da São Braz (café), mas predominantemente na fábrica da Alpargatas, que centraliza a produção de chinelos de dedo de uma famosa marca. Em constante atrito com seus supervisores imediatos, ele conta um caso paradigmático de assédio moral que iria render o apelido de “Lampião”.

Um dia, ao chegar à fábrica, ele entrou em uma discussão com seu superior imediato sobre quem iria ficar responsável pelo descarregamento de algumas mercadorias. No meio da discussão, ele recebeu um chamado e foi correndo olhar a produção. Ao chegar ao local, haviam sido queimados em torno de 700-800 pares de sandálias. Este incidente infeliz desencadeou uma discussão entre os dois, na qual o superior fazia xingamentos racistas contra seu José. No entanto, a reação agressiva de seu José lhe conferiu certo “respeito” e temor entre os colegas. O apelido de “Lampião” representava bem a presença de fortes disposições agressivas que muitos empregados desenvolviam para lidar com o assédio moral dentro do ambiente de trabalho. Frequentemente ele se refere a essa fase de sua vida como aquela em que “vivia no mundo” e era marcada pelo forte consumo de álcool e pela agressividade.

Em 1977, ainda solteiro, ele resolve partir em direção ao Rio de Janeiro para trabalhar em uma fábrica de ar-condicionado. Ele se ocupava do setor de montagem. Contra a vontade de sua mãe, ele se muda. Foi nessa época que ele sofreu um acidente que ele diz ter “aberto seus olhos”. Ao atravessar a Avenida Brasil ele tropeça no meio da pista. Caído, ele quase é atropelado por um caminhão. Um ano depois, ele volta para a Paraíba e constitui família. Todavia, algum tempo depois ele se torna viúvo, o que para seu José foi o começo de uma

transformação radical em sua vida. Pode-se dizer que sua conversão à religião evangélica pentecostal (Igreja Quadrangular) desencadeou um conjunto de disposições fortemente ascéticas que, até então, permaneciam em vigília.[14] Como ele mesmo conta:

> Foi num domingo. Eu tava em casa, liguei a televisão e tava uma mensagem. Na televisão não; primeiramente no rádio. Era uma mensagem falando de uma pessoa, como uma entrevista, e eu fiquei escutando aquela pessoa como se fosse eu; aquele Lampião. Ele tava relatando o que ele fazia e o que ele não fazia e tal. E ali eu: "puxa que isso!". Aí eu fui e desliguei que eu não gostava desse negócio de crente não. Eu ficava revoltado. Aí eu desliguei. Quando foi a tarde eu liguei a televisão e tava passando aquela mesma mensagem. Ali, eu senti uma tristeza no meu coração e comecei a chorar e senti a vontade de Deus assim, de dentro de mim pra eu ir pra igreja. Tinha uma vizinha que me convidava pra ir na igreja. Aí nesse dia eu falei pra ela que ia. Quando eu cheguei na igreja, ela tava super lotada e o pastor pregou como aquele pastor pregou no mesma mensagem que eu tinha assistido. Aí eu digo: "meu deus, como é que pode um negócio desse?!". Aí botei pra chorar e pra tremer e ali o pastor fez o apelo e eu vi que pra mim que era Deus que tava me chamando. Aí eu aceitei e hoje quer lhe dizer que se eu soubesse que Deus era tão bom assim na minha vida. Desde do meu nascimento que eu já tinha aceitado Jesus. Você vê que quem me conhecia atrás, há uns tempos atrás dizia: "eu não acredito não: esse é outro homem!". Já chegaram até a dizer pra mim: "Rapaz, você tá mais jovem, mais bonito." Meu cabelo antigamente era aqueles "Black" que usava, aquele cabelão todo pra cima e hoje eu não deixo passar "assim" não. Deus transformou minha vida geral! Geral! E eu creio que daqui pra frente ele ainda vai transformar mais ainda. Eu quero servir a ele como eu desejo. (grifos meus)

Na narração de sua conversão religiosa percebemos uma verdadeira "revolução" em seu patrimônio de disposições. A religião cumpre uma função de reconversão e reorientação na condução de sua vida como um todo, principalmente com relação às suas disposições (inclinações para determinado comportamento) agressivas e hedonistas: "Hoje, pela honra e glória do senhor Jesus eu troquei a faca e o revólver pela Bíblia!" Esta fala emblemática nos mostra como a religião cumpriu a função de recanalizar suas disposições agressivas e hedonistas, o que resultou no desenvolvimento de fortes disposições orientadas para o mundo trabalho e exigidas pela posição de trabalhador

“autônomo” e pequeno comerciante. Ela opera nele um reforço de suas disposições ascéticas, que irá se canalizar na esfera do trabalho, bem como na sua reorganização da hierarquia do seu tempo (prioridades etc.), que se evidencia nesta fala: “Primeiramente eu boto Deus na frente, o meu trabalho e depois aquilo que eu possuo.” A partir desta conversão religiosa, a esfera do hedonismo se torna totalmente interditada. Parece não ser igualmente por acaso que esta afinidade eletiva entre esta reconversão dos impulsos agressivos, hedonistas (e toda reconstrução aí implicada) e o fato de ele ter começado o seu negócio próprio.

No entanto, a religião também serve como uma esfera social em que seu José pode reconstruir o sentido de sua própria trajetória individual e social. Ela autoriza a explicitação da sua trajetória de sofrimento e de batalha sem que isso seja motivo de vexação.[15] A religião permite a constituição de uma esfera de sentido para sua trajetória sofrida, permitindo sua “administração” emocional. Ao ser abordado pela primeira vez, seu José distribuía em sua loja pequenos folhetos contendo o salmo 91, que, aliás, ele lê todas as noites. O conteúdo deste salmo parece sistematizar muito bem a percepção de mundo da qual ele agora partilha. Ela funciona como uma forma de “filosofia prática”. O conteúdo do salmo 91[16] nos mostra um misto de realismo e esperança; a aceitação sofrimento enquanto realidade (de sua condição social desvantajosa) e a possibilidade de salvação. Tal forma de percepção da vida está diretamente vinculada à sua posição de classe trabalhadora na qual a defesa de sua dignidade e estabilidade social, através do trabalho esforçado, são questões da ordem do dia, mas nunca realmente garantidas de antemão.

De maneira geral, a luta e batalha por meio do trabalho produtivo disciplinado marca veementemente sua trajetória de classe de seu José. Ainda que a privação material mais imediata não tenha sido estrutural em sua vida, em momentos de extrema dificuldade e instabilidade esta se fez presente. A radical transformação de seu estilo de vida proporcionado pela religião foi um quesito central na forma pela qual seu patrimônio de disposições teve que se reorganizar para enfrentar uma nova posição no mundo do trabalho. Certamente o acesso ao crédito teve um papel preponderante na capitalização do seu negócio, mas não significou automaticamente nem a racionalização interna do capital de seu negócio, o que acaba dificultando a possibilidade de reinvestimento orientado e realmente prospectivo. Estes dois elementos nos parecem fundamentais na construção do *habitus* econômico das classes dominantes.

MÁRCIA — “TEM DIA QUE DO JEITO QUE ABRE, FECHA. NÃO VENDE NADA, NADA! (...) NÃO TEM BRAÇO QUE AGUENTE; É CANSATIVO!”

Márcia (43 anos) trabalha em uma pequena barraca na feira Arca do Titão. Seu empreendimento é muito parecido com dezenas de outros, dispostos lado a lado. Seu negócio se baseia no vestuário feminino. Com semblante cansado, já de muitos anos de trabalho, ela, no entanto, fala de maneira bastante espontânea e muito ativa. Com uma renda em torno de mil reais, esta não é sempre fixa e depende constantemente das flutuações da “demanda”, que quase desaparece entre janeiro e fevereiro.

Sua jornada começa às cinco horas da manhã. Ela sai de casa para o trabalho e toma apenas um café com leite de manhã. Em geral, ela fecha às 16:30, quando o movimento já é muitas vezes fraco. Aliás, este quesito é uma constante reclamação de dela.

O histórico de Márcia na área do comércio é extenso, tendo já vendido de tudo um pouco como: alumínio, plástico, “plantas de teto”, bacia de plástico etc. Em conciliação com seu comércio de roupas femininas, ela vende frango (pois seu marido tem um abatedouro) em uma feira organizada apenas às sextas-feiras no Parque do Povo, região central de Campina Grande. No passado, trabalhou em um colégio particular que pertencia a sua irmã. Sempre tendo sido comerciante, isso não a impediu de continuar vendendo. Lá, ela levava roupas e vendia para os professores e para os faxineiros. Sendo assim, o comércio sempre foi parte integrante de sua vida: “meu negócio é no ramo de negociar, pode ser o que for.”

Há nove anos na Arca, ela começou seu atual negócio com poucas mercadorias. No CrediAmigo, há três anos Márcia, assim como a maioria dos comerciantes, usa o crédito como capital de giro, ou seja, ela basicamente compra mercadorias para em seguida revendê-las. Sua linha de crédito fica em torno de mil reais. A compra da mercadoria é feita em viagem, já que ela tem que se locomover até os polos manufatureiros mais próximos. As cidades são Turitama (para o jeans) e Santa Cruz (para a malha). Estas viagens são geralmente organizadas em comboio, junto com as outras vendedoras de roupas, pois os custos individuais das compras e dos gastos no local não são baratos. No entanto, ela percebe uma clara limitação em seu empreendimento:

> (...) por isso você tem mais opção com o dinheiro na mão, em preço, tem como a gente, por exemplo, andar, procurar, pesquisar preço da

> mercadoria pra poder comprar, porque aqui, até porque não pode vender peça cara, que a concorrência é muito grande. Quando a gente vende uma peça de 25 reais, o povo acha caro, aí pronto (...). Porque aqui não adianta a gente comprar mercadoria cara, porque tem que ser negócio barato, até porque, camelô já ta dizendo né? Aí pronto, aí a salvação por enquanto é que a gente também não paga nada aqui. (grifo meu)

Essa passagem mostra com lucidez dois quesitos a serem explicados. O primeiro é a forma como o crédito funciona para ela. O dinheiro adiantado no tempo autoriza Márcia maior poder (de barganha) na compra que se explica na relação entre o "dinheiro na mão", ou seja, o crédito e a vantagem no tempo que este proporciona. Isto a possibilita maior controle sobre a compra das mercadorias, o que pode se reverter no aumento de sua margem de lucro.

O segundo ponto é a percepção de que participa de um nicho inflacionado, devido à forte concorrência próxima e imediata. Isto diz respeito a sua posição na hierarquia local do comércio. Ao lado da barraca de Márcia existem várias outras, vendendo mercadorias muito parecidas ou até iguais. A condenação a um nicho inflacionado faz com que ela não tenha "nada de especial" para oferecer, dependendo de uma demanda instável e precária. Sua posição desvalorizada na hierarquia local do comércio impede que ela tenha maior poder de mercado (e de oferta), ou seja, poder de oferta sobre a demanda, que geralmente resulta na possibilidade de estabelecer margens de lucro mais altas, tempo mais extenso no "giro" do negócio etc. Por isso, ela percebe intuitivamente a limitação que encontra em suas mercadorias (social e economicamente desvalorizadas), ou seja, mercadorias facilmente substituíveis, baratas e sem qualquer atributo que as destaque das demais. Deste modo, o fator mandante é o preço baixo em detrimento de qualquer critério secundário, como, por exemplo, a pretensão de oferecer mercadorias diferenciadas, visando a agregar distinção (estilo) na roupa (por meio de moda, design etc.). A limitação ao preço barato, em razão da inflação e concorrência direta, talvez seja a mais básica, pois a limita quase completamente se destacar dos demais, de ter algo que a singularize com relação aos concorrentes mais próximos. A contradição é a seguinte: apesar de o crédito lhe permitir maior distanciamento e poder de escolha na compra das mercadorias, o aumento de sua margem de lucro é limitada pelo inflacionamento da concorrência próxima.

Márcia reclama constantemente da falta de infraestrutura da feira. Um dos maiores problemas em sua visão seria a "divulgação". Sendo realocados através de uma política da prefeitura para tirar os comerciantes ambulantes da rua, esta parece ter sido a única medida adotada, sem qualquer outro tipo de apoio ou

acompanhamento prolongado:

> Bem, o prefeito fala em fazer uma reforma, mas que essa reforma quem faz aqui a maioria “somos” a gente. A gente é que se reúne. Porque aqui se um quer fazer uma coisa e o outro não quer, e assim vai né? Pra ver se melhora mais pra precisar assim, mais da gente, entendeu? Porque quando a gente pegou isso aqui, era uma lona velha, aqui o aspecto já é muito feio, a visão aqui na frente (...). Aí “ajeitemo” dei uma parte em dinheiro, ele deu outra, o vizinho da frente deu outra e fizemos essa cobertura aqui, fizemos pra evitar também o sol na mercadoria, sabe? (...) Porque quando era aberto só ali no meio o povo não vinha nem pra... Uma hora o pessoal queria até desistir. Aqui, a gente tem a vigilância de Deus somente.

O “espírito” da política pública apontado por Márcia parece ser muito mais a de uma realocação despreocupada destes trabalhadores do que a de realmente integrá-los, protegê-los social e economicamente. Vale chamar a atenção de que qualquer tipo de concorrência economicamente estável supõe primeiramente de uma regulação mínima e, também, dependendo do setor, de proteções legal e financeiramente garantidas. O mercado funciona a partir do “conflito indireto”,[17] ou seja, ele é minimamente regulado a partir de regras impessoais com possibilidade de imposição jurídica e em última instância de polícia (violência física legítima). Neste sentido, a “livre” concorrência como ajuste economicamente espontâneo entre oferta e demanda de livre produtores não existe. No entanto, o conceito de “livre concorrência” serve para ilustrar uma condição marcada pela precariedade, de um “cada um por si” às avessas, isto é, como retrato da precariedade, que expressa em grande parte o desvalor social, econômico e, no caso, político destes batalhadores comerciantes. Aí, a “liberdade de concorrência” significa muito mais o abandono quase total de quem tem que lidar com as arbitrariedades e instabilidades mais imediatas em função de sua posição desvalorizada na hierarquia social do que uma competição social mediada por condições semelhantes de partida.

Ao ser perguntada sobre quais seriam as mudanças que deveriam ocorrer para que a feira fosse mais próspera, Márcia nos mostra uma percepção pré-reflexiva da necessidade de uma verdadeira reconstrução simbólica do ponto:

> Porque aqui o pessoal, a gente já acabou com o movimento de... Porque aqui diz que já foi negócio de prostituição, e aí diz que já acabou muito com esse local. Aí a gente que pelejou com o prefeito e tudo, quando dá 6 horas, 7 horas, os vigias daqui já fecham o portão, por quê? Porque a gente não

> quer bebedeira aqui. Isso aqui não tem segurança, não tem nada. Que segurança que você tem com um cadeado desses? Porque se não for o vigia, o povo quebra isso aqui e pronto, tira a mercadoria. Uma vez cheguei aqui e a mercadoria tava toda no chão, quer dizer, era coisa de gente conhecida, por quê? A gente vendia muita peça de jeans, aí reviraram tudinho e só tiraram as peças de jeans, as mais fracas eles jogaram aqui.

A precariedade da feira apontada por Márcia não se dá apenas no fato de uma carência material imediata como a falta de uma cobertura contra o sol para proteger as mercadorias, bem como a abertura de novas entradas, que melhoraram a exposição das barracas ao público. O que ela explicita inconscientemente aí, é que a reconstrução da feira, além destes elementos básicos, depende de toda uma reconstrução igualmente simbólica, afastando o estigma da precariedade (de ser um camelô) e sua consequente proximidade social com a delinquência local. Como vemos em sua fala, a "divulgação" é igualmente a transformação do ponto de venda em um lugar minimamente seguro e apresentável, sem que esteja associado ao estigma delinquente e no investimento estético em segundo plano. Este ponto comporta, inclusive, as estratégias de sabotagem dentro da própria feira, ou seja, da concorrência selvagem entre si, como no caso do roubo que sofreu por seus próprios concorrentes. O rebaixamento à margem do setor comercial é também a sua fronteira social associada à delinquência, exposta intuitivamente por Márcia. A reconstrução simbólica do local de trabalho como sendo minimamente "seguro", "limpo" e "bonito" expõe dimensão normativa da economia como não sendo um jogo de forças sociais livres e igualitárias de competição, mas determinado por condições sociais e materiais prévias desigualmente distribuídas entre as classes sociais. Como vemos, esta dimensão normativa é estreitamente ligada à possibilidade de maior rendimento econômico e de poder de mercado sobre a demanda socialmente construída e conquistada. No caso particular de Márcia, sendo ela comerciante de vestuário feminino, o desvalor social ligado ao "feirante" pesa mais do que, por exemplo, no caso do ramo de frutas ou um "fiteiro", já que o rendimento econômico do "setor" de vestuário está intimamente ligado à dimensão estética e da oferta de estilo.

Na relação específica com o crédito, Márcia exibe um sólido rigorismo econômico, mas que nem sempre vem acompanhado da contrapartida econômica mais forte de seu negócio. Este descompasso faz com que ela perceba o crédito como algo positivo, mas que também se constitui numa espécie de "fardo" e "preocupação" constante:

> Aí rapaz, briga é briga, mas muita gente faz empréstimo do CrediAmigo e ajudou bastante, se eu disser que não ajudou eu estou mentindo, ajudou muito, sabe? Mas principalmente porque você tem aquele dever todo mês, se você faz o empréstimo de mil conto, é durante quatro ou seis meses, que eu sempre digo à Damaris (parceira no grupo de empréstimo): “olha Damaris, eu não gosto de empréstimo comprido, parece que nunca tem fim, eu gosto é do negócio curto porque quanto mais curto melhor, a gente paga a faz outro. (...) Aí pronto, aí eu “ajeitiei” e a gente entrou, o nosso CrediAmigo, eu e minha mãe, porque minha mãe não queria, ela detesta dívida... Recebo pouco dinheiro pra comprar essas coisas todas, mas é melhor do que você estar devendo sabe? (...) É muito fraco, se fosse um comércio bom... Se fosse um “movimentão” aqui, toda semana a gente viajava pra Santa Cruz, que até chegar o dia de fazer o pagamento da dívida, ia entrando dinheiro aqui, né?

A baixa contrapartida econômica do negócio de Márcia compromete a visão a longo prazo. É por este motivo que o empréstimo é percebido como algo, em parte positivo, mas que deve ser quitado o quando antes. Um exemplo disso é o caso de sua mãe, que constantemente adianta o pagamento dos empréstimos em dois a três dias com relação à data de execução da parcela. Além disso, a relação com as dívidas do crédito nos mostra o rigorismo econômico fortemente incorporado em absolutamente todos os entrevistados. É aqui que se mostra a dimensão moral e simbólica da economia, já que pagar uma dívida nunca é simplesmente uma ação puramente econômica, mas geralmente tem a ver com a afirmação moral de sua própria autonomia individual (econômica e moral), de sua capacidade autocontrole e de sua autorresponsabilidade diante da sociedade. Ou seja, nos relatos dos entrevistados, pagar uma dívida é uma forma de solidificação de um sentimento de dignidade, respeito e honestidade.

A sua dinâmica do empreendimento é condicionada pelo curtoprazismo. Este ponto é explicado pelo baixo volume de vendas de seu negócio, o que condiciona o seu “giro” econômico a curto prazo. Portanto, baixo volume de vendas (que é ilustrado na baixa margem de lucro, por exemplo) do “comércio fraco” limita o tempo econômico do negócio. Desta maneira, a possibilidade de reinvestimento orientado no longo prazo também fica bastante comprometida. A hierarquia social da economia também pressupõe a distribuição desigual de dinheiro e de tempo (que é também um recurso socialmente escasso) de acordo com as posições de classe. Para realmente compreender o que acontece é preciso uma perspectiva mais ampla, isto é, a que relaciona a construção das disposições econômicas com as disposições de classe incorporadas. Ou seja, é justamente

por sua posição dominada de classe na economia e no trabalho, marcada pela urgência econômica do negócio, que esta batalhadora comerciante é impedida de qualquer estruturação e dominação do tempo social da economia a partir de um lastro mais confortável e prolongado. A dominação da economia é também a dominação do tempo, o que condiciona o verdadeiro domínio sobre o capital. Este é o motivo de Márcia preferir o "negócio curto". Como vemos, o curto "giro" (no sentido mais amplo) do negócio é devido ao seu desvalor econômico objetivo e em nada se assemelha com o encurtamento do "giro" das grandes empresas altamente diferenciadas e burocratizadas, tanto no investimento calculado de seu capital financeiro quanto na intensificação da exploração do trabalho.

Em outro momento da entrevista, ao contar que já fez vários cursos em várias áreas como confecção de bonecas, flores emborrachadas e de culinária (fabricação de *biscuit*), ela afirma que: "Isso não tem futuro não! É um negócio lento e devagar (...) *Negócio bom é toma lá dá cá*." Ser "devagar e lento" significa que o negócio exige um investimento e planejamento mais demorado com relação ao retorno econômico do capital investido. É aí que sua limitação de classe se torna evidente.

Assim como seu José, percebemos que a administração do crédito feita por Márcia não necessariamente tem uma finalidade exclusiva para o seu empreendimento. No tocante ao impacto do microcrédito em seu empreendimento, ela conta que:

> Ajudou, agora porque aqui, é o seguinte: ela bota a mercadoria aqui, do CrediAmigo, mas também às vezes eu tiro assim... Pras despesas de casa entendeu? Aí fica, onde não se tira, não se coloca, é como diz o ditado né? Tira muito, agora mesmo eu dei dinheiro pra uma sobrinha minha que tá internada, tá com dengue, aí ela, a minha ex-cunhada, ela é separada, divorciada do meu irmão. Já sou eu quem dou a pensão da menina, sabe, por ela ter botado meu irmão na justiça (...) Hoje mesmo ligou dizendo que tá sem fruta em casa, que só tava comendo sopa (...) Eu disse: "pegue". Porque a bichinha tava desidratada porque ela tava com muita perda de sangue...

Atentamos aqui para o fato de que o empreendimento de Márcia não se constitui enquanto uma unidade econômica verdadeiramente autônoma. O dinheiro aplicado no em seu negócio não está totalmente separado das necessidades do lar. Ao contrário, esta dependência se encontra ainda mais estreita quando a família é assolada por uma doença ou instabilidade qualquer.

Esta instabilidade familiar, em razão da doença, exige o redirecionamento da hierarquia no uso do dinheiro, que em parte se vê comprometido pelo sustento da unidade familiar.

É na forma pela qual Márcia controla os retornos financeiros de seu empreendimento que podemos ter uma noção da margem de lucro. Ela não faz controle escrito e curiosamente tem noção de quanto ganha em razão de tirar os 10% de cada peça para pagar o dízimo. Márcia é evangélica (presbiteriana). Então, é só subtrair o restante do valor da compra no fornecedor. No entanto, ela mesma percebe que na hora de colocar os preços o inflacionamento da concorrência imediata a prejudica muito:

> (...) A gente é quem faz, geralmente a gente compra, tem as coisas que a gente compra a cinquenta reais e vende a mil reais, a gente é que bota o preço da gente, sabe? Tem que a gente compra a seis, sete reais e vende a sete, cinquenta, oito reais. Tem mercadorias que a gente vende e ganha a metade, tem outras que você compra caro, um vizinho meu que comprou a blusa a quatorze, quinze reais e vende a vinte. Aí não dá pra puxar mais por causa da concorrência vizinha, entendeu? (...) Não tamo vendendo no cartão por conta da coisa... O bom ou ruim de vender pouco aqui, mas pelo menos você ta pegando o dinheiro e outra coisa, o povo fica até com raiva de você, se ficar lhe devendo um, dois reais é melhor você dizer: “leve! Fica por isso mesmo!” Porque não paga não.

Vemos aqui que a média do lucro é 50% em cima do valor de compra, mas que gera uma margem de lucro unitário baixíssima. Isto é, em grande parte devido ao inflacionamento na concorrência próxima, mas também em razão de venderem em feira, já que a desvalorização do local de venda também influi na margem de lucro possível sobre a mercadoria. De forma complementar, podemos chamar a atenção para a percepção de Márcia com relação ao dinheiro, que geralmente está ligada ao curto prazo ou ao futuro próximo, ou seja, a melhor situação de negócio é aquela em que se está com o “dinheiro na mão” ou “dinheiro no bolso” em contraste com a venda a prazo ou no cartão, o que pressupõe maior volume de vendas.

Quando vendia fiado, Márcia sentiu na pele a instabilidade provocada pelos calotes que levou. Sem qualquer garantia formal e prática (jurídica) do compromisso econômico, o fiado é o contraposto do empréstimo, apesar de os dois serem formas de pagamento a prazo. O empréstimo no banco sempre envolve um risco calculado, por exemplo, no caso do estudo prévio das condições da tomada de crédito (chamado de estudo de caráter) e as

possibilidades reais de pagamento.[18]Ao contrário, o fiado impõe um tipo de "confiança" de risco total sem uma contrapartida necessariamente garantida:

> Os pagadores que dão trabalho eu cortei a maioria. Tem uns que tavam me dando dor de cabeça, mas eu vou levando em "banho Maria", porque se perder é pior, sabe? Não tenho nenhum comprovante, não tenho nada. Minha mãe disse: "ó minha filha, a pior coisa que tem é a tal da prestação. Na realidade é uma verdade.

A má experiência com o fiado também contribuiu para a maior desconfiança na venda a prazo, o que fica ainda mais complicado, diante da baixa margem de lucro. No entanto, ela afirma em outro momento que é melhor levar os maus pagadores em "banho Maria" do que cortar relações, o que é uma forma de manter a esperança, muitas vezes longínqua e sem reais garantias, de que um dia seria ressarcida.

Márcia é casada, mas não tem filhos. Com uma rotina de trabalho pesada, o tempo para qualquer tipo de lazer fica muito diminuído. Um de seus orgulhos pessoais é o de não depender economicamente do marido, pois sempre gostou de "ter seu próprio dinheirinho". Na entrevista, geralmente a construção da justificação de suas disposições para o trabalho vem expressada no ideal de mulher trabalhadora e economicamente autônoma:

Sempre gostei de ter meu dinheiro, pra não depender de homem pra nada, certo? Quando você quer comprar suas coisas você tem seu dinheiro pra comprar. A pior coisa no mundo são aquelas mulheres na moita parada, dependendo do dinheiro do marido. Gosto disso não! Graças a Deus tudo o que eu tenho foi conseguido com sacrifício e trabalho, com esforço e eu agradeço muito a Deus.

A conquista da sua independência econômica é uma forma de expressar sua própria trajetória social de luta, que conta com a dupla dominação social: a de classe e a de gênero.[19] No entanto, o "preço" do investimento social no trabalho é também o de "adormecer" disposições normalmente ligadas ao universo simbólico feminino, como a preocupação estética com o corpo, a maternidade e as tarefas do lar. Sua dominação social dobrada é também o seu "embrutecimento" e "masculinização" simbólica.

É pelo mesmo motivo que Márcia critica seu irmão por ser um homem sem "pulso"; um verdadeiro "bocó", segundo ela: "Meu irmão é um verdadeiro bocó. Olha, ele é tão besta que eu vou dar só um exemplo, de tão besta que ele é. (...) Ele fica calado e não faz nada!" Ela aqui faz uma crítica à passividade atitudinal

de seu irmão diante do mundo, o que por outro lado é um elogio às disposições ativas, ligadas ao universo masculino e ao mundo do trabalho. Se o seu irmão é o seu oposto é porque, além de homem, é um homem "bocó" sem virilidade em sua visão. Estas disposições "ativas" são aquelas que Márcia incorporou, em sua trajetória social, marcada pela dedicação quase integral ao mundo do trabalho ao secundarizar o mundo doméstico e estético. Em complementação a esta explicação, ela afirma não ter grandes preocupações estéticas consigo por não ter tempo para se preocupar com estes problemas. Em sua condição de classe trabalhadora, a incorporação de uma forte ética do trabalho se torna um empecilho para a manutenção de disposições normalmente ligadas ao universo feminino.

Outro ponto que ilustra sua dupla dominação incorporada é quando ela conta que em uma discussão com um homem na feira, ele disse que batia diariamente na própria mulher e que era por esse motivo que ela (sua mulher) o amava. Sobre isso ela responde: "Porque ela é uma pilantra igual a você, é uma vagabunda safada, porque se fosse uma mulher de vergonha, ela não vivia com um vagabundo da sua qualidade, pra estar apanhando todo o dia!" Aqui, ser uma "mulher de vergonha" ou "trabalhadeira" é uma forma de escape do destino social de gênero muito comum em sua classe social: o de estar na "moita" do marido, ou seja, ser uma mulher dependente do homem, ser possivelmente uma "vagabunda safada" (cuja alusão com a prostituta é bem factível). Estar susceptível a apanhar diariamente, bem como ser mero objeto sexual do desejo masculino[20] são destinos sociais muito comuns em seu espaço social próximo. A relativa autonomia econômica, resultado de sua forte ética do trabalho, possui uma relação com uma "dignidade de gênero", de poder pelo menos ter alguma saída para uma possível submissão direta e imediata ao sexo masculino.

Com poucos recursos sociais e muito esforço pessoal, Márcia sempre conduziu sua vida pelo trabalho disciplinado e esforçado, o que evitou um destino social de submissão imediata ao marido (econômica e possivelmente física). Mesmo cansada e com problemas de saúde visivelmente ligados a sua longa trajetória de trabalho, ela continua batalhando no comércio com perseverança.

DANIEL — "A VIDA JÁ TÁ ENTREGUE NA MÃO DAQUELE LÁ DE CIMA.
EU SOU APENAS A FERRAMENTA PRA TRABALHAR PRA ELE."

Com uma barraca de frutas na feira do Arco do Titão, Daniel (31 anos) trabalha em média 13 horas por dia, chegando às seis da manhã e terminando às sete da noite. Quando foi abordado na segunda entrevista, ele contou que durante o dia inteiro sua refeição tinha sido um pacote de biscoito salgado e uma garrafinha de refrigerante. Sua barraca é central e é bem visível para quem passa em frente à feira, tendo, portanto, uma localização privilegiada. Isso também se reverte em sua autoestima, em sua atitude corporal perseverante e com traço de liderança, mas com bom humor. Daniel começou cedo no comércio, aos 13 anos de idade, e desde então nunca mais parou de trabalhar. Assim, percebemos nele a forte presença de uma s*ocialização primária e disciplinar através e para o trabalho socialmente produtivo*. Por conta disso, só cursou até a 4ª série do ensino fundamental. Sua renda bruta é de quatro mil reais, o que é na média bem elevada. Nele percebemos o sinal de uma ascensão econômica mais sólida.

Contudo, se hoje Daniel goza de uma situação um pouco mais confortável, o caminho percorrido por ele não foi fácil. Ele conta que passou necessidades materiais imediatas na infância, mas que estas nunca foram estruturais. No entanto, ao comentar isso, ele logo sente a necessidade de se justificar dizendo que isso nunca foi uma prerrogativa para roubar ou cometer crimes, o que exibe a constante preocupação de evitar cair no destino social trágico da delinquência. Este fator mostra, neste batalhador, o traço de uma estruturação familiar mínima, concentrada em uma socialização disciplinar primária no e pelo trabalho: “Meu pai morreu no chão da CEASA. Ele criou a gente trabalhando! Como se tem aí família de pessoal que tem muitos advogados: pai advogado, filho advogado (...) só que minha área foi outra!” Na juventude, chegou a trabalhar de motoboy, fazendo bicos de mototáxi quando ganhava na faixa de oitocentos reais.

Logo após essa época, ele começou a trabalhar como uma espécie de aprendiz do antigo dono de sua atual barraca; de quem já fora sócio no período em que ele vendia fruta na rua. Depois, seu sócio se tornou seu patrão e este resolveu ter um ponto fixo na feira. No entanto, mesmo trabalhando de funcionário, Daniel sempre manteve uma relação de proximidade com seu antigo sócio. Com admiração, ele conta que este patrão lhe deu uma chance em razão de sua lealdade e disse que quando morresse, venderia as barracas apenas a Daniel. Foi o que aconteceu. Ao narrar sobre a época em que comercializava na rua é que percebemos nele (assim como nos demais entrevistados) a contraposição entre ser empregado e ter o próprio empreendimento. No entanto, em Daniel esta questão surge de maneira mais forte do que nos outros. Percebemos nele uma valorização do trabalho “autônomo”:

> Na época que eu trabalhava na rua, o Hiper Bompreço mesmo, o

> gerente de hortifrúti de lá me chamou pra trabalhar lá e eu recusei. Mandei um colega meu. Passou 30 dias e quiseram que eu fosse. Aí eu disse: “vou não.” O salário de lá, eles “ia” oferecer duas vezes mais. Só que a gente não deve visar só isso. Imagina hoje... Eu vivo pensando: “imagina se eu tivesse aceitado a proposta.” Podia tá bem, podia ser o gerente de hortifrúti, entendeu? Mas poderia estar a mesma coisa também. O que eu achei melhor aqui é que eu tenho a minha liberdade... Abro e fecho a hora que eu quero! Eu cresci e agora eu tenho o que comer! Tem quatro anos que eu trabalho pra mim. Hoje eu tenho casa, hoje eu tenho carro, hoje eu tenho esses pontos, que eu não dou nem por 100 mil reais. Tudo isso tirado daqui. Se eu tivesse no Hiper Bompreço eu acho que eu tava no aluguel.

Observamos constantemente no entrevistado a relação entre “autonomia”, “liberdade” e a possibilidade de montar o próprio negócio. Em contraste, mesmo com um bom salário, a posição de empregado é percebida por ele como uma forma de estagnação social. O emprego de comerciante é visto como sinal de “liberdade”, enquanto o de empregado é de estar preso às ordens do patrão. Em parte, este ponto tem a ver com o fato de Daniel assumir a posição de comerciante “autônomo”, que lhe confere a acumulação privada do lucro de seu próprio trabalho e a ausência de um patrão imediato como um supervisor. Por outro lado, esta sensação de “autonomia” é igualmente sentida (de maneira forte) por conta de Daniel ter experimentado certa ascensão social e econômica, o que lhe permitiu consumir coisas que ele antes não tinha acesso.

Estes dois fatores combinados provocam nele uma espécie de *illusio* da “autonomia” (socialmente produzida), que faz aparentar sua ascensão como sendo fruto único e exclusivo de sua própria vontade individual sem que ele mesmo se dê conta conscientemente das condições sociais de possibilidade para que ele pudesse de fato ascender economicamente (como o próprio acesso ao microcrédito, a aquisição de uma clientela e um ponto fixo, sua posição privilegiada com relação aos concorrentes imediatos na feira etc.). Esta contradição fica ainda mais clara quando ele se refere à pretensa liberdade total de ser “patrão de si”.[21] A ocupação de comerciante independente (de ser “patrão de si”) abre aparentemente a chance “abrir e fechar a qualquer hora”, mas o fato é que as reais chances de isso acontecer são quase nulas.[22] Vale lembrar que Daniel tem uma jornada diária de 13 horas de trabalho que vai de segunda a sábado. É como se sua ascensão econômica como comerciante “autônomo” contribuísse para uma reafirmação reforçada da ideologia liberal do empresário individual ao estilo “*self-made man*”.

Esta "*illusio* da autonomia", reproduzida nas aspirações e disposições para crer,[23] vem em par com o modo de justificação relativamente inédito do capitalismo financeiro, a de que vivemos na época em que todos podem ser empresários, todos podem ser capitalistas e de que todos podem ser "empreendedores" (de grande porte). Como toda ideologia, esta é uma meia-verdade, pois sua "autonomia" também faz surgir novos constrangimentos, como o alargamento indefinido de sua jornada de trabalho.

Esta forma de *illusio* pode ser considerada como a dimensão incorporada deste novo modo de dominação e justificação. A compreensão da construção desta forma de disposição para crer só pode ser realmente compreendida se articulamos a trajetória social de Daniel e o seu pertencimento a uma nova classe trabalhadora (em sua fração comerciante), que pode ser considerada como o suporte social mais importante desta mudança no registro prático da justificação.[24] Esta disposição de crença tem efeitos, por exemplo, em outras esferas de sua vida, como em sua percepção política. Este mecanismo se reverte no constante rechaço da esfera política como domínio "sujo" e, portanto, irrelevante bem como uma reafirmação radical da ideologia do mérito individual: "Sempre tive coragem pra trabalhar. Emprego nunca me faltou. Só falta emprego pra quem é vagabundo e preguiçoso!"

Há cerca de três anos na Arca do Titão, Daniel usou o CrediAmigo durante algum tempo. O seu uso do microcrédito foi inconstante e ele já não pensa mais em continuar futuramente. Ele nos conta que usou o microcrédito em horas de aperto como uma forma de capitalização inicial de seu negócio:

> Eu até falei pros amigos meus que quando eu terminar (de pagar as parcelas finais) eu vou sair. Por que... Se eu tava precisando dele, eu peguei já pra eliminar contas. Eu não vou continuar pegando pra continuar pagando contas e juros sem necessidade. Mas se eu voltar a precisar a usar com certeza vou. Meu crédito lá tá aberto.

A percepção do crédito como capitalização inicial na "hora do aperto" ou como medida emergencial faz com que, em alguns casos, este não constitua como uma medida prospectiva e na possibilidade de expansão futura. Por este motivo, sua integração completa, bem como sua utilização em outras áreas do negócio, parece ser restrita. Até porque, o crédito, na larga maioria das vezes, é empregado sob forma única de capital de giro sem que seu uso se expanda para outras áreas como fonte de reinvestimento. Mas este uso se dá muito em razão de um limite da própria constituição particular destes empreendimentos

populares (camelô): são geralmente barracas muito simples, sem qualquer pretensão da construção de uma dimensão infraestrutural, estética e distintiva do empreendimento (que é economicamente rentável), pequenas e com pouco espaço entre si, que quase sempre concentram o trabalhador e o "empreendedor" na figura de um indivíduo, sem gastos e custos fixos (informal) com uma infraestrutura, na qual a centralidade econômica da mercadoria para o negócio é quase que exclusiva.

Com uma boa variedade de frutas (banana, acerola, macaxeira, maçã etc.), Daniel exibe alguns planos concretos para expandir o seu negócio, mas que não revelam o crédito como medida integrante destes projetos. Um deles é começar a vender no cartão e o outro é a expansão na venda de legumes. O interesse na venda pelo cartão revela um volume relativo de vendas mais elevado, já que o convênio com os bancos exige o pagamento de uma porcentagem em cima das vendas, o que nem sempre vale a pena se este volume de vendas for baixo.

Na percepção do dinheiro, Daniel também se diferencia um pouco dos demais. Ao contrário de um estrito curto prazismo, sua relação com dinheiro é um pouco mais prospectiva e alongada. Para ele: "O dinheiro é pra você saber utilizar, saber administrar ele. Você pode ganhar bilhões, mas no outro dia você pode estar sem nada. (...) Com o dinheiro você não pode visar só o momento, tem que investir... ." Essa noção de investimento evidencia a incorporação de uma disposição um pouco mais prospectiva com relação ao dinheiro, que se reflete na própria contrapartida econômica mais elevada de seu empreendimento e no campo de possibilidade relevado por este fator.

O dinheiro não é apenas um meio de troca neutro, mas supõe um *habitus* (disposição social) específico no tempo, que é dependente da posição de urgência econômica (ou não) na hierarquia social das classes. Deste modo, a posição privilegiada de Daniel no comércio local e a melhor contrapartida econômica relativa de seu empreendimento também permitem que ele incorpore uma disposição mais alongada do dinheiro no tempo (capital). Desta maneira, existe uma relação entre expectativas de crescimento (que se reverte em planos futuros, investimentos etc.) e a posição objetiva e relacional do empreendimento com relação primeiramente aos concorrentes imediatos e secundariamente ao "ramo" ou "setor" como um todo. É precisamente esta relação que lhe confere as chances reais e objetivas de realização de suas aspirações.

Sua larga experiência no setor de frutas também lhe permite uma percepção mais alargada de seu nicho específico. A variedade de frutas é, para ele, algo essencial, já que quando o cliente faz a compra, ele não apenas leva o que está especificamente procurando, mas todo o resto. Por isso, ele explica que o lucro não se dá na venda final da mercadoria, mas em sua compra:

> Porque a compra não se ganha na venda não, se ganha na própria compra. É tudo ao contrário. Você fez uma compra boa lá e você fala: “já ganhei dinheiro!”. Mesmo antes de vender você já sabe que vai dar certo. É uma visão muito geral. Se você visar só no que você tá, você cega pro outro lado e você não sabe o que ta passando. (...) Tem dia que vem a mercadoria e só quem tem sou eu e a outra pessoa lá (na Arca da Catedral).

Aqui, Daniel nos mostra que o elo entre lucro e percepção intuitiva da concorrência são dois elementos conjuntos. O fato de ele enxergar a relação do lucro com seu destaque da concorrência mais imediata (que significa a “boa compra”) exibe a incorporação de um conhecimento pré-reflexivo e não escolar, mas que se reverte em um melhor desempenho econômico. Este conhecimento é em grande escala incorporado em razão de uma socialização prévia em seu próprio ramo de negócio, o que é igualmente o que lhe dá um relativo diferencial com relação aos seus concorrentes mais próximos. O liame entre sua posição relativa em seu “submercado” específico e o conhecimento pré-reflexivo adquirido pela socialização no ramo de frutas é o que lhe permite ter uma “estratégia” econômica um pouco mais distanciada no sentido, por exemplo, da tomada um risco controlado.[25] Neste aspecto, sua estratégia mistura tanto o realismo diante de sua posição social quanto à aspiração a um crescimento possível e desejado. Aliás, é neste momento da compra que o crédito cumpre seu papel fundamental, pois o adianto de dinheiro no tempo possibilita maior poder de barganha frente aos fornecedores, o que gera mais lucro e, portanto, um excedente na renda destes comerciantes (veremos em detalhes na próxima seção).

Com muita batalha e luta Daniel atualmente consegue ter certo conforto material, como uma “casa digna”, um carro e a esperança de promover a educação de seus filhos. A defesa de sua dignidade moral e material no mercado não foi, de modo algum, perpassada por uma estabilidade social garantida de antemão. No entanto, é curioso, por exemplo, como a experiência da ascensão econômica também lhe conferiu certo papel de líder e conselheiro diante de seus irmãos mais velhos e cunhados. Este papel se dá principalmente com relação à condução da vida econômica destes, que não tiveram o mesmo sucesso econômico que ele.

Seus projetos para seus filhos são marcados pela constante demarcação do aumento da escolaridade destes. No entanto, a contradição do batalhador diante das instituições de ensino é o de não dispor do relaxamento de classe anterior representado pela condição de tempo livre (e sua reconversão na possibilidade

de dedicação integral aos estudos e o desenvolvimento da capacidade de concentração), elemento central na chance objetiva de sucesso escolar e da garantia de um emprego qualificado, “de gente estudada”. Em uma das entrevistas, Daniel fala de seu sonho para uma vida estável para seus filhos (que eles fizessem um concurso público), centralizada no aumento da escolaridade destes. Neste momento observa-se uma contradição em sua fala, pois, ao mesmo tempo que deseja filhos estudados, ele afirma que dentro de algum tempo seus filhos iriam ajudá-lo em seu comércio. Ou seja, este sonho é contraposto pela necessidade de intensa socialização anterior no mundo do trabalho, que se impõe como imperativo na sua condição de classe. Entretanto, na preocupação com os filhos Daniel se mostra bastante preocupado com a possibilidade de seus filhos caírem na delinquência, o que para ele é uma questão de suma importância. Nessa ocasião, ele afirma que seus filhos não podem ter nenhum amigo se antes não passarem por seu “crivo moral” de aceitabilidade. Quando eles têm um amigo novo, seus filhos são obrigados a apresentá-lo ao pai, Daniel, que já suspeita quando estes colegas já começam a falar “cheios de marra” ou “cheios de gírias”.[26] A preocupação de uma socialização disciplinar através do trabalho, trazida ao cotidiano, é um indício da tentativa de escape das posições sociais mais desvalorizadas na hierarquia moral ocidental.

---

[1] Ao contrário do que pressupõe o conceito liberal de livre concorrência, toda concorrência supõe algum nível de proteção estatal. Aliás, o abandono ao “cada um por si” geralmente representa os setores mais precarizados da economia.

[2] O Estado geralmente opera este mecanismo por meio do monopólio do poder jurídico (concessões, reservas de mercado, manipulação das taxas de juros etc.) e em última instância policial, cujo papel na construção da ordem econômica é central. (BOURDIEU. Les structures sociales de 1’économie.)

[3] GRÜN. Decifra-me ou devoro-te! As finanças e a sociedade brasileira.

[4] NERI. Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe: o impacto do CrediAmigo.

[5] NERI. Microcrédito: o mistério nordestino e o Grameen brasileiro.

[6] SOARES. et al. Saindo da pobreza com o microcrédito. Condicionantes e tempo de ascensão: o caso dos clientes do CrediAmigo.

[7] SOUZA et. al. Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?

[8] O propósito básico aqui é o contraste entre pequenos e grandes empreendimentos. A diferenciação diz respeito à ideia da composição interna de uma grande empresa altamente diferenciada com setores relativamente autônomos entre si como os altos escalões empresariais, os trabalhadores da produção, marketing etc.

[9] BOURDIEU. Les structures sociales de l'économie.

[10] A maioria dos empréstimos tomados no CrediAmigo são organizados por grupos. É o sistema de avalista cruzado no qual forma-se um grupo com receitas e negócios distintos para tomar um empréstimo conjunto. O propósito do sistema é forçar o controle mútuo do grupo no sentido de reduzir a inadimplência e aumentar a "confiança financeira".

[11] Um bom ponto ilustrativo é a própria transformação da profissão de economista em profissão liberal (consultores financeiros etc.), cujo objetivo é justamente a da incorporação deste capital cultural específico da economia, permitindo maior domínio e poder sobre a própria ação econômica. Este capital cultural é geralmente legitimado e oficializado pelas instituições escolares superiores como as grandes escolas de "business", economia, administração etc.

[12] BOURDIEU. Algérie 60: structures économiques et structures temporelles, p. 73.

[13] MACIEL. Batalhadores feirantes: o ver-o-peso de Belém e a "Feira de Caruaru".

[14] Por exemplo, ao ser perguntado sobre o maior ensinamento que ele recebeu dos pais ele responde: "eles me ensinaram o que eu sou agora, o que eu sou agora!'. (LAHIRE. A cultura dos indivíduos.)

[15] TORRES; ARENARI. Os "batalhadores" e o pentecostalismo: um encontro entre classe e religião.

[16] "Porque Ele te livrará do laço do passarinheiro, e da peste perniciosa. Ele te cobrirá com as suas penas, e debaixo das suas asas estarás seguro: a sua verdade é escudo e broquel." (salmo 91)

[17] BOURDIEU. Les structures sociales de l'économie.

[18] NERI. Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe.

[19] BOURDIEU. La domination masculine.

[20] Acerca da análise detalhada deste assunto ver: MATTOS. A dor e o estigma da puta pobre.

[21] Daniel ainda afirma que, no comércio, o patrão não é a empresa como quando se é empregado, mas o cliente. Esta fala se explica evidentemente em face de ele ser um "autônomo", mas também pelo fato de sua relação a uma

“demanda” existente ou possível, isto é, pela sua posição no subespaço que ocupa no comércio de frutas.

[22] SOUZA. O que é uma classe social.

[23] LAHIRE. A cultura dos indivíduos.

[24] SOUZA et. al. Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora?, p. 324.

[25] Para Pierre Bourdieu a ideia de estratégia no campo econômico se dá com relação ao contexto e a posição em que um empreendimento se encontra em face de seus concorrentes imediatos (e secundariamente, os mais distantes), sua posição diante da organização legal e financeira do “setor” econômico específico e a demanda específica a que atende. (BOURDIEU. Les structures sociales de l’économie.)

[26] Esta preocupação do afastamento prático da delinquência e com a socialização disciplinar dos filhos praticada por Daniel pode ser lida como uma forma de intervenção prática no destino social de seus filhos. Uma comparação pode ser feita com a fala de Alberto, na qual ele diz ao filho: “se você crescer amanhã ou depois e aprender alguma coisa que não é certa você não vai me culpar.” A fala de Alberto parece ser muito mais a de um possível abandono do cuidado inicial de uma socialização disciplinar primária do que trazê-la para o mundo cotidiano do dia a dia de seus filhos. (MACIEL; GRILLO. O trabalho que (in)dignifica o homem, p. 244.)

LINDOMAR — “A GENTE ERA TRABALHADOR!
TODA VIDA EU FUI TRABALHADOR, TODA VIDA.
EU NÃO TINHA MEDO DE PEGAR NO PESADO NÃO!
A GENTE NUNCA PRECISOU FAZER COISA ERRADA!”

Lindomar vende frutas em uma barraca nos fundos da feira Arca da Catedral. Seu comércio fica em meio a outros dois do mesmo ramo e ao lado de uma barraca de DVDs e CDs pirata. Com uma vida sofrida e de muito trabalho, hoje ele conseguiu, assim como os outros, um pequeno ponto fixo nesta feira. Sua jornada é das 07:30, até às seis horas da tarde. Aos sábados ele vende em outra feira próxima e fica lá de cinco da manhã até as cinco e meia da tarde. É também aos sábados que Lindomar cede o seu ponto na Arca para o seu filho, que também é vendedor de frutas, mas tem seu comércio principal no bairro onde moram. Atualmente morando em um bairro de periferia da cidade, ele conta que o local foi maliciosamente apelidado de “catingueira” por causa do fétido cheiro exalado por algumas árvores e pela degradação como um todo do bairro.

Há nove anos na Arca, Lindomar (47 anos) relembra que hoje tem uma condição um pouco melhor do que tinha no passado. Seu começo não foi dos mais fáceis. Com um passado de venda na rua, sua transferência para a feira não lhe rendeu uma posição estabelecida de imediato, ao contrário. Sua principal dificuldade não era nem a capitalização inicial para a compra de mercadorias (mesmo sem crédito a princípio), mas a divulgação de seu negócio, ou seja, sua invisibilidade econômica. Neste caso, o fato de participar de uma área relativamente inflacionada, em que “não se tem nada de especial a oferecer”, lhe impediu, inicialmente, de constituir uma relação minimamente estável entre oferta e demanda. Como resultado desta precariedade inicial e sem fonte de subsistência econômica monetária (dinheiro), ele frequentemente comia suas próprias mercadorias para não passar fome. Aliás, é justamente este inflacionamento da concorrência imediata, como entre os empreendimentos populares analisados, que provoca mudanças súbitas na preferência do cliente, mas que é sempre percebida de forma individualizada. Sem entender completamente o que acontece, Lindomar intui que essa mudança acontece em razão de ele ter feito um “mau atendimento”.

Em seu passado recente, ele vendeu frutas na rua. Após um dia frustrante à procura de um emprego em firmas, ao voltar para casa ele passou na feira central. Lá, ele encontrou outro vendedor de frutas; um conhecido que o chamou

para trabalhar. No mesmo dia o homem cedeu algumas caixas de fruta para Lindomar, que começou a vendê-las e foi bem-sucedido. Esta contingência parece ter aberto um “campo” de possibilidades para ele, já que o fracasso poderia significar seu mais brutal rebaixamento social.

Neste caso, a procura por um emprego em uma empresa é, para Lindomar, quase um sonho, pois, analfabeto, suas chances de inserção em um emprego minimamente qualificado são quase nulas. Aliás, neste quesito, o pequeno comércio cumpre uma função social peculiar, na medida em que este concentra duas propriedades centrais, ligadas à condição de classe destes batalhadores: a) exige pouco ou quase nenhum conhecimento técnico especializado na sua manutenção e condução;[27] b) na maioria dos casos proporciona um retorno econômico no curto prazo, ou seja, urgente.

Já comerciante “autônomo” e vendendo na rua, onde trabalhou durante 13 anos, a vida de Lindomar não se tornou mais fácil. Constantemente preocupado com o “rapa” (os fiscais), não tinha um ponto fixo, o que transformava o seu trabalho ainda mais complicado e incerto. Um dia achou um ponto na porta de um edifício comercial onde funcionava uma universidade. Com medo de ser expulso pela dona do prédio, Lindomar conta que desta vez ele teve sorte, pois ela o tinha deixado ficar: “aí ele não empata nada não. Aqui ele fica!” Contudo, este acordo ou “favor” cedido pela tal dona não era grátis, pois a partir daí, Lindomar cumpria um papel tácito de porteiro: “(...) os estudantes às vezes deixava o portão aberto aí muitas vezes os trombadinhas entrava pra dentro do prédio e não deixava. Aí eu não deixava e perguntava o que eles ia fazer lá dentro, aí botava pra fora.” O desvalor social do trabalho e a possível proximidade com o estigma faz com que Lindomar muitas vezes seja visto como “empatador”, como na fala da dona do prédio. Contudo, o fato de ter um trabalho e não ser apenas alguém “à toa”, isto é, um possível vagabundo ou trombadinha, faz com que seja possível ele despertar algum sentimento mínimo de identificação por parte das classes dominantes em contraste à pura rejeição ou medo/ ódio. De certa forma, este “teste social” também punha à prova suas disposições sociais para o trabalho, principalmente as ligadas à persistência e tenacidade.

Há um ano no programa CrediAmigo e há nove na Arca, a capitalização proporcionada pelo crédito foi central para que ele pudesse se estabelecer como comerciante na feira. Hoje, sua linha de crédito chega aos três mil reais, mas ele normalmente toma empréstimos em torno de mil. Ele nos explica a forma pela qual o crédito funciona como capital de giro:

> É porque a gente com o dinheiro na mão, quer dizer, se uma caixa de

> mercadoria, essa caixa de maracujá ali é vinte reais e eu chego lá e digo quanto é e o cara diz: vinte e cinco reais. Aí eu digo: eu vou dar vinte, eu compro, eu pago vinte agora, dinheiro na mão! Aí, o cara diz: “leva!” Aí você ajeita o preço do produto. A gente compra aquelas dez caixas de mercadoria ali que dava o que? Quinhentos reais ou seiscentos, a gente compra por quatrocentos reais, trezentos.

Primeiramente, vale recordar que as compras de frutas geralmente acontecem a prazo ou fiado. Assim, o “dinheiro na mão”, como fala Lindomar, possibilita ao feirante maior poder de barganha junto ao fornecedor. Deste modo, ele consegue aumentar sua margem de lucro já na compra, o que irá, posteriormente, se reverter em um aumento excedente na renda. O lucro econômico não se dá propriamente na venda final das mercadorias, mas na boa compra ou no maior poder de negociação frente ao fornecedor. De forma perspicaz, Lindomar também usou o crédito para a diversificação das frutas que oferece. Quando vendia na rua e sem o crédito, seu volume era consideravelmente menor, assim como em variedade. A suma importância da capitalização proporcionada pelo crédito abriu a chance da diversificação de algumas frutas que são mais raras no mercado, como maça, pera e ameixa.

No entanto, em seu pequeno comércio, a margem de lucro unitário de cada produto é baixa. Ela é de um a dois reais em cada unidade vendida. Dependendo da raridade esta margem pode aumentar um pouco. Portanto, a forma de ganhar um pouco mais é realmente estender a jornada para conseguir vender mais. Seu lucro mensal gira em torno de mil reais, o que pode variar suavemente em função do aumento do movimento, especialmente no fim do ano, quando a procura por certas frutas é maior (ameixa, por exemplo). Com o aumento em sua renda mensal, Lindomar conseguiu experimentar certa ascensão econômica, o que possibilitou com que ele pudesse fazer algumas reformas em casa, comprar uma geladeira, mas especialmente melhorar sua alimentação, podendo comer carne de melhor qualidade e iogurtes. Esta pequena ascensão é proporcionalmente muito importante para quem já foi assolado pelo fantasma da fome; sua e de seus filhos.

Outro aspecto relevante em seu patrimônio de disposições econômicas é a presença de uma distinção do capital interno de seu empreendimento, explicitada em uma razão mais precisa (cerca de 50% do lucro) de quanto do dinheiro vai para as despesas domésticas e quanto se destina ao reinvestimento do giro do negócio. Esta questão é importante, pois representa o aprendizado de disposições econômicas que permitem com que seu empreendimento se torne uma unidade econômica com relativa independência da subsistência familiar mais imediata.

Lindomar teve uma infância marcada pelo trabalho no roçado junto com seus pais, que eram muito rígidos. Isto lhe serviu como uma forma de socialização primária e disciplinar através e para o socialmente trabalho produtivo. Era basicamente uma agricultura de subsistência, quer dizer, eles comiam o que plantavam. A carne era um produto extremamente escasso e raramente fazia parte de suas refeições, salvo o peixe, que era pescado no córrego ao lado do pequeno sítio de seus pais. Havia também o "lambu", um pássaro que era caçado, para em seguida ser consumido, o que é algo muito comum no meio rural nordestino. No entanto, nessa época, as dificuldades às vezes beiravam ao extremo. Lindomar conta que comia as sobras do almoço ou simplesmente não sabia se ia ter algo para comer na refeição seguinte: "a gente ia vivendo com o que dava", diz ele. Neste caso, a fome não se reduz apenas a sua dimensão imediatamente material ou biológica de "ter ou não comida na mesa", mas possui uma dimensão social e simbólica, condicionada pela incerteza e insegurança social. Ainda que nunca tenha exatamente passado fome como uma determinante estrutural de sua vida familiar, esta sempre é um "fantasma" que se encontra como uma possibilidade realizável: "Nós "passamo" muita dificuldade naquele tempo (ele se refere à infância). Tinha dia que a gente almoçava, mas "num" sabia se ia jantar".

Em sua juventude, as dificuldades não cessavam. Após ter trabalhado de empregado no corte de palha de cana, Lindomar passou um período tenebroso em que ficou desempregado. Aliás, sua trajetória no mundo do trabalho, assim como a de muitos batalhadores, é bastante sinuosa, já tendo trabalhado em vários empregos e apenas se firmado no ramo de frutas recentemente. Nessa época, sua vida parecia estar por um fio. Casado e com dois filhos, sua mulher o abandona e deixa os filhos para ele cuidar:

> Faz vinte anos que eu não tomo remédio de nenhuma qualidade, né? Fiquei bom através de uma oração que eu ouvi pelo rádio, o pastor falando. É nessa hora que veio pelo rádio. O meu filho tinha ido atrás de um carro pra me levar pro hospital. Aí foi onde eu tava desempregado, eu tava desempregado, passando necessidade, tinha necessidade na minha família, com dois filhos de menor, a mulher tinha me deixado, tinha arrumado outro. Assim, situação difícil, né? Aí foi onde eu... Deus usou essa pessoa[28] e eu comecei a vender fruta (...).

Ao narrar esse período, Lindomar também se refere à ocasião de se encontrar "doente" e sem forças para reagir e lutar. Apesar de ele se dizer que a causa desta "doença" era biológica, ela é no fundo social. As razões sociais desta

“doença” se deviam ao motivo de que Lindomar estava com a vida desestruturada em duas das fontes morais mais importantes do mundo moderno: o trabalho, pois estava desempregado, e o amor, já que sua mulher o tinha abandonado. É nesse momento que ele experimenta uma verdadeira “guinada” em sua vida: ele se converte para a Igreja Universal do Reino de Deus. É também nesse momento em que ele começa a vender frutas. Este ponto paradigmático em sua vida parece estabilizá-la um pouco mais, pois a partir daí consegue um emprego e casa-se novamente.

Aqui, a linha que separa a ralé estrutural e os batalhadores é muito tênue. O próprio Lindomar experimentou condições sociais muito próximas da ralé estrutural, como privações materiais mais imediatas e de extrema incerteza social. No entanto, esta linha parece se encontrar na própria constituição moral do seio familiar, que no caso de Lindomar, mesmo passando por inúmeras dificuldades, sempre foi uma esfera social minimamente estruturada (a família não se constituía num ambiente hostil). Seus pais sempre foram motivo de orgulho e respeito de sua parte, principalmente devido a sua socialização disciplinar primária pelo trabalho (cujo contraposto moral é a delinquência).[29] Ele inclusive contou com ajuda econômica e afetiva de sua mãe em momentos de desespero quando se via desempregado e abandonado à própria “sorte”.

No entanto, a função social e afetiva cumprida pela religião neopentecostal em Lindomar é igual ao caso analisado por Torres.[30] Ou seja, ela tem o papel de oferta de “serviços de salvação mágicos” na administração afetiva do fracasso e do sofrimento social.[31] O importante é a afinidade entre a “promessa” de salvação mágica e as condições precárias de classe dos agentes que a compõem. Ainda que não tenha as disposições de um delinquente (inimigo da “boa” sociedade), Lindomar padeceu de sofrimentos extremos em sua vida, que só tardiamente veio a conseguir lutar contra eles. Este é o sentido da sua “doença”, que se expressa em uma linguagem de religiosidade mágica.

Com uma trajetória social de “altos e baixos”, Lindomar luta com muita tenacidade contra as dificuldades extremas que sua condição de classe lhe impunha. Pode-se de dizer que sua história social incorporada é marcada pelo constante esforço diário contra o rebaixamento social mais grave das sociedades modernas; a de ser um homem sem trabalho e sem “amor”, sem “eira nem beira”, no qual o caminho da delinquência ou do total abandono é sempre uma possibilidade. Suas disposições sociais (modos de pensar, agir e sentir) se constituíram, em sua história de vida, na constante adequação entre as possibilidades contingentes que a vida lhe apresentava e o esforço de superação de sua condição de classe de extrema privação e precariedade.

O VÍNCULO ENTRE CLASSE DE RENDA E AS ABORDAGENS "INSTITUCIONALISTAS"

Os estudos dominantes sobre o microcrédito têm como pressuposto o enfoque quase exclusivo nos aspectos do desenho ou viabilidade institucional de acesso ao crédito para as classes dominadas. Em grande parte isso se deve à relação entre o conceito economicista de classe de renda e a atenção quase exclusiva aos aspectos institucionais dos programas de microcrédito. Os estudos do economista Marcelo Neri[32] representam este tipo de abordagem. Queremos deixar claro de antemão que não há nenhum problema em si com a variável renda e a identificação de seu aumento. Como vimos nas trajetórias de nossos entrevistados, o crédito foi central no aumento da renda, o que resultou em uma melhora de suas condições de vida e no acesso a bens que antes lhes estavam interditados. A questão é quando se isola o fator de renda como único determinante demarcador de uma condição de classe. Outro aspecto é o de que os estudos levados a cabo por Neri, com grande maestria, têm o mérito de romper com a violência simbólica econômico contra as classes dominadas (principalmente estes batalhadores), enxergando-as como agentes econômicos e sociais relevantes.

Seus estudos tentam compreender a função do crédito no aumento da renda das classes pobres. Neste caso, ele percebe algo positivo e verdadeiro, na medida em que o microcrédito tem a finalidade no aumento da renda destes trabalhadores, bem como a redução da desigualdade. Contudo, é ao isolar a variável da renda que seu estudo se complica. Este é um ponto nodal. Na medida em que se isola a variável renda, reduz-se o conceito de classe apenas à renda mensal, ou seja, ao que é economicamente evidente. É apenas ao considerar a dimensão econômica imediata e visível que o permite abstrair e generalizar um fator e desconectá-lo de todo resto. É aqui que um determinado enfoque também estrutura uma hierarquia de questões relevantes. Se, por um lado, a variável renda é isolada, o que autoriza a construção de "classes de renda"[33] (classe A, B e predominantemente a classe C), por outro, sua análise se compromete ao ocultar a dimensão propriamente sociológica das classes sociais: o estilo de vida. Ora, o vínculo entre a dimensão sociocultural das classes sociais traz à tona uma série de questões não consideradas pelas abordagens economicistas: não apenas a renda estrito senso, mas a relação com o dinheiro, bem como as disposições

sociais (modos de pensar, agir e sentir) que estruturam a relação dos agentes com o dinheiro. Em suma, a redução do conceito de classe ao conceito de classe de renda é uma abstração que suprime e torna uma série de questões relevantes, sobretudo aquelas ligadas à ação social dos agentes. Chamar a atenção para a dimensão do estilo de vida é também destacar a função explicativa da ação social. Neste sentido, uma categoria economicista de classe social é também o seu enfoque exclusivo aos aspectos institucionais. Assim, o tema das disposições sociais, isto é, da ação social concreta dos homens e mulheres, não é considerado. No entanto, esta dimensão é igualmente importante na compreensão de como operam as estruturas sociais e econômicas nestes empreendimentos populares.

Portanto, Neri identifica uma ascensão de classe predominantemente estruturada pelo aumento da renda. É em razão deste fator que teria havido o fortalecimento demográfico das classes econômicas[34] intermediárias ou a classe C. Esta classe C seria fundamentalmente uma classe média apenas em virtude de ocupar uma posição intermediária entre as classes A/B e D. Entretanto, ser de fato classe média exige um conjunto de pressupostos "extraeconômicos" como, por exemplo, controle social do tempo social de classe (o que destoa completamente de nossos entrevistados) para agir na economia de forma realmente calculada e prospectiva. As classes sociais não são definidas apenas pela renda, mas por seu *habitus*, ou seja, um conjunto de pressupostos e condições (vantajosas ou desvantajosas) para a ação social estruturados por um pertencimento prévio de classe.[35]

Por isso, foi central não apenas constatar que o acesso ao microcrédito garantiu um aumento na renda dos participantes do programa CrediAmigo, mas levar em conta a relação da tomada de crédito com outras esferas da vida social. Neste sentido, a análise se concentrou em como a tomada do empréstimo afeta o patrimônio de disposições dos agentes como um todo, além de uma contextualização mais ampla dos tipos de empreendimento populares em jogo. No caso específico de Campina Grande, a política de microcrédito possui uma afinidade eletiva com as políticas de realocação de antigos ambulantes que, atualmente, conseguiram se estabelecer em feiras e centros comerciais populares, o que também produz um efeito econômico bastante relevante. A garantia de um ponto fixo abre igualmente a possibilidade de uma segurança mínima (contra o "rapa", por exemplo) e a possibilidade de minimamente se estabelecer economicamente.

O MICROCRÉDITO E AS DISPOSIÇÕES DE SEUS AGENTES

A ideia central deste texto consistiu em tentar construir a afinidade entre como uma posição na hierarquia das classes sociais condiciona em grande parte o acesso ou não a determinados pressupostos para a ação econômica. Trata-se de elencar dois conceitos bourdieusianos: o *habitus* econômico e *habitus* de classe. Deste modo, o cálculo econômico como nós o conhecemos, isto é, racional, instrumental e planejado, é o cálculo econômico do empreendimento burguês. A dominação técnica da economia depende igualmente de condições econômicas e culturais prévias, determinados de antemão por um domínio social do tempo. Estes fatores irão estruturar fortemente a relação das classes com o capital.

De fato, é no capitalismo financeiro afinado com um "novo" espírito do capitalismo[36] que as classes baixas passam a ter acesso ao capital; mas isso não significa a ruptura com sua posição de dominação (como foi mostrado neste texto). Apesar de terem acesso a algum tipo de capital e acumularem o próprio lucro, isso não transforma os empreendimentos populares em empreendimentos burgueses. A caracterização dos negócios é de suma importância nesse ponto. O que divide os dois tipos gerais de empresa é o domínio confortável do tempo social, do capital econômico e do capital cultural técnico da economia que irá racionalizar ao extremo o uso do dinheiro sob o critério da eficiência na acumulação do lucro. Há muito tempo a economia já deixou de ser domínio do pensamento e se transformou em técnica de administração do capital. É neste sentido que o argumento procura afirmar que o acesso, de alguma maneira, a esse conhecimento é também a possibilidade de entrar em contato com o "espírito" do cálculo. Por exemplo, o próprio Banco do Nordeste oferece algumas cartilhas cujo conteúdo é justamente o ensinamento de como calcular o preço das mercadorias com relação à concorrência, como planejar investimentos futuros etc. No entanto, quase nunca alguém lê estas cartilhas, prevalecendo muito mais uma relação pré-reflexiva e adaptativa com relação a estes quesitos.

Para a análise do público-alvo, duas disposições aparecem fortemente: uma ética do trabalho disciplinado e o rigorismo econômico. Na grande maioria dos casos, a esfera do trabalho era algo tão estruturante que o espaço para o desenvolvimento e cultivo das outras esferas da vida, principalmente o lazer, se tornava bastante diminuído. Ao considerar isso, é preciso igualmente destacar todos os sacrifícios pessoais envolvidos nesse investimento social (como, por exemplo, o de Márcia). São três esferas sociais que basicamente comandam a vida e as aspirações do público-alvo: o trabalho, a religião e a família. Estas duas disposições sociais citadas acima devem ser analisadas como um conjunto. O

intenso rigorismo econômico expressado na constante preocupação com a administração das dívidas, compõe o que se pode chamar de um *habitus* econômico primário, ou seja, a capacidade mínima de jogar o jogo econômico, de estabelecer um vínculo previsível e racional com as agências de crédito. Esta é uma característica que perpassa todos os entrevistados do começo ao fim. Neste caso, a preocupação com a "honestidade", com o pagamento das dívidas em dia, de uma relação minimamente estável e racionalizada com o dinheiro significa a incorporação de disposições econômicas primárias. O economista Marcelo Neri nos mostra que o nível de inadimplência do CrediAmigo foi de 1,13% em plena crise financeira de 2008.[37] No entanto, a incorporação desta disposição primária não significa automaticamente o acesso privilegiado ao jogo econômico e ao que se poderia chamar de um "*habitus* econômico dominante".

Em alguns casos não muito frequentes, percebemos o esboço de propriedades secundárias ao *habitus* econômico como metas concretas de expansão, diversificação na forma de venda, mas que são limitadas pela própria constituição dos empreendimentos, que ocupam posições relativamente desvalorizadas na hierarquia econômica e social como um todo. Este conjunto de disposições (ética do trabalho e rigorismo econômico) é central na definição de uma nova classe trabalhadora que "vive para trabalhar" e "trabalha para viver". O público analisado compõe uma "amostra" desta classe trabalhadora em sua fração "autônoma", isto é, em geral de pequenos comerciantes feirantes. Ou seja, apesar de todas as dificuldades iniciais de desvantagem social, lutam através do trabalho disciplinado e sem quase nenhum estudo na defesa de uma vida melhor. Esta é a realidade sofrida desta classe social que denominamos, portanto, de batalhadores brasileiros.

---

[27] Isso pode ser ilustrado no fato de que mesmo sendo analfabeto, Lindomar conduz o controle rígido de seu negócio "de cabeça".

[28] A pessoa a qual ele se refere é o antigo patrão que o iniciou na venda de frutas.

[29] No texto, os autores analisam como a esfera lúdica, desde cedo, tornou-se estrutural na vida de seu entrevistado, o que no caso de Lindomar aconteceu com as urgências sociais esfera do trabalho.

[30] TORRES. O neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica.

[31] TORRES. O neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na

modernidade periférica.

[32] NERI. Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe; NERI. Microcrédito, Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe; NERI. Microcrédito, Bolsa Família e as portas de entrada para os mercados.

[33] NERI. Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe; NERI. Microcrédito, Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe; NERI. Microcrédito, Bolsa Família e as portas de entrada para os mercados.

[34] NERI, Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe, p. 38.

[35] BOURDIEU. La distinction: critique social du jugement.

[36] BOLTANSKI; CHIAPELLO. The New Spirit of Capitalism.

[37] NERI. Microcrédito, Bolsa Família e as portas de entrada para os mercados, p. 1.

PARTE 3

A RELIGIÃO DO BATALHADOR

CAPÍTULO 10

OS BATALHADORES E O PENTECOSTALISMO

UM ENCONTRO ENTRE CLASSE E RELIGIÃO

Colaboradores: Brand Arenari | Roberto Torres

PENTECOSTALISMO: AS CARACTERÍSTICAS GERAIS DE UM MOVIMENTO DE CLASSE

Talvez a pergunta inicial mais importante para se adentrar neste capítulo seja: por que o pentecostalismo tem enorme sucesso entre os batalhadores? O que há nesse modelo religioso que os atrai, e o que há neles que atrai e também, ao mesmo tempo, os permite construir esse tipo de religiosidade? Numa linguagem weberiana seria o mesmo que perguntar: quais as afinidades eletivas entre os batalhadores e o pentecostalismo?

Para responder a essa questão é preciso entender quem e o que são os batalhadores enquanto classe social, e o que é o pentecostalismo enquanto um movimento religioso de uma determinada classe social, para num momento posterior perceber quais os elementos contidos em ambos que os interconectam.

Quanto ao pentecostalismo, a primeira característica geral que marca a trajetória dessa religiosidade é o fato de ela ser uma típica religião das classes dominadas, guardando assim as principais marcas desses modelos de religiosidade. A respeito disso, vale ressaltar que não se trata de um modelo qualquer de religião dos dominados, mas sim de uma forma tipicamente

moderna de religiosidade das classes dominadas, em sintonia com as formas modernas de exclusão e dominação engendradas pelo capitalismo e pela modernidade. O seu discurso e prática se moldam a partir das ansiedades de classe que são produzidas pelas novas teias sociais da sociedade capitalista. Esses traços estão claros desde sua fundação nos Estados Unidos como movimento não só religioso, mas também social, e também na maneira pela qual e para onde essa religiosidade se expandiu no mundo.

É possível ver na criação desse movimento e na figura do seu principal fundador vários traços que marcam toda a trajetória do pentecostalismo. E quanto a isso, talvez, podemos dizer que a tese que coloca Charles Praham como o criador do pentecostalismo faça muito sentido a partir do ponto de vista teológico, pois realmente ele sistematizou uma série de crenças basilares desse segmento religioso. No entanto, da ótica sociológica essa tese não se sustenta. As características mais fortes que viriam marcar a trajetória do pentecostalismo como um movimento de massa, uma religião da massa, e assim fazer dela o que nós conhecemos hoje, são avessas à personalidade e ao tipo de organização religiosa de Charles Praham. O seu intelectualismo e o seu racismo o colocam a milhas de distância do que seria o pentecostalismo. Já o seu aluno, Willian Joseph Seymour, tido por muitos como o fundador do pentecostalismo moderno, trazia no corpo (classe social e etnia) e na mente os traços mais marcantes do pentecostalismo. Observar sua história é uma maneira de adentrar no universo dessa religiosidade.

Willian Joseph Seymour é uma figura mitológica do pentecostalismo. Ele era um negro, filho de ex-escravos, que, até se tornar líder de um modelo muito específico de religiosidade, passou por várias religiões. Ao nascer, em Louisiana, foi batizado católico; em sua adolescência se tornou batista e, aos 25 anos, entrou para uma congregação negra da Igreja Metodista Episcopal. Ao mudar-se para Houston, passou a frequentar uma igreja do movimento Holiness.[1]

Em Houston, Willian Seymour encontrou Charles Praham e passou a frequentar suas aulas. Porém, as assistia do corredor, porque era proibido por Praham de sentar na sala com os outros alunos pelo fato de ser negro. Nesse momento, ele entra em contato com as ideias e práticas de Praham, que influenciaria fortemente a nova religiosidade que ele capitaneou. Depois desse contato, ele se muda para Los Angeles, onde funda na Azuza Street uma célula autônoma desse novo modelo de religiosidade.

Nesse momento, os Estados Unidos viviam uma intensa migração do campo para a cidade, como também um forte fluxo de imigrantes pobres vindos da Europa. Esses movimentos criaram uma massa de habitantes urbanos, não totalmente incorporados à cidade, e será boa parte dessa massa que comporá o

quadro de fiéis da nova religiosidade que Seymour tinha a apresentar.

Formada por negros, imigrantes pobres e um número significativo de mulheres, a Apostholic Faith Mission, fundada por Seymour na Azuza Street, era um espetáculo de êxtase religioso que assustava a classe média e as religiões tradicionais. O falar em línguas ininteligíveis, a cura de doenças e outros milagres eram acompanhados pelo êxtase corporal, do balançar dos corpos, da música. Outra característica marcante era a tentativa de se derrubar as barreiras raciais. O profeta negro que sentia na pele o apartheid americano (certamente a experiência com Praham não foi a única humilhação que tinha passado por ser negro) sonhava com uma sociedade sem barreiras raciais e esperava que o Espírito Santo pudesse fazer isso nos cultos na Azuza Street.

Na verdade, existia na Azuza Street um clima de liberdade e, sobretudo, de subversão. Estava ali presente uma contestação da ordem tanto religiosa como social. A sede da Apostholic Faith Mission era um lugar onde negros e brancos, homens e mulheres dividiam o mesmo espaço, promovendo um culto barulhento e que soava horripilante para as classes tradicionais religiosas, as quais classificavam aquilo como antirreligioso. Também não agradava nem um pouco às classes médias e elites, o que de certa forma acirrou o racismo já existente. Uma postura anti--intelectualista que marcou a trajetória de todo o pentecostalismo já estava presente em Azuza Street. Aquele caldeirão emocional dissolvia qualquer enunciado racional.

Quanto à trajetória pessoal de Willian Seymour, podemos afirmar que ele é o típico modelo de profeta exemplar, aquele que não só divulga sua mensagem, mas também a exemplifica na sua trajetória de vida. E no conteúdo de sua mensagem e no modelo de religiosidade que apresenta há dois aspectos marcantes de sua trajetória: um teológico e outro social.

Do ponto de vista teológico, Seymour adapta as novidades da teologia norte-americana ligadas à cura divina e as “experiências do espírito” ao seu público de fiéis, isto é, negros e imigrantes pobres da periferia urbana de Los Angeles. Cria a partir disso uma “teologia prática” nos moldes populares e das religiões de massa, na qual o fiel só precisa do corpo e nenhum treinamento prévio para ser tocado por Deus. E, do ponto de vista social, ele procura construir um espaço em que os setores excluídos da sociedade não sintam a pressão dos mecanismos que os segregam. No seu culto se desmanchavam os preconceitos de classe social, de raça e de gênero. Ele era capaz de oferecer ao seu público o alívio emocional que mais se desejava, e essa capacidade foi incorporada nessa religiosidade, ou seja, atender às demandas sociorreligiosas dessa nova classe em expansão no capitalismo.

Embora o pentecostalismo tenha mudado bastante ao longo do século XX,

passado pelas conhecidas três ondas de expansão, a sua base de classe social se manteve praticamente a mesma, ou seja, seguiu sua "vocação" inicial para atender as demandas das classes subintegradas da sociedade capitalista. Isso se evidencia na maneira pela qual o pentecostalismo se expandiu no mundo. Ele se tornou a força mais dinâmica e expansiva do cristianismo no mundo, crescendo nas regiões em que as contradições do capitalismo se tornaram mais radicais, como é o caso da crônica desigualdade social da América Latina, e, por outro lado, tem imensa dificuldade de penetração em regiões que passaram por diversos processos de eliminação de desigualdades sociais, como é o caso da Europa central.

O elemento que dá liga e em parte explica o sucesso dessa religiosidade é a sua sintonia com um *habitus* de classe comum. É a partir da formação de uma classe social (e suas frações) que se marcou o desenvolvimento do capitalismo na periferia, que o destino dos batalhadores e do pentecostalismo começa a se encontrar. E quanto a isso as velhas narrativas sociológicas e seus principais conceitos não conseguem abranger todo esse universo. Os modelos religiosos e ideológicos tradicionais eram produtos moldados para o consumo das clivagens tradicionais de classe, ou seja, a burguesia e o proletariado, este último até então tido como a classe trabalhadora. Mas nenhum deles atendia a dinâmica de uma classe urbana também trabalhadora, porém não integrada ao modelo de mercado de trabalho fordista. Assim, o desafio de se perceber a relação do pentecostalismo com a classe social é o de perceber a existência de uma classe que tradicionalmente foi concebida como uma subclasse, com um papel coadjuvante na dinâmica da vida social, ou mesmo associada equivocadamente a categorias como pré-moderno, atrasado, como se estas fossem resíduos de vestígios tradicionais que desapareceriam frente à expansão da modernização.

É essa grande classe esquecida, ou essa massa de subintegrados à sociedade capitalista, a qual temos chamado de ralé estrutural e agora batalhadores, e que de certo modo as teorias tradicionais chamavam respectivamente de lumpesinato e subproletariado, que forma o elemento central da dinâmica da vida social da periferia do capitalismo. Vale lembrar também que termos como subproletariado e lumpesinado se referem às clivagens de classe típica dos países europeus no período clássico da sociedade industrial. Esses termos não conseguem captar a dinâmica da vida social e das classes no capitalismo contemporâneo, sobretudo quando falamos da periferia desse sistema.

Na verdade, pelo seu contingente numérico, essa classe e suas frações têm sido os elementos sociais que distinguem as regiões periféricas do centro do capitalismo. A maneira como o capitalismo se desenvolveu nessas regiões, em que suas contradições se potencializaram (ou se desenvolveram sem barreiras),

lançou uma massa enorme de gente nas franjas da sociedade, sem um lugar fixo no sistema de produção. Esse não lugar na produção, aliado às interações sociais entre esses excluídos, permitiu o desenvolvimento específico de certos tipos sociais e, por conseguinte, de disposições específicas de classe. São as disposições específicas dessa classe (*habitus*) que são construídas e incorporadas pelo pentecostalismo.

No entanto, o estrondoso sucesso do pentecostalismo pode ser também visto como resultado de sua capacidade de se adaptar às frações de classe do setor da periferia. As suas ondas de expansão, como também sua plasticidade e autonomia no seu desenvolvimento, permitiram formar variações no seu discurso que atendessem porções variadas dos moradores da periferia urbana. Quanto a isso, o pentecostalismo é capaz de atender setores da ralé estrutural como também de batalhadores em ascensão social.

No caso da América Latina e especialmente no brasileiro, o pentecostalismo foi capaz de atender as demandas de uma nova periferia urbana que se formava em virtude de uma maciça migração do campo para a cidade. O catolicismo mágico que dominava o mundo rural perdeu seu espaço na periferia urbana para o pentecostalismo mágico, marcante no neopentecostalismo. Ao cruzarem a linha entre o campo e a periferia da cidade, os outrora camponeses se "pentecostalizaram".

Essa forma de pentecostalismo se expandiu assombrosamente nos anos de 1980 e 1990 no Brasil. A impregnação mágica dessa religiosidade, em que a Igreja Universal do Reino de Deus é o exemplo mais marcante, se evidencia na oferta de serviços mágicos relacionados às demandas imediatas da vida cotidiana e voltados para os setores mais carentes da população. Nisso se constata sua afinidade com a fração de classe dessa periferia urbana que chamamos de ralé estrutural.

No entanto, os batalhadores, como uma outra fração dessa periferia urbana, aquela que possui alguns recursos que os tornam mais capazes de lutar por uma possibilidade de inclusão mais estável no mercado de trabalho, não são atraídos facilmente pelo discurso mágico radicalizado. Por outro lado, a religiosidade desenvolvida nas interações sociais dessa fração de classe é marcada por uma possibilidade de distanciamento das exigências mais imediatas do presente, o que a aproxima das vertentes menos mágicas do pentecostalismo, colocando-a numa fronteira entre os protestantes históricos e um pentecostalismo mais próximo do que a literatura religiosa chama de religiosidade ética, bem ao modo das igrejas protestantes históricas renovadas ou daquelas do pentecostalismo clássico renovado. Nesse sentido, como veremos no decorrer deste capítulo, a religiosidade dos batalhadores ocupa um papel determinante em oferecer um

campo onde se possa desenvolver suportes sociocognitivos que os permitam competir por um “lugar ao sol” na sociedade. Essa característica os distancia do modelo “pronto-socorro” para os desesperados, típico do neopentecostalismo.

Outra diferença marcante entre a religiosidade dessas diferentes frações de classe é que o apelo midiático desses grandes conglomerados religiosos, que se assemelham ao que nós chamamos de “empresa de serviços mágicos”,[2] típicas do neopentecostalismo, tem importância diminuída frente à intensa relação face a face da religiosidade dos batalhadores, que tem fortes traços de uma religiosidade de seita, em que o controle do grupo é determinante na vida religiosa e social do membro. Essa diferença será fundamental para compreender como a religião ajuda a definir o modo de vida do batalhador.

É PRECISO CONTINUAR NA FÉ

A vida dos batalhadores se caracteriza por um esforço permanente para atualizar a crença em uma promessa de futuro. Continuar na fé é a grande batalha. Esse desafio define a estratégia do batalhador na vida social. E ele é decisivo para compreendermos a especificidade de sua vida religiosa no pentecostalismo. Mas o esforço religioso de atualizar essa crença no futuro não é uma particularidade das igrejas pentecostais frequentadas pelos batalhadores. Desprovidos tanto de herança econômica como de herança cultural legítima (formação escolar) para afastar o risco do rebaixamento social e da vida sem dignidade (portanto, do que chamamos de patamar de segurança), os batalhadores partilham com a ralé estrutural a necessidade de construir a fé no futuro sem uma estratégia segura fundada numa posição social estável ocupada no presente.[3]

Nesse sentido, tanto os batalhadores como a ralé estrutural precisam lutar para que a derrota não seja antecipada no comportamento prático, para que a crença em assegurar a dignidade não morra, para que o sujeito não se acomode à sua condição de derrotado. Em resumo: uma luta para que a única estratégia no jogo não seja a rendição ao destino de reproduzir o passado. O que então difere o batalhador da ralé estrutural? O que diferencia a vida religiosa dessas duas classes de pessoas com relação ao modo de atualizar a crença no futuro? Como essa diferença se constrói fora dos cultos e da atividade especificamente religiosa? Como a religião atua na construção da estratégia voltada à busca de segurança presente sobre o “amanhã”?

Para perceber tais diferenças, precisamos relacionar o discurso religioso sobre a fé no futuro — "Deus tem um propósito na sua vida" — à forma prática de conduzir a vida (sobretudo a vida privada) que se busca instituir ou reforçar a partir de um determinado tipo de vida religiosa. Dito de outro modo: para analisar a função da religião na vida social dos chamados batalhadores, é preciso remeter a fé em Deus e em sua promessa ao suporte institucional dessa fé. Por suporte institucional entendemos o conjunto de investimentos e recompensas, incluindo o tempo livre, que estrutura a vida cotidiana, tornando certo tipo de comportamento e de ação social recorrentes em determinados contextos. O resultado disso é a estabilização de expectativas mútuas entre pessoas. Para encarar esse desafio, talvez seja interessante começar pela consideração de que a luta por um futuro digno não é um fato óbvio na vida dos seres humanos.

A primeira ideia que é preciso compreender é que as categorias temporais são produto das relações sociais, ou seja, não existem fora do mundo social, como poderia pensar o naturalismo ingênuo. Na maior parte da história humana, as sociedades não produziam nas pessoas a expectativa de lutar por um futuro que fosse diferente do prescrito desde a introdução de cada um na vida social. A boa vida não poderia estar em outro lugar senão no presente. Somente com a invenção moderna da invidualização das construções biográficas é que isso se tornou possível e de modo mais ou menos generalizado.

Mas, mesmo na sociedade moderna, a realização prática dessa busca do futuro prometido para cada um não é possível para todos os indivíduos, como se fosse um dom natural o ato de sonhar e imaginar que a vida, num certo ponto ausente e imaginário do tempo, e por oposição ao que deve se tornar passado, tende ou pode ser diferente, melhor, mais digna, mais feliz. A crença no futuro não é óbvia, é contingente e precisa ser constantemente construída e reconstruída.

A ideia da temporalidade como uma construção social pode ser vista na atualidade quando observamos que há determinada classe de indivíduos com muito mais "futuro" do que outros, ou seja, de indivíduos muito mais munidos do recurso escasso que é o tempo racionalizado. Essa forma específica de experiência com o tempo pode ser entendida como a produção de um espaço imaginário para um encadeamento de decisões, ou seja, para a prática de fincar pressupostos para o amanhã.

O problema da desigualdade de classes moderna se singulariza, entre outras coisas, porque o acesso a esse espaço imaginário, e ao espaço da imaginação do futuro que é a escola, é algo que se diferencia em relação aos estímulos práticos disponíveis para que o indivíduo participe do processo de construção do futuro, movido pela crença atualizada de que pode intervir nesse processo desde já.

Existe, em razão da distribuição desigual e excludente de recursos para atualizar a crença na luta pelo futuro, toda uma classe de indivíduos cuja vida é exatamente batalhar tanto pelo futuro como pelas condições necessárias à manutenção da crença individual e coletiva no futuro. Esses são os que chamamos aqui de batalhadores, cuja saga biográfica não é diferente da saga daqueles que a teoria das classes sociais costumou chamar de classe trabalhadora.

Para compreender a especificidade da identidade do batalhador como produto de um conjunto de indivíduos que possuem estratégias semelhantes de luta contra a falta de tempo, queremos tomar como foco a análise da vida religiosa e de sua função na atualização de expectativas sobre o "devir". Esse "devir" não está apenas no "outro mundo", ele se funda na crença de que há um além já neste mundo, uma promessa que começa a se realizar na vida imanente. O modo como a vida religiosa do batalhador parece atualizar a crença no futuro difere em aspectos importantes do modo como isso é feito na vida religiosa da ralé estrutural. Se tomarmos os serviços de atendimento mágico da Igreja Universal como caso exemplar da vida religiosa da ralé, vemos que é apenas durante o momento de emulação mágica na Igreja que se realiza um trabalho religioso para instituir essa crença. Esse trabalho, com o apoio dos programas de TV, consiste basicamente na construção da crença em testemunhos, em supostos exemplos pessoais, de que tudo é possível quando se tem fé no impossível.

A instituição e a atualização da crença no futuro parecem ficar definidas nesse horizonte do impossível, e seu espaço de operação fica também definido no espaço físico do templo: onde se tem acesso aos "serviços de cura"; onde se fazem os "propósitos com Deus"; onde, sobretudo, se observam os testemunhos de sucesso, com os quais no entanto não se cria uma interação regular capaz de trazer a "mira de futuro" para o dia a dia. Não se constrói, por iniciativa do trabalho religioso, nada além do hábito de renovar esta crença nos templos da Igreja. O que significa essa crença no futuro quando a Igreja não fornece a forma e a fórmula para atualizá-la e reproduzi-la na vida prática do dia a dia? Que espaço ocupa essa crença emulada na Igreja na condução da vida do crente quando não se leva para casa o saber necessário para avivar e reavivar, em cada situação, a ideia de que vale a pena não somente apostar, mas também investir no futuro? O que pode ser essa crença quando as recompensas por corresponder à injunção de "crer" só são obtidas no espaço "extraordinário" da Igreja?

Diante dessas questões, nosso argumento é que a vida religiosa do batalhador se singulariza em relação à da ralé pelo fato de que a socialização religiosa traz a crença no futuro para o contexto de interações face a face, para a identificação com exemplos presentes e tangíveis do futuro, de modo que essa identificação

estrutura a forma prática de conduzir a vida diária, com a qual a pessoa, cobrada, incentivada e recompensada pelo contexto do grupo de “irmãos”, atualiza uma disposição para investir no futuro, tornando expectativa pessoal aquilo que os “outros significativos” com a qual interage esperam de seu comportamento. A instituição da crença fora do espaço “extraordinário” da Igreja transforma a própria conversão num processo formado por etapas sucessivas, como veremos em detalhes com o material empírico. E com isso tende a superar o caráter intermitente da forma mágica de “projetar o futuro”, como se ele pudesse se realizar ao acaso, sem o encadeamento de intervenções causais encadeadas no tempo. E é precisamente a ausência de um aprendizado para instituir a crença num futuro melhor fora do espaço da Igreja que parece esclarecer uma diferença fundamental entre a ralé e o batalhador: ao contrário da pessoa socializada na ralé, a vida religiosa do batalhador se acopla a uma instituição cotidiana que produz a crença no futuro, a socialização familiar e/ou interações face a face que buscam cumprir a função da família de “antecipar as estruturas do mundo”.

O acoplamento entre a vida religiosa e as interações face a face (sobretudo a família, mas não somente) permite que a crença numa aliança com Deus seja atualizada no espaço da vida cotidiana. Esse parece ser um traço fundamental para compreender como o batalhador transforma a ideia de uma promessa de futuro num sentido prático para orientar a conduta. O que torna possível esse acoplamento entre religião e família é a própria presença cotidiana dos agentes institucionais da Igreja nas interações cotidianas dos crentes. Em geral, dois fatores explicam essa presença cotidiana: 1) o bem-sucedido recrutamento pentecostal de “agentes institucionais” proporcionalmente ao número de leigos (o que, por exemplo, demarca uma diferença fundamental com relação à “crise de recrutamento sacerdotal” por que passa a Igreja Católica); e 2) o próprio estilo de vida do “agente institucional” do pentecostalismo, que não se define em “oposição ontológica” ao estilo de vida do crente “leigo”, permitindo, ao contrário, uma estrutura visível de mobilidade entre a posição de leigo e especialista religioso[4] e uma possibilidade de inserção em diferentes papéis e esferas da vida para o “sacerdote”.

Mas o que essa presença da instituição religiosa na vida cotidiana tem a ver com a produção e a reprodução da fé no futuro? Nas entrevistas e etnografias que fizemos com evangélicos de diversas igrejas pentecostais no Distrito Federal (Assembleia de Deus, Igreja Quadrangular, Igreja Metodista Ortodoxa), percebemos que uma espécie de “profecia exemplar do dia a dia” vincula o comportamento das pessoas a partir da experiência e da observação mútuas. Essa profecia exemplar do dia a dia parece funcionar do seguinte modo: uma pessoa se oferece ou é vista como exemplo por outra (dando seu “testemunho”,

mostrando como se age em situações práticas), isto é, como referência incorporada, personificada, para que esta última veja como foi ou está sendo possível “mudar de vida”, “afastar o mal e o pecado”, “superar dificuldades”, conseguir um futuro melhor depois de um duro processo de luta pessoal sustentada pela fé no “propósito de Deus”. A preocupação de ser e de dar o exemplo para o outro (o que pode ser feito tanto entre “especialistas” e “leigos” como somente entre “leigos”) parece comunicar a quem recebe o exemplo que as outras pessoas esperam e acreditam que ele mudará sua vida pessoal para melhor. Dito de outro modo: o “destinatário da promessa exemplar” é confrontado com expectativas sobre sua própria formação como pessoa, com a expectativa de que ele alimente para si mesmo expectativas novas, de que incorpore a disposição para crer no futuro. Em resumo: com a exemplaridade parece que a ideia de que “Deus tem um propósito em sua vida” pode ser trazida para uma relação prática e cotidiana de identificação com uma outra pessoa que represente a realização adjacente e encorajadora, antecipada e tornada visível no agora, desse propósito divino para o amanhã de cada um.

Vejamos empiricamente:

Walmir, 33 anos, pastor de um templo da Igreja Assembleia de Deus em Taguatinga, no Distrito Federal, e técnico do Ministério Público, assim define seu papel na vida dos fiéis:

> ...isso impregna em você, está introjetado na sua alma. Então você passa a fazer dessa forma, isso vem junto, *é onde isso acaba fazendo com que as pessoas venham junto de você, venham procurar, querer conselho, justamente porque elas estão na busca de quem podem buscar, em quem podem se espelhar, querer um conselho, aí veem em você...* dizem: “Eu nunca vi alguém fazendo isso, dando certo.” Não é como um cientista que vai fazer um experimento, dizendo esse e esse se eu misturar vai acontecer. Tem uma teoria que ele vai colocar na prática. *E tem gente que não tem esse feeling, essa coisa de fazer sem ninguém. A maioria das pessoas não é assim, precisam ver alguém pra fazer as coisas, que aí ela vê, se deu certo ali, vai dar comigo também (...) Na minha função, no cotidiano, a pessoa precisa ser primeiro o exemplo, né.*

Walmir também relata situações sobre sua infância e adolescência em que ele próprio se valeu de exemplos:

> Meu pai só tinha a sexta série, minha mãe a quarta, e ela voltou a estudar, fez o segundo grau dela, estudou pra concurso público, passou no

> concurso público pro Estado de servente escolar, então quer dizer, *a minha mãe já foi um exemplo. Eu já vi a situação lá de casa dar uma melhorada através disso. Minha mãe é um exemplo pra mim*.
>
> Eu lembro que eu tinha uns amigos, uns até da igreja que os pais sempre diziam pra estudar, e eles tinham essa disciplina. E como eu tinha mais contato com eles durante o dia, eu os via estudando, eu andava um pouco com eles nesse período que eu tava bebendo, eu via que eles estavam estudando, tanto que um deles teve tanto estímulo e estudou tanto que até passou no concurso pra sargento do exército. Aí eu falei "*ah, o fulano passou, então eu também consigo*".

A identificação afetiva com um exemplo, ou seja, o "desejo de ser como uma outra pessoa" é algo muito comum na vida de todas as pessoas, independente da classe social. *O que parece fazer grande diferença em termos de classe social é se a conduta de quem deseja ser como o seu exemplo é pautada ou não num processo que possa culminar na aquisição de capitais legítimos, ou seja, recursos econômicos e culturais capazes de estabilizar um determinado patamar de segurança, a partir do qual o risco de rebaixamento ocupe menos espaço e menos investimentos do que a confiança na ascensão*.

A socialização familiar é decisiva para que a exemplaridade produza no "destinatário do exemplo" essa conduta orientada por expectativas de futuro. Começando pela preservação da integridade física, as relações afetivas dentro da família produzem e reproduzem nos filhos a crença no seu próprio valor, o sentimento derivado do fato de que os outros acreditam e investem na ideia de que eu posso ser e me desenvolver como uma "pessoa de valor". É precisamente essa crença pessoal produzida pelo grupo familiar que torna o investimento no próprio futuro uma "obrigação moral". Como o grupo familiar produz essa crença e esse sentimento pessoal em relação ao futuro?

Quando a vida familiar de uma criança é estruturada em nome da incorporação de conhecimentos e perícias complexas, ela é condicionada a sentir culpa pelas consequências futuras de suas ações imediatas. Para livrar-se da reprovação das pessoas que são importantes para ela (castigo moral) ou de retaliações que estas possam lhe impor (castigo físico), assim como para obter reconhecimento e recompensas (prêmios morais e prêmios físicos), a criança começa a "sentir" o futuro como "espaço imaginário" de eventos que ela tem que controlar com ajustes no seu próprio comportamento no agora. A cobrança dos pais resulta de um circuito de dádivas em que a criança deve desejar a "obrigação moral" de retribuir o afeto dos pais, realizando a intenção do investimento que deles recebe ou recebeu, isto é, transformando-se em um

modelo de pessoa que não negue o exemplo dos pais como "outros significativos": "Quando o pai tá cobrando, a gente vê que eles acreditam que a gente pode chegar em algum lugar", diz uma estudante de família pobre remediada.

O *sentimento* de culpa pelas implicações negativas no futuro do comportamento presente, assim como o sentimento de mérito com relação às implicações positivas, é a verdadeira base do *pensamento* prospectivo.[5] É desse sentimento de responsabilidade pelo futuro que são privados os indivíduos da ralé, condenados a se identificarem com a perspectiva de repetição imediata do "hedonismo delinquente". Quando esses indivíduos praticam somente uma "projeção intermitente e extraordinária do futuro", como é o caso da perspectiva mágica que os ensina a perceber o amanhã como fonte de tudo que é improvável, não aprendem o processo cotidiano de "sentir o futuro". Diante do risco de uma "vida sem futuro" como a da ralé, a luta diária do batalhador não é somente para chegar até esse futuro (para si mesmo e para os filhos), mas também para que no presente haja condições de manter a crença nesse futuro; "não deixar a peteca cair", como dizem muitos. O dilema do batalhador é a dupla tarefa de ter que lutar diariamente por um futuro melhor e construir o "patamar de segurança" que lhe falta para essa luta.

Quando esse sentimento do futuro é reproduzido com sucesso na família e bem correspondido em outras relações, como a interação com os professores na escola e com os amigos, é possível que o sujeito passe a perceber o próprio futuro como se fosse da mesma ordem de realidade daqueles eventos naturais que não podem ser demovidos de seu devir — algo como o nascer e o pôr do sol. Ora, é a possibilidade de perceber e ver o próprio futuro com esse grau naturalizado de certeza que constitui o grande "privilégio existencial" das classes dominantes, sobretudo num contexto como o atual, em que a reprodução do capitalismo praticamente aboliu a possibilidade dessa certeza para a classe trabalhadora. Agora, a classe que produz a mais-valia é, em sua maioria, formada em contextos destituídos dessa possibilidade de certeza. E é precisamente a luta para que essa incerteza não se traduza em descrença no próprio futuro e no consequente desmonte do horizonte temporal de sentido que dá coesão à família que constitui o drama e a saga do batalhador como forma de existência do trabalhador contemporâneo. É nessa luta que o chamado "novo espírito do capitalismo"[6] se afirma entre os dominados como forma de descrição da incerteza, como se ela fosse uma escolha, motivando o comportamento empreendedor mesmo sobre essas condições, legitimando e em parte construindo o *habitus* de classe exigido pela situação instável que se ocupa na divisão social

do trabalho.

Se podemos dizer que o batalhador constitui uma classe social é porque existem indivíduos em posições sociais homólogas, embora em ocupações profissionais heterogêneas, que se encontram obrigados e dispostos a defender o futuro de seu "mundo da vida" — o espaço das interações sociais em que somos sempre "pessoas por inteiro", seja com nossa presença, seja com nossa ausência, nunca uma presença parcial como a do "indivíduo distanciado". A família, as amizades e o amor romântico (que tende a levar a uma nova família) são as formas modernas de interação pessoal, que selecionam a pessoa por inteiro, em oposição ao indivíduo fragmentado do mundo impessoal, em que somos percebidos como agindo puramente condicionados pelo cálculo econômico.

A condição do batalhador é justamente a obrigação de defender o seu "mundo das interações". Ele precisa defender o suporte simbiótico (a interpenetração entre a vida material e a simbólica) necessário para que se possa calcular algo, ou seja, o próprio espaço para a alocação de um valor inicial para o cálculo. Esse espaço, e aí se monta a interpenetração aludida acima entre vida simbólica e vida material, é literalmente a casa, seja ela urbana ou rural. Sem casa não há família, não há "mundo da vida", e a interação entre as pessoas é desestabilizada pela desconfiança.

Pode parecer um tanto confuso constatar que o batalhador pretende buscar um futuro, a partir de algum cálculo, e ao mesmo tempo ser alguém tão dependente de interações pessoais (interações pessoais modernas, intimidade). Mas o fato é que a confusão é meramente artificial, pelo menos quando vemos que o cálculo do futuro só é possível sob o suporte de relações pessoais. Ora, se estamos corretos sobre a importância da família na formação da "dimensão temporal" do sentido prático que o "*habitus* de classe" dispõe para imaginarmos o futuro "como se ele fosse uma promessa", então somos levados a ver que o chamado cálculo do futuro não pode abrir mão da presença arbitrária do valor (o valor incondicional que recebemos como pessoa pertencente ao "mundo simbiótico") para o início do cálculo — e nem, claro, o caráter igualmente arbitrário de sua ausência.

Ou seja, quando estamos dispostos a calcular o futuro é porque estamos posicionados num cálculo que é exterior à nossa consciência e ao sentido produzido dentro dela, é porque o poder social que nos envolve na família, sob a forma de um circuito de dádiva, como diria Marcel Mauss, nos obriga a retribuir no futuro algo que recebemos no passado. A dádiva temporaliza as relações sociais e com isso estabiliza uma assimetria que também pode inverter-se com o passar do tempo. Como isso acontece empiricamente? Como esse sentido prático exterior à consciência é vivido pelas pessoas? No caso do batalhador, vemos que

a estratégia de defender e investir na família, como conjunto de relações que estrutura o "mundo da simbiose", é um ótimo exemplo de como o cálculo econômico individual não é o fundamento prático da ação econômica conduzida pelo próprio indivíduo.

O fundamento prático é a crença de que é bom e obrigatório o sacrifício e a entrega de si por um futuro melhor, ou seja, é um fundamento exterior a qualquer cálculo que a consciência possa fazer. Essa crença é produzida pelos investimentos (de afeto, de tempo, de dinheiro, de preocupação, de oração) feitos pelos pais nos filhos e pelo fato de estes investimentos serem vistos e tematizados — na vida religiosa, por exemplo — como norma do bom e do correto. O cálculo individual é a forma como o discurso liberal dominante sobre a vida social nos faz descrever um processo coletivo de produção do sentido, como se este se formasse na consciência ou na troca de consciências de indivíduos. Pelo menos parte significativa do que esse discurso não vê e não tematiza é justamente o que tentamos tematizar e ver aqui.

No caso do batalhador pentecostal, parece ficar bem claro que a busca do futuro melhor não é uma decisão individual, mas sim uma crença coletiva incorporada "como se fosse individual". O "ponto cego" da visão liberal sobre o *self-made man* é justamente a produção coletiva dessa crença. Tentemos ver o que esse discurso não vê e nem tem interesse em ver. A "crença individual" é justamente o estado de espírito que o grupo aponta para cada um dos membros como forma de aceitar a "promessa de um futuro" (feita pelo grupo) e conduzir a vida em defesa desse "interesse na promessa". Para dar prosseguimento à crença e à crença na recompensa da crença, é preciso a defesa da casa, da família e de sua reprodução como "retaguarda contra as intempéries do amanhã". É por estarem envolvidos de corpo e alma nessa linha de defesa que muitos batalhadores ingressam numa vida religiosa voltada para essa luta diária em prol da família.

Não compreendemos a nova classe trabalhadora apenas pelas posições individuais na divisão social do trabalho, embora haja homologia nessas posições como precondição para se falar em classes. É preciso levar em conta a forma de socialização que singulariza a classe, na medida em que corresponde a uma estratégia coletivamente montada cujo sentido prático é precisamente o de reproduzir a própria classe, o seu próprio "mundo da vida". Na nossa visão sociológica, a determinação do comportamento individual por uma lógica de classes significa que a classe é capaz de produzir o tipo de prática cujo encadeamento recursivo tende justamente a reafirmar os seus próprios horizontes, reproduzindo as fronteiras com as demais classes. Quando o esforço de conservação do próprio mundo da vida de uma classe é invisível para os de

fora, é provável que se crie *uma não tematização recorrente do fato de todo "futuro individual" ser incontornavelmente "traçado" dentro de casa*.[7] Então a classe média tradicional tende a contrapor sua suposta "individualidade do consumo solitário" ao que ela vê como "consumo em massa" dos que se imitam e vão juntos ao supermercado. Assim se cria uma compreensão na qual a classe média nega como um fato permanente de sua própria existência o processo coletivo de construção e atribuição de "preferências" e "decisões individuais".

O que essa compreensão não vê é que o fundamento prático dessa negação é justamente o fato de a classe média já ter muito bem asseguradas as precondições para o funcionamento do contexto de socialização que reproduz a personificação das crenças coletivas sobre o que deve ser esperado e o que deve ser deixado de lado, ou seja, a pauta de socialização que define a própria classe como um horizonte de expectativas a ser incorporado sob a forma de um *habitus*. Livre da preocupação mais urgente de ter que defender a própria vigência de um horizonte promissor, essa classe se representa, nas biografias individuais reconstruídas socialmente, como movida por outras preocupações que nada teriam a ver com classe social: o lazer, a autodescoberta da própria originalidade... Por sua vez, o batalhador traz para o foco de sua autorrepresentação, e isso também se pode ver nas reconstruções biográficas, justamente a obrigação de zelar pelo seu contexto de socialização e pela vigência de um "horizonte promissor", pela educação dos filhos, por relações de confiança fortes o bastante para gerar solidariedade intrafamiliar quando o assunto é conservar a própria família. Nosso argumento é que a tematização e o foco nessa estratégia coletiva de defender o mundo da simbiose como fundamento para a vigência de um horizonte minimamente promissor têm uma estreita afinidade com o ingresso do batalhador em igrejas pentecostais.

---

[1] CAMPOS. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada.

[2] ARENARI; TORRES. Intersubjetividade, socialização religiosa e aprendizado político: esboço de uma interpretação sociológica do pentecostalismo no Brasil.

[3] Neste sentido, a instabilidade da posição social, longe de ser um indicador da ausência de classe social, é o traço que por excelência define a condição de classe do batalhador na divisão social do trabalho. Por um lado, a instabilidade da posição social, herdada dos pais e sentida no presente como a ameaça de

rebaixamento, apesar de todo o esforço para ascender socialmente, pode ser definida como a desvantagem estrutural do batalhador em relação às classes dominantes, que não vivem esta ameaça e para as quais a luta por dignidade e segurança não é o centro de todas as preocupações. Por outro lado, pode ser definida como a vantagem estrutural do batalhador em relação à ralé, já que esta consiste numa condição social marcada pela estabilização da exclusão ao longo de gerações, pela "exclusão estável", pela expectativa de que não adianta alimentar nenhuma expectativa.

[4] Não queremos afirmar aqui que o catolicismo seja desprovido desta mobilidade, o que , aliás, parece ser um dos traços que o movimento Renovação Carismática tem ajudado a desenvolver desde que ganhou força na Igreja católica. No entanto, é sempre necessário não perder de vista uma diferença fundamental, uma fronteira muito clara para a mobilidade do leigo a funções específicas (catequista, ministro(a) da eucaristia): o estilo de vida do sacerdócio católico se afirma em dicotomia com estilo de vida leigo, ou seja, ou se é vocacionado para o matrimônio e a constituição de uma família ou para o sacerdócio.

[5] ROCHA; TORRES. O crente e o delinquente.

[6] BOLTANSKI; CHIAPELLO. El nuevo espíritu del capitalismo.

[7] O "futuro traçado" nada tem a ver com um sentido "balístico" para a trajetória do indivíduo. Bernard Lahire tem roda razão quando denuncia esta conclusão fácil (e insustentável) em uma "teoria das disposições" que pretende fazer bom uso da herança bourdieusiana. Com a ideia de "futuro traçado" queremos justamente mostrar que há, mesmo sem o sentido balístico, determinação na trajetória individual. Queremos ressaltar simplesmente que, no seio das famílias e das interações que cuidam da forma de socialização de cada classe social, sempre algumas possibilidades e expectativas são alimentadas, "traçadas", então, em detrimento de outras. Cf. LAHIRE. Retratos sociológicos.

UM CASO EXEMPLAR: “A VISÃO CELULAR DO PENTECOSTALISMO

O esforço de atualizar religiosamente a crença no futuro nas e apesar das incertezas que o presente enseja sobre o amanhã tende a variar no mesmo grau em que varia a presença dos agentes religiosos na vida cotidiana dos crentes, no seu “mundo da vida”. Enquanto a Igreja Universal se especializou em atender os desesperados da ralé,[8] o caso empírico que mostraremos a seguir pode ser entendido como exemplar para a religião do batalhador: a estruturação de um acoplamento da vida religiosa com a vida cotidiana — a “visão celular” — a fim de reproduzir uma conduta de “crente” no propósito divino, e assim evitar as situações de desespero.

Apesar de restrita a poucas denominações, a chamada “visão celular” pode ser considerada como uma atualização do movimento pentecostal, já que se baseia em trazer os “dons carismáticos do Espírito Santo” para o centro de todas as suas atividades e para a própria forma de conceber a relação e o ordenamento de papéis dentro da Igreja. Essa nova versão de “protestantismo popular” segue a tradição pentecostal de afirmar que a comunicação religiosa deve se definir pela “presença de Deus” sob a forma do “Espírito Santo”, o que potencialmente implica um acesso direto ao “transcendente”, isto é, *sem a mediação obrigatória de hierarquia sacerdotal ou de algum outro meio de comunicação que não seja a fala, que tem como suporte a interação (a copresença num espaço comum de percepção mútua)*. O que define a “visão celular” é o uso desse potencial da concepção pentecostal de acesso ao transcendente para produzir uma prática religiosa com um destacado poder de rotinizar a relação entre sacerdotes e leigos, trazendo-a para as diversas esferas da vida, e ao mesmo tempo instituir o “sacerdócio” como expectativa generalizada entre os convertidos, *inclusive entre as mulheres* — atualizando desse modo a ideia do sacerdócio universal. Nesse sentido, a “visão celular” foi formulada como um retorno ao “modelo original” da “igreja primitiva”, ou seja, à ideia de que a “presença fervorosa no culto” é o ponto alto da vida religiosa, ainda que com o suporte de um “trabalho escolástico” de preparação individual fora do culto.

Na década de 1980, surgiu o movimento da visão celular (originalmente conhecido como “Grupo dos 12”) na Colômbia, liderado pelos pastores César Castellanos e Claudia Castellanos. A novidade chegou ao Brasil no final da década de 1990, através dos pastores brasileiros Valnice Milhomens, que atua

em São Paulo, fundando a denominação Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (Insejec), e René Terra Nova, o qual liderou comunidades religiosas em Feira de Santana, mas que atualmente pastoreia o Ministério Internacional da Restauração (MIR) em Manaus.[9] A forma institucional consiste em uma estrutura de conversão que visa transformar o convertido (liderado) em sacerdote (líder) de uma "célula", grupo formado por 1 líder e 12 liderados.

A instalação das células começa com os cultos domésticos para o evangelismo sistemático ("ganhar a alma para Jesus"), segue com o esforço de consolidar esses encontros e os contatos pessoais, até que os liderados possam entrar em um processo separado de capacitação e formação na "escola de líderes". Depois de passar pela "escola de líderes", o processo de conversão atinge seu cume com o envio do discípulo para conquistar novos liderados, ou seja, a etapa da diferenciação segmentar (multiplicação) da célula inicial.

A montagem e o funcionamento de uma escola para a preparação dos líderes de célula é uma etapa obrigatória. A instrução do líder possui três etapas. Primeiro, ele é enviado para um "retiro espiritual", em que tem um "encontro com Deus", que o qualifica a começar os estudos. A formação dura nove meses e o conteúdo se divide entre os estudos da Bíblia, com apostilas que direcionam a interpretação segundo os dogmas da "visão celular", e a preparação prática de liderança. Dependendo do desempenho do aluno, ele pode já na escola ser um colíder, a terceira etapa antes de assumir a posição de líder de uma célula. No entanto, apesar do caráter "escolástico" da formação do líder, é possível que alguém se torne líder mesmo sem concluir ou frequentar a "escola de líderes". Mas isso vai depender de uma avaliação do pastor e dos demais líderes sobre o "carisma pessoal" do candidato.

A "visão celular" pretende, portanto, que a própria instituição religiosa seja construída segundo certa concepção de como o crente deve agir face à mensagem religiosa que aceita. Todo crente deve assumir a responsabilidade de "ganhar vidas para Cristo". A dinâmica interna de multiplicação da célula pretende embutir na "profissão de fé" do convertido precisamente esta disposição, este "sentimento de responsabilidade" pela fé: o bom liderado deve vincular sua fé ao esforço de tornar-se líder de uma nova célula.

Certamente grande parte da força prática dessa "visão celular" deve-se à possibilidade de recrutamento feminino para o sacerdócio. O peso numérico e a disponibilidade das mulheres para a vida religiosa, que em outras igrejas pentecostais e neopentecostais dificilmente resulta em protagonismo nas funções sacerdotais, embora elas sejam responsáveis por grande parte das conversões, aqui é efetivamente aproveitado para essas funções. Favorecida pela separação das células a partir do gênero, a formação de líderes do sexo feminino atualiza o

princípio teológico do sacerdócio universal e o conceito de vocação para as mulheres, que ampliaram seus espaços de atuação com essa implementação de uma *divisão sexual e simétrica do trabalho religioso*. O pastor que coordena as lideranças de célula possui o monopólio de certas tarefas administrativas.[10] Mas sua função especificamente religiosa não se define por nenhum privilégio, ele é um líder de células como os demais.

Nada disso é por acaso. Desde sua gênese, a "visão celular" foi fortemente marcada pelo protagonismo feminino e pelas questões práticas derivadas da divisão social do trabalho que atribui à mulher as maiores preocupações com o "trabalho de socialização", especialmente, claro, no contexto da família. Claudia Castellanos, esposa do pastor fundador da "visão celular" César Castellanos, além de ser cofundadora do movimento na Colômbia e responsável por uma Igreja com mais de 200 mil células, também representa a "visão de mundo" da Igreja em células no Senado de seu país. Não é exagero dizer que o estilo de vida de Claudia como mãe de quatro filhas, esposa, pastora e senadora, de algum modo, constitui o "*habitus* específico" que a "visão celular" busca reproduzir: uma forma de condução da vida que tenta unificar diferentes esferas da vida numa única forma de socialização. A institucionalização das células parece justamente ser uma forma como a religião permite produzir o sentido que atende a esse esforço de unificação da conduta de vida.

A esta altura, é importante reter o seguinte: tal esforço de unificação, exemplificado no estilo de vida da fundadora e transmitido pela institucionalização das células como "comunidade de fé" que engloba a "pessoa por inteiro", *faz com que a religião encare a sociedade do ponto de vista da família*, espaço no qual os indivíduos também são percebidos como pessoas unificadas. Um dos correligionários da Igreja de células e da pastora/senadora Claudia Castellanos na Colômbia descreve esta perspectiva adotada:

> Um dos projetos que ela trabalhou foi "Mulher cabeça de família", ou seja, as mulheres que não têm esposo, que estão separadas, viúvas, precisam ser ajudadas pelo Estado. Então se criou uma lei para ajudar a mulher (...) Então são muitas vantagens, e muita coisa que aconteceu na Colômbia para a mulher e também se está trabalhando especificamente, a pregação do evangelho é restaurar as famílias, então se fala de restaurar a mulher para chegar ao encontro num processo pessoal, restaurar o homem para um encontro, começar um processo também pessoal, eles estão sendo abençoados, sarados, curados, e eles chegam na sua casa, na sua família, eles já são parte ativa da restauração da sua própria família. Então a política tem nos ajudado muito na Colômbia, no sentido de que estamos

fortalecendo a família colombiana através da Igreja e da política também.[11]

Ora, ao definir a função da religião como vinculada à defesa e à "salvação da família", a "visão celular" toma a interação comunicativa entre presentes como fundamento da prática religiosa, como o momento da religião por excelência. O indivíduo que entra no processo de conversão entra na verdade num processo de incorporação de saberes que servem antes de tudo para interagir com qualidade e com êxito. É a esse processo de incorporação que se dirige a "efervescência coletiva" da Igreja em células. O saber específico, cuja atualização (recompensando, incentivando e dispondo exemplos) a religião toma como sua tarefa, é um saber que só pode ser incorporado, jamais assegurado por um diploma ou qualquer outro suporte que não esteja sempre presente na pessoa onde quer que ela vá.[12] Trata-se aqui de "restaurar o homem para um encontro", dotá-lo dos pressupostos para interagir. E de interações estruturadas por saberes incorporados depende crucialmente o funcionamento de uma família.

Não deve ser também por acaso que a preocupação com a "restauração para o encontro" seja uma questão que encontra nas mulheres um poderoso suporte. São as mulheres, por conta de serem envolvidas mais que os homens no trabalho cotidiano de socializar os filhos, que mais tendem a ser sensíveis aos pressupostos e aos recursos para o bom funcionamento da família enquanto unidade social fundada na interação de pessoas presentes. É de se esperar, portanto, que estejam dispostas a assumir uma posição de liderança a fim de "restaurar" essas interações. Não se trata aqui de sugerir nenhum "traço singularmente feminino" como explicação para que uma determinada visão religiosa de mundo seja de um jeito e não de outro. O que uma visão essencializante do mundo destaca com uma "qualidade" de homem ou de mulher, nós aqui queremos apontar como uma "diferença relacional", ou seja, como uma forma de divisão social do trabalho que deixa às mulheres a tarefa de se tornarem especialistas em interações, de se ocuparem em detalhe de algo que os homens enxergam por alto.

O fato de haver homens preocupados com os detalhes da socialização já é uma prova que deveria bastar contra toda visão essencialista que reproduz cegamente o sexismo. Ora, parece ser justamente o esforço de "restaurar" essa preocupação nos homens e nas mulheres que constitui objeto de preocupação central no discurso e na prática religiosa da "visão celular". O que o pentecostalismo da "visão celular" parece nos deixar observar é um intenso trabalho religioso de tematizar e eventualmente redefinir as fronteiras do trabalho de socialização, a fim de praticar a forma de divisão do trabalho

socializatório que seja a mais apropriada para estabilizar o contexto das interações e assim reproduzir o “mundo da vida” da classe. Para analisar esse acoplamento entre religião e socialização familiar, é preciso destacar os mecanismos pelos quais se busca selecionar determinadas disposições e saberes (em detrimento de outros sempre) de acordo com as consequências que se podem antever sobre a qualidade e a conservação das interações.

Vejamos empiricamente:

Estudante do ensino médio em uma escola pública do Setor O, no Distrito Federal, Daniela, 17 anos, descreve como se deu *o acoplamento entre religião e família* na sua vida:

> Meu pai é marceneiro, minha mãe dona de casa e faz bicos como faxineira. Meu pai era alcoólatra, saía pra bailes, traía a minha mãe, então foi uma vida de família totalmente desestruturada.
>
> A gente tinha aquele respeito forçado, era mais medo do que respeito. Isso durou até os meus 11 anos. Eu tomei iniciativa de ir pra igreja, meu pai ficou desconfiado, meu pai pensava que eu tava tendo um caso, porque eu saía à noite. Eu comecei a ir pra igreja, no caso a Quadrangular, hoje somos da Metodista, porque eu não gostava da minha casa, porque a pessoa que bebe, vem com briga junto. Se a cortina tava no lugar errado, é briga. Minha mãe não gostava dele sair. A gente não conhecia uma vida melhor. A gente não sabia o que era errado. E na igreja eu via as pessoas felizes, se abraçando. Eu ficava me perguntando por que aquelas pessoas se abraçavam felizes sem ser da mesma família. Essa ideia de que amor é só da família caiu, assim que eu cheguei, as pessoas me abraçavam, fiz novas amizades. A minha mãe começou então a ir comigo, meu irmão mais novo ia de segurança meu.

O evento decisivo nesse processo foi o ingresso do pai:

> Ele ia pra me vigiar, ver se tinha alguém me paquerando. E um dia, ele foi caindo de bêbado, eu ficava com vergonha. Mas eu vi que os pais são autoridades que Deus colocou nas nossas vidas, então quando eu o vi bêbado mas dentro da igreja, eu ficava feliz por ele estar ali. Ele tava no lugar onde ele poderia largar a bebida. Ele foi indo aos poucos até que o dia em que ele mesmo foi lá na frente, quis mudar. Ele disse que tinha visto a mudança em mim, e que queria isso pra ele também e pra família toda. Ele falou desse jeito, e aí foi que a gente começou a ser tratado. Se eu mentia, eu não vou mentir mais. Parou de beber. Os pastores falaram que Deus

> pensa na família. Aí a gente começou a pensar no que é ser família. Aí a gente passou a conversar mais, o medo de conversar foi acabando, Deus foi colocando amor na gente. Meu pai, quando ia me corrigir, passou a conversar mais com a gente, explicando o porquê daquele castigo. Meu pai tava absorvendo aquilo que ele ouvia, a forma de disciplinar a gente começou a ser diferente. Agora a gente podia colocar a nossa posição, ouvia a nossa versão, dava outra chance pra gente. Conversava pra gente não cometer mais aqueles erros. Meu pai era a pessoa mais difícil de se lidar, mas ele mudou. Com a minha mãe, às vezes, bate de frente, mas a gente agora conversa, a gente vê na Bíblia. As decisões da casa, eles pedem a opinião dos filhos. Meu pai perguntou o que a gente achava sobre tirar a carteira de motorista D, depois tirou a A. Hoje tem esse diálogo.

Dois aspectos merecem ser destacados aqui. Um é o que já definimos como "profecia exemplar do dia a dia". Através da exemplaridade, uma pessoa não apenas formula um "caminho para a salvação" (a salvação da família), ela sobretudo mostra a eficácia desse caminho no próprio comportamento ("Ele disse que tinha visto a mudança em mim, e que queria isso pra ele também e pra família toda"). Do ponto de vista da família, o exemplo aqui é a filha. É ela quem mostra aos demais o quê e como fazer. É a partir do seu exemplo que se cria nos demais uma disposição para imitar "algo diferente que deu certo". E o que se observa dando certo no exemplo de Daniela (que ela, por sua vez, observou em outros) são disposições e saberes para interagir (ouvir o outro, estar disponível para diálogo, demonstrar afeto) e, sobretudo, para *refletir na interação sobre a qualidade da interação — o diálogo precisamente* ("Aí a gente começou a pensar no que é ser família"). O outro aspecto é a (re)construção de um contexto no qual essas disposições e saberes são usados e atualizados, ou seja, a própria rotina envolvendo vida religiosa e família que faz as pessoas "gostarem de interagir" ("eu não gostava da minha casa, porque a pessoa que bebe, vem com briga junto"). No caso de Daniela, como é muito comum, a construção desse contexto tem muito a ver com abolir o alcoolismo e a consequente mistura entre lazer individual e indisponibilidade para a família. O fundamental aqui é o lazer e as amizades integradas à vida religiosa:

> *O meu lazer eu falo que é a igreja, a gente é bem envolvido*. Sábado eu faço balé, a gente leva balé pras crianças carentes de Ceilândia. De oito a meio-dia eu fico no balé. À tarde eu faço inglês, depois tenho uma célula e à noite vamos no encontro de jovens que tem música, luzes, eu pulo bastante, danço pra valer. Sempre tem uma palavra para os jovens e depois

> a gente sai pra uma lanchonete, shopping, ou durante a semana um cinema. Mesmo durante a semana, eu tento ter um tempo pra eu me divertir. E na igreja são todos amigos, porque a gente tem o mesmo propósito. Quando você tem amigos com a mesma visão, um apoia o outro. A gente tem nosso sentido, a gente vai numa festa eletrônica e faz tudo com ordem e decência. A gente se une pra não pecar, se divertir sem ferir a vontade de Deus.

O resultado da "profecia exemplar" com a reconstrução do contexto para interagir não deve ser interpretado como um controle direto da consciência sobre as tendências indesejáveis ensejadas pelas "vontades do corpo", mas como a possibilidade de estar em espaços que não estimulem e não atualizem essas tendências indesejáveis. Dito de outro modo: não é através de um controle direto do corpo pela consciência, mas através da opção consciente por ambientes institucionais favoráveis que a consciência assumirá certa medida de controle. A consciência, ciente inclusive da sua limitação como instância de controle, atribui essa tarefa a um contexto eficaz para isso, cuja sanção, no caso do batalhador pentecostal, o acoplamento entre família e igreja tende a definir.

Luciana é de Manaus, Amazonas, de pais vindos do Nordeste. Mora no Distrito Federal há mais de cinco anos. Seus pais se separaram quando ela tinha 4 anos de idade; na ocasião, a mãe estava grávida de um dos seus irmãos. Posteriormente, a mãe teve outros relacionamentos que geraram outros dois filhos. Luciana não tem contato com seu pai, pois a madrasta impede: "Eu não posso ir na casa dele, porque ela não deixa. Se eu ligo e ela atende, ela desliga o telefone." A mãe é empregada doméstica, mas, segundo a filha, não tem empregos regulares e vende suportes de botijão de gás. Aos olhos de Luciana, ela é uma pessoa irresponsável, que se contenta com o pouco que tem, além de não cuidar dos filhos:

> Ela não tem muita ideia de crescimento, até hoje. A minha mãe é assim, se tiver uma carteira de ovo pra um mês, serve. Quando meu irmão nasceu acabou a minha infância, ficou eu, um de 4, um de 6 e um bebezinho, e eu que tinha que ficar com ele. A partir dos 10 anos, eu não podia mais brincar.

A discórdia entre as duas também tem outra dimensão: a de gênero. Luciana foi abusada sexualmente, por três homens diferentes, entre eles, o segundo marido de sua mãe. Em um primeiro momento, ao contar que o padrasto estava tendo as mesmas atitudes que já havia tido um certo tio materno, a mãe não acreditou. Luciana percebe que a mãe a considera culpada por tudo isso. Muitas vezes, sua mãe lhe disse que seu destino seria "casar com homens como os que

eu casei, e aos 15 anos estar com a barriga no fogão e uma criança no colo". Contra toda essa "praga" rogada pela mãe, Luciana só faz estudar. Ficar na escola, para ela, é sempre melhor do que ficar em casa: "Na oitava, passou a ser horário integral, e era tão bom! Que saudade! A comida da escola é muito boa."

Além de falta de cuidados materiais ("sempre guardamos nossas coisas em caixas"), ela busca não compartilhar com a mãe um tipo de interação social que percebe como indesejável, como parte de uma vida pessoal degradada que a mãe já naturalizou:

> *A gente não consegue conversar cinco minutos* que a gente briga. Minha mãe sempre falou coisas de mim, assim, ruins. Sempre foi desse jeito: "Arrume um marido e vá embora, porque eu não te quero aqui". Até hoje ela faz isso, mas como eu fico na escola o dia todo, diminuiu.

A escola é então o primeiro contexto no qual ela tenta se libertar do exemplo da mãe, exemplo que assim demarca o avesso de seu projeto de vida. Luciana estuda a fim de poder entrar na UnB pelo sistema seletivo. Sabe que terá dificuldades financeiras para cursar Biologia, por isso iniciou um curso técnico em Administração e quer um estágio também. Como uma batalhadora, já sabe desde jovem que não pode se ocupar somente dos estudos. Precisa trabalhar para si e para os irmãos. Ela tem plena noção de que se ela não fizer, a mãe não irá fazer:

> Quando eu chego em casa e vejo a situação dos meus irmãos, eu não suporto ver meus irmãos malvestidos, com alimentação precária, eu acho que eles são malnutridos, e eu vejo que só eu que posso fazer alguma coisa diferente por eles, já que a minha mãe não faz isso.

Apesar do trabalho sempre concorrer com o estudo, Luciana conta que a desvantagem estética na disputa pela preferência dos garotos foi decisiva para que, desde cedo, buscasse reconhecimento social nos estudos:

> Na escola, os meninos ficavam falando que eu era feia, mas eu sabia que tinha uma coisa que podia me fazer melhor do que as meninas bonitinhas que tinham lá: eu comecei a me destacar pra eu ter alguma coisa que me fizesse feliz. Até a oitava série, eu me matava de estudar, pra eu tirar boas notas e me sentir bem, me fazer feliz.

Mas se a escola se tornou o caminho que Luciana deseja traçar para alcançar

uma vida melhor, a Igreja é fundamental para que ela acredite nesse caminho. Desde criança, ela e seus familiares frequentavam a Igreja Batista em Manaus, mas atualmente ela frequenta um templo da Igreja Presbiteriana, que também funciona com a "visão celular". Esta, como já vimos anteriormente, gera uma forte cumplicidade entre os membros através de relações de exemplaridade e encorajamento. O pastor de sua igreja é um dos poucos homens com quem ela não tem medo de conversar, de ter em alguma medida um relacionamento com proximidade. Ele é um grande incentivador de Luciana e de outros membros da igreja. Na célula que frequenta, encontra membros que têm uma trajetória de superação, que a apoiam nas suas escolhas estudantis, são amigos com quem ela pode contar seus segredos e chorar: "Quando a minha mãe me põe pra baixo, eles estão lá pra me apoiar."

Os amigos que Luciana encontra na igreja, as pessoas com quem aprende a interagir com mais confiança, não estão lá por acaso. São histórias que em todo caso poderiam ficar distantes, mas que lá encontram um contexto de entrelaçamento, um caminho comum:

> *Eu conheço muita gente na igreja que o pai batia e dizia que não ia ser ninguém, muitas histórias parecidas com a minha. Eu tenho os meus projetos, planos e não encontro apoio na minha mãe. lá eles são parecidos comigo, reconhecem meu esforço, acreditam em mim.* Eu não sei se é falsidade, mas eu acho que é amor. Lá as pessoas mostram que a vida pode ser melhor, que existe um Deus que pode te ajudar a ter uma vida melhor (...) Eu amo o meu pastor, porque ele coloca isso na mente da gente, ele fala pra que a gente invista na nossa qualificação, apoia que a gente invista no estudo, no trabalho. Ele diz que Deus não vai nos ajudar se não fizermos a nossa parte. Eu gosto dele, porque ele coloca todo mundo pra acordar e não deixa ninguém desistir. (...) *Eu fui perdendo essa coisa de ficar isolada, a timidez. Eu tive mais ousadia pra falar com as pessoas.* Hoje eu conheço as pessoas da minha escola, tenho gente que me apoia quando a minha mãe me coloca no fundo do poço, quando ela fala um monte de coisa pra mim, eu saio com meus amigos, que têm os mesmos objetivos que eu e que acreditam no mesmo Deus que eu e nas mesmas promessas Dele.

Quais promessas?

> *Eu acredito que quando eu morrer eu vou pro céu, acredito na promessa de prosperidade Dele. Não é questão de dinheiro, eu acredito que tem um plano de Deus pra minha vida, que Ele não quer que eu seja infeliz como eu sou.* Então eu sei que eu vou ser feliz, Ele diz que não quer ver seus filhos sofrendo. (...) Eu vejo que não é porque eu sou da igreja e um

> dia vou ter um emprego que a minha vida vai ser perfeita. *Eu sei que ela nunca vai ser perfeita. Se um dia eu for perfeita, Ele pode me levar. Lutas eu sei que eu vou ter, mas eu acredito que eu vou ter sabedoria para ter a minha família, encontrar alguém que me ajude nisso, que me respeite, isso pra mim é motivo de felicidade*. Eu posso ter um período de desempregada, mas fome, fome, eu acredito que eu não passo mais. Porque eu sei que futuramente, tudo o que eu tenho projetado, fome não está escrito lá.

Com Luciana fica clara uma diferença que ressaltamos no começo deste texto: a "aposta mágica no futuro", típica dos desesperados da ralé, e o "investimento cotidiano no futuro", típico do batalhador que traz para seu modo de vida um saber realista sobre o encadeamento de lutas rumo ao amanhã. Ao contrário da fé que orienta a aposta mágica de que tudo pode acontecer agora, o batalhador precisa considerar que, além de meramente alimentar esperanças sobre o futuro, é preciso transformar o próprio modo de sentir o futuro, a própria disposição de esperar pelo amanhã.

Essa diferença não se deve meramente ao conteúdo de duas mensagens religiosas distintas, embora existam essas diferenças. Acreditamos não ser nenhuma positividade imanente de uma diferença ideacional entre a "religião do batalhador" e a "religião da ralé" a explicação mais competente para o fato de uma trazer a crença num futuro melhor para a conduta da vida cotidiana e a outra não. Que efeito uma "ideia de futuro a longo prazo" pode ter na vida cotidiana se essa ideia não se torna adjacente no hoje?

O fato de Luciana parecer mais "racional" sobre seu projeto de futuro do que alguém que busca melhorar de vida apostando na "Fogueira Santa" da Igreja Universal não é simplesmente porque sua igreja fala do futuro como algo mais demorado, e sim porque sua conduta consegue juntar o "momento religioso extraordinário" de acreditar em um amanhã melhor com os momentos cotidianos que direcionam e reforçam essa crença como uma disposição para agir. Neste último caso, a religião se constitui como um sistema de interação entre pessoas necessitadas de alguém presente no dia a dia para reforçar a crença e o horizonte de uma vida melhor. A certeza na promessa divina é então trazida para uma prática religiosa que penetra no cotidiano, na presença dos exemplos encorajadores. A fé em Deus corresponde à fé na instituição e em seus agentes: "Quando a igreja acabou, o círculo de amizades foi se distanciando. Eu imaginava que igreja era só aquela. Eu tinha mais a visão da igreja do que de Deus", diz uma outra pentecostal da "visão celular".

Se descrevermos a fé como uma mera decisão individual, não percebemos que ela é o resultado de um trabalho coletivo, de um esforço comunicativo de

agentes “encarregados de levar a palavra” que indicam a fé como forma esperada de compreensão. Dito de outro modo: a reconstrução do processo de conversão, empreendida pelo “convertido” diante de sua “comunidade de fé” como se a conversão fosse uma decisão pessoal, tende a não observar a fé e a confiança na própria instituição e em seus agentes como pressuposto para a “decisão de crer” (“eu creio”) em Deus e em sua promessa. A fé no “transcendente” é reconstruída de modo a esquecer o trabalho imanente com o qual as expectativas dos agentes institucionais que formulam a mensagem são aceitas e incorporadas por aqueles que, ao revelarem sua fé, tomam parte no processo de construir confiança em torno da instituição (ou mesmo em torno de um conjunto delas, como mostra a relação de “diplomacia” entre diferentes igrejas evangélicas) e de seu modo específico de administrar a vida cotidiana, com suas modalidades de investimento e recompensa de tempo, disponibilidade para interagir etc.[13]

Antonio, 36 anos, gerente de uma empresa de pintura e outros serviços estéticos automotivos, mora no Setor O, no Distrito Federal. É o antepenúltimo de uma família de sete irmãos. Seu pai faleceu de cirrose hepática (em virtude do consumo de álcool) quando ele era muito novo, de quem nem lembra direito. Perdeu também dois irmãos: o mais novo morreu afogado, quando Antonio estava na adolescência, e o mais velho também de cirrose, por causa do consumo de álcool.

Com o falecimento do pai, a mãe, que trabalhava na limpeza de uma escola pública como funcionária concursada, tornou-se a chefe de casa e teve outros três relacionamentos conjugais. Dois aspectos parecem revelar que a mãe sozinha não foi capaz de proteger e empoderar as interações familiares: as constantes brigas e os eventos de agressão física entre os filhos e o fato de as crianças ficarem a maior parte do tempo na rua, o que claramente comprometeu o desempenho escolar. Antonio, por exemplo, quando se converteu à Igreja Metodista, aos 30 anos, só tinha estudado até a quinta série do antigo primeiro grau (hoje ensino fundamental). Teve que entrar cedo no mercado de trabalho. Com 12 anos, ele já pegava a empreita da “capina” (normalmente para limpar o quintal de alguém), vendia “sacolé” e fazia outros “bicos”. Segundo conta, o ganho era empenhado com despesas domésticas, como comprar gás, pães, leite. Durante um dos relacionamentos da mãe, Antonio mudou-se para Palmas, no Tocantins. Lá trabalhou em um bar e abandonou de vez os estudos. Quando voltou para o Distrito Federal, Antonio começou a ter alguns empregos com carteira assinada: trabalhou num bingo, num posto de gasolina como frentista e também em uma pequena marcenaria.

A adolescência de Antonio foi tipicamente prolongada: até a conversão evangélica ele estava sempre saindo dos empregos, faltando nas segundas, sendo

demitido ou pedindo demissão, como foi o caso do emprego na casa de bingo. O motivo, segundo ele: durante uns 10 anos participou, junto com alguns irmãos e amigos, de um grupo de pagode, e como estava sempre tocando nos finais de semana (sempre com um cachê que pessoalmente lhe rendia entre 80 e 100 reais por semana), quando trabalhava e se divertia ao mesmo tempo, acabou não "levando muito a sério o trabalho durante a semana". Nessa mistura entre trabalho e lazer, Antonio relata que o envolvimento com algumas drogas e com o álcool o tornava, além de irresponsável, alguém muito "nervoso dentro de casa". Na época da conversão ele já morava com sua atual esposa, com quem já tinha dois filhos biológicos, além dos outros dois que assumiu.

A conversão de Antonio como liderado de uma célula da Igreja Metodista Ortodoxa do Setor O correspondeu a uma recusa de continuar vivendo no esquema de "trabalho-lazer-acabação" do pagode e a um esforço para assumir responsabilidades sobre a família. Após seis anos de conversão, tendo se tornado líder de três células (cada célula é formada por 12 pessoas), Antonio relata com orgulho que: 1) se firmou e cresceu de posição na empresa de pintura e estética automotiva devido a seu maior compromisso e a sua regularidade com o trabalho; 2) tornou-se um "cara mais paciente", capaz de dialogar com a esposa, os filhos e de resolver conflitos no trabalho; 3) não usou mais drogas e álcool e também não sai mais à noite sem a família; 4) construiu uma casa modesta e quitou algumas dívidas que antes o impediram até de conseguir um emprego.

Além disso, Antonio entrou num curso supletivo e concluiu o primeiro grau. Hoje seu projeto de futuro é abrir um lava a jato. Para isso lhes servem os contatos e o saber prático que adquiriu no trabalho de estética automotiva. Consultou o Sebrae e disse estar estudando um lugar em que a demanda por um lava a jato seja alta, como perto de oficinas, segundo o orientou um amigo que trabalha numa concessionária. No entanto, apesar da euforia e da crença nas vitórias "declaradas em sua vida" corresponderem a investimentos práticos de tempo e dinheiro na prosperidade econômica e na qualidade das interações familiares, ele não deixa de lembrar que perdeu muito tempo e que seu projeto de futuro precisa estar pautado nessa desvantagem. Esse realismo, que não o deixa acreditar em um começo do zero, talvez seja a base para uma visão e um comportamento capazes de controlar racionalmente as consequências dos planos de ação, na medida em que busca planejar tendo em conta os limites inexoráveis da trajetória e do tempo perdido. Esse tempo perdido é um dos temas principais que Antonio traz para os encontros de células, tentando ser um exemplo de erros que não devem ser repetidos por seus liderados, ainda que, em termos gerais, seja para eles um exemplo positivo.

Fomos a um encontro de uma das "células" que Antonio lidera. O encontro

foi na casa de um subtenente do corpo de bombeiros (um dos liderados) e durou por volta de uma hora. Depois do “louvor” (com hinos e movimentos sincronizados dos corpos) e de uma leitura do Antigo Testamento sobre a escravidão do “povo de Israel no Egito”, Antonio fez uma pregação. O conteúdo foi a necessidade de acreditar e investir nas promessas de Deus e de escolher o caminho do bem. Na maior parte do tempo, era a própria vida de Antonio o foco da pregação: seu exemplo de conversão, sua mudança de personalidade e o tempo perdido, que ele ressaltava como exemplo negativo. No fim da pregação, Antonio passou a “declarar na vida” dos liderados: “Que daqui saia um diplomata, meu Deus! Que daqui saia um deputado, meu Deus!” etc.

Como líder de uma célula de 12 jovens, com rapazes entre 16 e 18 anos de idade, Antonio toma a si mesmo como exemplo e como tema da comunicação espiritual da religião. E, como tal, ele também “entra na vida das pessoas” com a prerrogativa de orientar decisões, como a de orientar um liderado de 16 anos a fazer supletivo para recuperar o tempo perdido, ou como a de instruir outro liderado a não investir num namoro que não daria futuro. Antonio assim se converte também numa espécie de fonte personalizada de reconhecimento social, “um pai”, como afirma Douglas, um de seus liderados que se acostumou a apresentar o desempenho escolar para o líder.

O pastor da Igreja Metodista Ortodoxa, que também é líder de célula, relata um caso de intervenção na vida pessoal do liderado, no qual fica claro o papel da exemplaridade como critério da construção de decisões. Ele estava conversando com um rapaz de uma família pobre que tinha como projeto de futuro profissional tornar-se lutador de jiu-jítsu. “Me dê cinco exemplos de pessoas que você conheça que se tornaram lutadoras e ganharam a vida com isso... me dê um exemplo!”, disse o pastor Roger ao rapaz. Numa outra conversa, revela como a relação de liderança tematiza a viabilidade de projetos matrimoniais: uma menina “muito estudiosa queria se casar com um cara que não gosta de estudar, que ia puxar ela pra trás. Aí eu disse a ela que não ia dar certo e ela aceitou.” A liderança exemplar cria uma relação de autoridade exercida no diálogo que é típica de uma relação de cumplicidade pessoal na qual quem dá o conselho oferece também segurança e responsabilidade pelo que vem depois.

A relação entre os congregados nas células, como pudemos observar várias vezes, é fortemente marcada por simbiose afetiva: mesmo os homens se beijam e se abraçam todas as vezes que se encontram, e a modulação afetiva da fala parece ser algo muito bem aprendido e praticado nas interações cotidianas. Quando conversamos com Antonio, que disse ter deixado de ser um “cara nervoso” e com isso se tornado capaz de administrar conflitos sem apelar para a agressão física ou verbal, percebemos que a reflexividade afetiva também é

desempenho importante na relação entre religião e família criada na célula. E o distanciamento dos afetos, a fim de formatá-los, só é possível quando a disposição para o diálogo ganha uma importância que antes não tinha para a interação. Essa disposição para o diálogo significa a possibilidade de que em cada nova interação, de que em cada novo encontro pessoal, seja possível tomar a história da interação como tema.[14] Podemos então resumir o acoplamento entre o pentecostalismo da visão celular e as interações da vida cotidiana do seguinte modo: a vida religiosa, particularmente os encontros da célula, se constitui de interações estruturadas e apropriadas para tematizar o sentido de outras interações, para tomar distância reflexiva em relação ao jeito espontâneo de falar, de olhar, de ouvir e de estar disponível para o outro em casa, no trabalho, com os amigos. Por conta disso é o "exemplo do outro" a referência reflexiva do diálogo. É a forma como o exemplo fala e interage que faz a diferença, é a forma como ele "faz o que fala" que torna crível e impositivo para os demais o esforço de também "fazer diferente". A exemplaridade é a forma reflexiva do *habitus*.

Não é obviamente por acaso que as células são, para os crentes, sinônimo de grupos familiares. O possível desempenho reflexivo que o formato da liderança em célula permite desenvolver dirige-se claramente à família, e de algum modo tem um "*dever ser" das relações familiares* como alvo do comportamento religiosamente normatizado. Além da reflexividade sobre a qualidade e a história das interações familiares, é fundamental, no caso do batalhador, que a vida religiosa tematize os pressupostos objetivados do "dever ser familiar", ou seja, a economia doméstica (redução dos gastos individuais com álcool, por exemplo) e a disponibilidade em casa para interagir. Parece haver entre a religião e a família do batalhador pentecostal o que Niklas Luhmann chama de "acoplamento operacional": a produção de interações regulares que representam e realizam interesses de diferentes sistemas sociais.[15] Para além de meramente lançar mão de uma ideia abstrata, trata-se aqui de constatar que: 1) religião e família não são uma coisa só, se fossem não haveria sentido falar em "afinidade eletiva" ou "acoplamento"; 2) mesmo não sendo uma coisa só, ambas são igualmente afetadas pela disponibilidade das pessoas para a interação regular. Se as pessoas não estão em casa ou não ficam juntas regularmente, a família não interage.

Se não vão à igreja ou ao encontro de célula, não existe vida religiosa. Desse modo, cria-se uma espécie de "coalizão" entre família e religião cujo fundamento é preservar a disponibilidade para a interação regular como pressuposto comum entre os dois sistemas. A diferença "presença/ausência" que define uma interação faz muita diferença para esses dois sistemas sociais.

Nosso argumento aqui é o seguinte: o papel da religião pentecostal na vida

do batalhador costuma resultar numa possibilidade de reflexividade moral sobre a vida familiar e sobre as interações em geral. O argumento se apoia na constatação empírica da importância que o testemunho diante da comunidade ocupa na religião pentecostal do batalhador. Como parte decisiva do processo de conversão, cria-se um ritual de "abrir o coração na presença de Deus". O convertido, mesmo depois de muito tempo, é sempre convocado e estimulado a compartilhar com os presentes seus sofrimentos, suas batalhas e suas superações. Trata-se de um chamado a confiar os segredos na ocasião "sagrada" (na presença de Deus) da interação com a Igreja. Parece-nos que a eficácia simbólica desse mecanismo advém da possibilidade de obter reconhecimento social revelando as histórias dolorosas que alhures precisariam ser ocultadas por motivo de vergonha. Ora, não é óbvio que as pessoas se encontrem e, face a face, tragam o que está escondido (ausente) para o conhecimento de outro. Isso só é possível em contextos muito específicos, diante de uma "presença encorajadora" que desemboque numa prática desinibidora. Somente nesse contexto torna-se provável a disposição para trazer da interdição as humilhações, as faltas, os pecados, as culpas e os temores. É muito arriscado fazer isso. A família moderna fundada na intimidade e na cumplicidade, que o batalhador também busca ter e construir, é um lugar privilegiado para essa prática desinibidora, inclusive sem depender da fala. Somente com o sentido prático do corpo, com a ausência ou disponibilidade para observar e ser observado pelo outro, já é possível estimular desinibição e inibição.

Mais do que um sentimento subjetivo, uma prática desinibidora é uma forma de comunicação através da qual cada um dos presentes se faz disponível para as observações do outro, ou seja, um contexto no qual o foco é (potencialmente) tudo que diz respeito a uma pessoa, sem que a exclusão prévia de "assuntos pessoais" seja a estrutura da interação. Parece-nos ser por permitir uma reflexão sobre os pressupostos dessa prática desinibidora ancorada na interação que a religião pentecostal cria um "acoplamento operacional" com a família. Há quem sustente que interação entre presentes é a forma social e o problema latente de toda religião, mesmo quando as religiões se tornam "escolásticas", baseadas na escrita.[16]

O reconhecimento social por conta de tornar-se um exemplo é o mecanismo que mobiliza tanto o líder como o liderado de uma célula. Quem recebe o exemplo, e isso está institucionalizado na estrutura de diferenciação das células, deve se preparar para ser também exemplo para um terceiro. Essa relação pessoal ensinada em detalhe na célula pode transbordar diretamente na família, posto que a identificação afetiva com o exemplo do "outro" é a forma de interação social pela qual a família cumpre sua função de "preparar para o

mundo". Tomar o outro como referência, como exemplo, implica observar a si mesmo com o horizonte de expectativas no qual aprendemos a crer através dessa identificação afetiva com nossos exemplos. É somente desse modo que o horizonte de futuro torna-se tangível aos olhos, aos ouvidos e inclusive às mãos. Exemplos servem, portanto, para presentificar o horizonte temporal de um determinado "lugar social" (uma classe), para atualizar a estrutura de expectativas que "traça" o sentido de biografias individuais em conformidade com o "lugar" que se ocupa no presente. O exemplo traduz a dimensão temporal na dimensão do espaço, representando o futuro em um lugar "ao lado", em algo que já "é" e no que, a exemplo, eu posso me tornar. Não é só um meio, é também um fim da ação que suscita no outro. Com isso, dar o exemplo torna visível e desejável a recompensa que só pode ser obtida caso a pessoa espere, sabendo adiar o retorno de sua atividade social, investindo, e não somente apostando.

Por representar um caminho para os outros, os exemplos parecem ser bons recursos para entrelaçar as biografias individuais com as sagas coletivas. Com os exemplos, uma classe de pessoas produz uma estrutura de solidariedade típica na interação entre presentes (qual processo histórico de formação de classes sociais não dependeu de uma estrutura interativa?), no encontro entre seus membros. Ninguém busca ser exemplo para si mesmo. O batalhador pentecostal busca ser exemplo para as pessoas que ele encontra no seu caminho, um caminho que é específico do batalhador. Não faz muito sentido um ex-alcoólatra convertido em pai responsável buscar ser exemplo para aquele sujeito que mora numa cobertura e cuja família pode ser percebida como "boa vida", mesmo em combinação com o consumo cotidiano de uísque e com o hedonismo em geral.

O caminho do batalhador, como procuramos mostrar aqui, é marcado por um envolvimento permanente com a defesa do "mundo da vida" e da socialização familiar. Vimos como a religião desempenha um papel importante nesse processo ao contribuir para estruturar interações face a face que são decisivas para a formação do *habitus* do batalhador, especialmente de sua disposição para crer no futuro e agir de acordo com essa crença. Mas a defesa do "mundo da vida" também envolve uma relação com a busca de segurança econômica. *E na medida em que a religião assume a perspectiva da família ela acaba também por tematizar os pressupostos econômicos para seu funcionamento*.

A existência de redes de oportunidades econômicas entre evangélicos já é bastante atestada pela literatura sobre o tema. Estudos empíricos mostram como a filiação religiosa às igrejas pentecostais funciona como um patamar de segurança em situações eventuais de desocupação.[17] A rede de oportunidades econômicas criada pela Igreja compõe uma forma de impedir que a falta de uma renda implique diretamente um processo de degradação das interações e de

erosão da família como um espaço seguro para essas interações. Ela serve, portanto, para mobilizar condições econômicas necessárias para que a família tenha autonomia diante do sistema econômico.

Se os pentecostais se destacam no engajamento em associações religiosas capazes de lutar contra a insegurança e a "desfiliação social", mesmo estando empregados, e se os desempregados pentecostais precisam de menos tempo para conseguir um novo emprego,[18] é porque a filiação religiosa é capaz de fato de defender um patamar de segurança contra o risco de exclusão. Nosso argumento aqui é que a criação dessas redes de oportunidades econômicas, assim como a defesa de um patamar de segurança contra o risco de exclusão, precisa ser compreendida como uma estratégia de classe, como uma estratégia típica da nova classe trabalhadora (os batalhadores).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a noção de estratégia de classe quisemos sempre ressaltar que ocupar uma determinada posição social implica estar inserido em um "campo de possibilidades e de impossibilidades" (estar desempregado e desamparado, não ter certeza de que vai estar empregado por muito tempo, ter confiança de que se estiver desempregado os "irmãos" irão ajudar etc.). O núcleo de nosso argumento é que esse campo não precisa existir formulado na consciência de ninguém para que oriente as práticas sociais. A estratégia de classe não se reduz nem a uma decisão individual, nem a uma deliberação coletiva autotransparente. A estratégia de classe são os recursos práticos que permitem expressar e instituir no presente uma diferença entre passado e futuro. A forma como se demarca uma fronteira com o passado é a mesma forma de que se dispõe para antecipar o futuro. O grau de despreocupação com a "volta do passado" e a consequente possibilidade de se ocupar do futuro é o que demarca, na prática, as diferenças de classe na sociedade moderna.

Vimos ao longo do texto como o batalhador, em sua vida religiosa no pentecostalismo, se ocupa de atualizar uma crença no futuro, defendendo no presente o patamar de segurança necessário à manutenção e ao uso prático dessa crença. A identificação afetiva com o outro e com o grupo é o mecanismo socializatório responsável por essa atualização de uma crença no "campo dos possíveis". Através do que chamamos de "profecia exemplar do dia a dia", as biografias individuais incorporam a estratégia coletiva, ou seja, exemplificam uma forma de separar o futuro do passado. Somente fazendo essa separação é

que a busca do futuro pode fazer sentido.

Através das redes de oportunidades econômicas, o grupo religioso consegue trazer para a economia a estratégia de classe que as interações face a face reproduzem na socialização. Por isso, tal dimensão econômica precisa ser compreendida em conjunto com essa estratégia que nas células, por exemplo, se traduz em redes intrafamiliares para proteção de famílias. Não se compreendem essas redes de oportunidades econômicas se partimos do pressuposto de que sua lógica é a lógica de cálculos econômicos individuais. Elas só existem e se reproduzem como uma estratégia coletiva de prover garantias para os indivíduos em situações de maior vulnerabilidade, de modo que se mantenham na crença no futuro que constitui a estratégia.

Costuma-se dizer que a divisão de classes pertence ao passado da história e que um dos sintomas disso seria o ressurgimento da religião. No entanto, neste texto quisemos mostrar o quão equivocada é essa perspectiva. Nosso objetivo foi demonstrar que a religião também faz parte da dinâmica das classes. A pesquisa com os batalhadores mostra que o ingresso individual na religião é sempre parte integrante de uma estratégia coletiva fundada na reprodução dos horizontes de uma classe. Assim, vimos que a religião pentecostal não se ocupa somente de indivíduos, mas deles enquanto membros de famílias. Ao congregar o horizonte econômico com o horizonte de socialização em interações — o que se traduz na defesa da "casa" como espaço onde esses dois horizontes se fundem —, a religião pentecostal tematiza o "mundo da vida" de uma determinada classe de pessoas. A religião articula a posição específica no espaço social do batalhador, a qual implica uma ocupação permanente em defesa do ambiente de socialização da classe. Nesse sentido, podemos dizer que na Igreja a classe se mobiliza em defesa de seus interesses, ainda que essa mobilização não cruze as fronteiras da mídia e da esfera pública, que nega a própria existência de classes sociais.

---

[8] Deve ficar claro que a IURD também é frequentada por pessoas que não fazem parte da ralé, o que não invalida a ideia de que a demanda pelo "socorro espiritual" em que esta igreja neopentecostal se especializou é uma necessidade típica de quem vive situações de desespero, situações que, por sua vez, são típicas da ralé.

[9] DIAS; LUZ. Mulheres no púlpito: práticas e representações na igreja em célula no modelo dos 12 em Feira de Santana, p. 3.

[10] Entre estas atividades estão o controle de relatórios dos seus liderados com

as informações de como foi a reunião, o número de pessoas, o número de conversões, o número de pessoas para o encontro, número de pessoas na escola de líderes, quantidade de oferta e a previsão de abrir mais células.

[11] DIAS; LUZ. Mulheres no púlpito: práticas e representações na igreja em célula no modelo dos 12 em Feira de Santana, p. 8.

[12] Disputas sociais envolvendo os “saberes legítimos” da prática religiosa são um tema caro a Max Weber e a Pierre Bourdieu. Sobre as disputas que envolvem a tentativa de legitimar e deslegitimar os “saberes da interação” como saber religioso ver TYRELL. Religion als Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt, p. 41-96.

[13] TYRELL. Religion ais Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt, p. 77.

[14] Ver LUHMANN. Interaktion und Gesellschaft, p. 813-825.

[15] LUHMANN. Die Gesellschaft der Gesellschaft, p. 788.

[16] É o caso do sociólogo alemão Hartmann Tyrell.

[17] CASTELLO; LAVALLE. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica.

[18] CASTELLO; LAVALLE. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica, p. 88.

CONCLUSÃO



A NOVA CLASSE MÉDIA NO DISCURSO LIBERAL/CONSERVADOR

Os resultados da pesquisa que realizamos foram, em grande medida, surpreendentes para todos que dela participaram. O esforço de interpretação da enorme massa de material empírico coletado foi desafiador o tempo inteiro. Isso é típico de uma "pesquisa verdadeira", quando, rigorosamente, não se sabe o que se vai encontrar ao final do trabalho, ainda que existam, obviamente, algumas hipóteses de trabalho iniciais. Toda pesquisa é, portanto, um risco; pode ou não dar certo, como qualquer outro verdadeiro empreendimento na vida. Estamos conscientes também de que os resultados que conseguimos são passos iniciais que requerem aprofundamento e trabalhos posteriores. Ao mesmo tempo, no entanto, acreditamos que as conclusões deste trabalho apontam direções novas e profícuas para o estudo não apenas do segmento social analisado, mas, também, para a compreensão dos efeitos da nova fase do capitalismo mundial — conhecido como capitalismo financeiro, capitalismo flexível, neoliberalismo ou simplesmente como globalização — na sociedade brasileira contemporânea como um todo.

Como essa nova classe social, chamada pela mídia de “emergentes” ou de “nova classe média”, foi a grande responsável pelo fortalecimento do mercado interno e, consequentemente, pelo dinamismo econômico brasileiro da última década, uma adequada interpretação dessa classe equivale, em grande medida, a uma interpretação da própria direção do desenvolvimento do capitalismo brasileiro como um todo. Ou seja, o que está em jogo não é pouco. Daí o forte interesse, tanto econômico quanto político, que essa classe vem despertando de maneira crescente. Um exemplo disso é o aumento exponencial das reportagens na mídia acerca desse segmento e das pesquisas que pretendem dar conta e compreender o fenômeno mais novo e mais importante da sociedade brasileira nos últimos tempos.

A pesquisa coordenada por dois ilustres cientistas políticos brasileiros, Bolívar Lamounier e Amaury de Souza, patrocinada pela Confederação Nacional da Indústria, que resultou na recente publicação *A classe média brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade*, ilustra essa situação.[1] Apesar do título abrangente, o principal tema é a questão da “sustentabilidade” da assim chamada “nova classe média”. No entanto, a pesquisa desses colegas não reserva nenhuma surpresa. Na realidade, temos muitos bons motivos para crer que seus resultados e sua interpretação já estavam prontos e acabados mesmo antes de a pesquisa começar. Esse tipo de pesquisa quantitativa com questões estereotipadas que não refletem seus pressupostos — ver crítica detalhada no capítulo acerca da metodologia de nossa pesquisa neste livro — serve, antes de tudo, como “legitimação científica” *ad hoc* de teses políticas extremamente conservadoras que objetivam veicular e naturalizar uma visão distorcida da sociedade brasileira. A reflexão sobre os pressupostos de uma dada pesquisa é sempre necessária porque não existe ponto de partida “neutro” na ciência, embora o tipo de pesquisa realizada pelos colegas citados viva, precisamente, desse tipo de ilusão.

No caso da pesquisa em apreço, a forma como suas questões são colocadas e interpretadas é tributária de uma interpretação liberal, de um feitio muito peculiar, que paulatinamente se tornou hegemônica entre nós desde a publicação de *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, em 1936. Sérgio Buarque é uma espécie de “pai” da sociologia hegemônica no Brasil até hoje, quase 80 anos depois da publicação de seu livro mais famoso, que até hoje é um dos livros mais vendidos e lidos no Brasil. Essa tese foi continuada por Raymundo Faoro, Fernando Henrique Cardoso, Roberto DaMatta e, de resto, pela esmagadora maioria da produção hegemônica nas ciências sociais brasileiras desde então.

Não existe, que fique bem claro ao leitor para evitar mal-entendidos, nenhum problema com o liberalismo, enquanto doutrina da liberdade econômica e

política individual, o qual é fundamento básico de qualquer regime democrático. Sem as garantias liberais consolidadas constitucionalmente não existe liberdade individual possível. Mas os liberalismos são vários e servem a fins muito distintos. O nosso liberalismo hegemônico, na esfera pública, na grande imprensa conservadora, assim como em boa parte do debate acadêmico — pelo menos aquele que tem visibilidade midiática — é, certamente, uma das interpretações liberais mais mesquinhas, redutoras e superficiais que existem em escala planetária. Se fôssemos completamente sinceros, teríamos que dizer que essa interpretação nada mais é, hoje em dia, que pura "violência simbólica", sem qualquer aporte interpretativo efetivo e sem qualquer compromisso, seja com a verdade ou com a dor e o sofrimento que ainda marcam, de modo insofismável, a maior parte da população brasileira.

Por violência simbólica entendemos aqui a ocultação sistemática de todos os conflitos sociais fundamentais que perpassam de fio a pavio uma sociedade tão desigual como a sociedade brasileira em nome do velho "espantalho" da tradição intelectual e política do liberalismo brasileiro que é a tese do "patrimonialismo". Na verdade, o que precisa ser dito é que a questão não é apenas a absoluta fragilidade dessa noção velha, gasta e sem qualquer poder explicativo. Nem também que ela é retirada de contrabando do aparato explicativo weberiano, em que apenas o prestígio desse grande autor é manipulado como forma de garantir "legitimidade científica". Afinal, o uso desse termo nas ciências sociais brasileiras é a-histórico e mostra o Brasil como o país da eterna "pré-modernidade", no qual a noção de patrimonialismo pode ter algum uso eficaz e racional. Para Weber, por exemplo, na sua análise do clássico caso do patrimonialismo da China imperial, o patrimonialismo como forma de dominação política só é compatível com ausência de direito formal, com legitimação mágico-religiosa do poder político e com uma economia monetária pouco desenvolvida.[2]

Desse modo, o uso dessa noção para o Brasil moderno é descabida e absurda. Na verdade, os autores da referida pesquisa sequer chegam a explicitar o que entendem por patrimonialismo, embora a justificação dos conceitos centrais seja um ponto de honra de todo estudo científico. Segundo eles, "a tradição histórico-sociológica brasileira" consagra o uso do conceito.[3] É verdade. É por conta disso que repetimos conceitos anacrônicos de 80 anos atrás empobrecendo o debate público e acadêmico brasileiro. Cabe à ciência "renovar" o debate público e não fossilizá-lo e naturalizá-lo.

O que é mesmo fundamental nesse tema, que explica em última análise sua permanência nos últimos 80 anos, quando o Brasil se transformou na realidade

de maneira radical enquanto sua “interpretação” continuou a mesma — um paradoxo evidente para qualquer pessoa inteligente que reflita dois minutos sobre esse tema —, é que ele permite legitimar a ideologia mais elitista e mesquinha sob a “aparência” de “crítica social”. Como isso é conseguido? Ora, basta simplificar e eliminar a ambiguidade constitutiva, tanto do mercado quanto do Estado — os dois podem servir para produzir e dividir a riqueza social e para concentrá-la na mão de uns poucos —, e transformar o mercado no reino idealizado de todas as virtudes — competência, eficiência, razão técnica supostamente no interesse de todos — e o Estado, em reino de todos os vícios — politicagem, ineficiência e corrupção. Essa percepção distorcida, infantil e enviesada da realidade social é a única razão para a permanência dessa noção como conceito central da interpretação conservadora do Brasil até hoje dominante.

Como se explica isso? Por que isso acontece? Pensemos juntos, caro leitor. Como, de outro modo, seria possível legitimar um tipo de capitalismo tão voraz e selvagem cujo PIB representa quase 70% em ganhos de capital (lucro e juro) — que beneficiam, antes de tudo, meia dúzia de grandes banqueiros e grande industriais — e reserva pouco mais de 30% para a massa salarial do restante dos outros quase 200 milhões de brasileiros?[4] Nas grandes democracias capitalistas europeias a relação entre ganhos de capital e massa salarial é inversa à brasileira. A tese do patrimonialismo serve para ocultar um tipo de capitalismo selvagem e voraz — construído para beneficiar uma pequena minoria — e ainda apontar o culpado em outro lugar: no Estado, supostamente o único lugar de todos os vícios sociais.

Na realidade, a grande corrupção no Estado está sempre ligada à corrupção no mercado. A corrupção — compreendida como vantagem ilegítima num contexto de pretensa igualdade — é, aliás, dado constitutivo tanto do mercado quanto do Estado em qualquer lugar do mundo. A fraude é uma marca normal do funcionamento do mercado capitalista sempre que este não seja regulado. A última crise financeira deixou isso apenas claro como a luz do sol para todos. O mercado financeiro mundial sem regulação estatal usou títulos sem qualquer garantia, “maquiou” incontáveis balanços de empresas e até de países — como na recente crise da Grécia — e tem usado de qualquer expediente que possa garantir maior lucro. Mas a cantilena sobre o patrimonialismo só do Estado e a exaltação da “confiança” — um traço cultural pretensamente apenas americano para nossos cientistas sociais colonizados até o osso —, que seria um traço apenas do mercado, continuam sendo repetidas à exaustão ao arrepio da realidade.

Minha tese é a de que não existe outra saída para o liberalismo conservador

brasileiro a não ser repetir o mesmo discurso populista e manipulador da corrupção, supostamente apenas estatal — já que esta foi a forma que a falsa generalização dos interesses particulares do lucro e do juro fácil encontrou e construiu cuidadosamente desde os anos de 1930 —, de modo a encontrar algum eco nos setores populares. Como a compreensão dos mecanismos sociais que constroem a desigualdade e a injustiça social institucionalizada é complexa e incompreensível para a multidão de pessoas que tem que levar sua vida cotidiana, a tese do patrimonialismo e da corrupção apenas estatal resolve toda essa complexidade de uma só tacada — criando a ilusão de que se compreendem o mundo e as causas das misérias sociais — ao criar o "culpado" pessoalizado e materializado no Estado. Todos os problemas sociais acontecem devido à corrupção supostamente apenas estatal. Mas o "golpe de mestre" dessa tese é o "ganho afetivo" conseguido ao tornar a "sociedade" — ou seja, nós todos a quem essa ideologia se dirige — tão virtuosa quanto o mercado, expulsando todo o mal num "outro" bem localizado, uma elite estatal que ninguém define e localiza precisamente. Ela pode ser todos e ninguém. Assim, a tese do patrimonialismo oferece "boa consciência" a todos que podem se imaginar perfeitos e sem mácula, sem participação nenhuma numa sociedade que humilha, desqualifica e não reconhece grande parte de sua população, já que "todo o mal" já tem endereço certo.

Essa é a única e verdadeira função da tese do patrimonialismo. Ela é uma violência simbólica que "pegou" — graças a intenso trabalho que inclui toda a mídia dominante que a renova todos os dias — e que permite que seus defensores posem de críticos exibindo um "charminho crítico" — afinal, o combate à corrupção seria no interesse de todos —, possibilitando universalizar o tipo mais mesquinho e particular de interesse: a percepção da reprodução social como mera reprodução do mercado. É exatamente isso que dizem os autores textualmente:

> ...[n]a luta, que é afinal de toda a sociedade brasileira, contra o patrimonialismo, o nepotismo, o desperdício de recursos públicos, de toda uma série de mazelas, enfim, de que se acha impregnada a máquina do Estado.[5]

Ora, caro leitor, em qualquer lugar do mundo — e em qualquer lugar do mundo existe corrupção em todas as esferas sociais — também o combate à corrupção só é conseguido com a melhora dos mecanismos de controle. Qualquer debate sóbrio, consequente e não manipulativo-populista a respeito do combate à corrupção tem que estar vinculado à melhora dos mecanismos

institucionais de controle. Mas o que interessa à tese do patrimonialismo e aos seus defensores é "dramatizar" a falsa oposição entre mercado divino e Estado diabólico como forma de ocultar as reais distorções de uma sociedade tão desigual quanto a sociedade brasileira.

Assim, o resumo do livro dos autores é pífio: a sustentabilidade da "nova classe média" tem seu maior problema nos entraves de um Estado interventor e potencialmente corrupto. A globalização — ou seja, o novo capitalismo financeiro que analisamos na introdução deste livro — teria criado as condições de construção — apenas nos anos de 1990, ou seja, "coincidentemente" apenas no governo de Fernando Henrique Cardoso — dessa nova classe afluente. E, apesar dessa classe ter crescido precisamente no governo do presidente Lula, é agora que o "estatismo" ameaça a sua existência e desenvolvimento. É típico de uma ideologia que perdeu suas condições de validade de se repetir — como uma psicose que perdeu contato com a realidade externa ou como um mantra que só faz sentido para quem o pronuncia — em evidente conflito com o mundo externo.

No mundo real, onde as pessoas que existem e levam sua vida cotidiana efetivamente vivem, cujos dramas e sonhos foram o material empírico deste livro, a universalização e enorme crescimento — que ainda é, diga-se de passagem, largamente insuficiente — das políticas sociais do governo Lula são percebidas como ponto fundamental — além das políticas ainda tímidas de microcrédito — para dinamização do mercado interno brasileiro e para importantes processos de mobilidade social ascendente para quase todos os nossos entrevistados. Não é do nosso interesse, como a segunda parte desta conclusão irá mostrar, permanecer nessa dimensão amesquinhada do debate político partidário — que é, infelizmente, a única dimensão do debate público no Brasil —, mas tamanha violência à realidade tem que ser denunciada. Na verdade, também as políticas sociais do governo Lula são amplamente insuficientes para uma verdadeira mudança estrutural da desigualdade brasileira. Não obstante, o pouco que foi feito — com intensa campanha contrária de diversos setores — obteve resultados inegáveis pela decisão de se utilizar uma pequena parte dos recursos do Estado em benefício dos setores populares. A livre ação do mercado, como sempre, só beneficia os já privilegiados.

Mas essa ainda não é toda a história do livro criticado nem do pensamento liberal/conservador brasileiro. Combinado com a cantilena do patrimonialismo, temos também o racismo de classe. Assim, o outro perigo que ronda a sustentabilidade e o desenvolvimento futuro da suposta nova classe média ou da classe "C" é que faltaria "capital social" a essa classe, o que seria um impeditivo futuro importante na mudança de condições favoráveis ao desenvolvimento

econômico. Esse tema é interessante porque demonstra cabalmente que a tese do patrimonialismo se associa, organicamente, ao racismo de classe, traço indelével e, este sim, histórico e secular da legitimação dos privilégios das classes dominantes.

> Não se trata de coincidência que os mais pobres sistematicamente expressem avaliações mais favoráveis sobre o governo. *Menos interessados e atentos*, esses entrevistados tendem a concluir que os serviços prestados pelo governo não guardam correspondência com a carga de impostos que pagam, assemelhando-se mais a dádivas do que a contraprestação. (*grifo meu*)[6]

O contexto dessa citação é a "saia justa" dos autores para explicar o apoio dos setores populares ao atual governo e à intervenção compensatória do Estado. Para os autores, esse tipo de apoio só pode ser "burrice" — a definição, no contexto da vida cotidiana, para quem é "pouco interessado e atento" — das classes mais pobres, e nunca percepção racional dos próprios interesses. A relação entre "pobreza" e "burrice" não é casual nem arbitrária. É digno de nota que os autores tenham criticado a pretensão de querer "ensinar" às classes quais são os verdadeiros interesses do marxismo, isso já na página 9, fazendo a mesma coisa com sinal contrário — ou seja, como racismo e desprezo de classe, no contexto do elogio às classes altas percebidas como "bastião da moralidade nacional" (sic) — no restante do livro. Na verdade, seria engraçado se não fosse trágico por espelhar toda uma visão de mundo institucionalizada e naturalizada entre nós. Tão naturalizada que os autores a repetem sem nenhum pejo. A legitimação pela "inteligência" é um dado necessário para a violência simbólica de um tipo de dominação social que tem que legitimar os próprios privilégios por uma espécie de "talento inato", a "inteligência" das classes superiores, que "merecem" — a definição cabal da "meritocracia" —, portanto, os privilégios que efetivamente possuem.

Mas o trabalho do elogio da dominação fática em uma das sociedades mais excludentes do planeta não termina aí. Além do aspecto cognitivo (mais inteligente), temos que adicionar também o aspecto "moral", que envolve as noções de "mais justo", "superior" e "melhor". Afinal, a violência simbólica da construção do "merecimento" do privilégio não pode se resumir ao elogio dos mais inteligentes. Dentro da tradição religiosa que construiu a moralidade ocidental, são os "bons" que merecem tudo. Assim, a violência simbólica benfeita tem que mostrar que as classes dominantes são, além de mais inteligentes, "melhores" e mais "virtuosas".

Como esse “trabalho de legitimação” é construído por nossos autores? Ora, toma-se a noção superficial, confusa e compósita de “capital social” — já em Robert Putnam, o inventor do conceito e da moda,[7] um termo que naturaliza processos sociais e esconde a gênese dos privilégios de qualquer espécie, e não apenas os regionais —, a qual se recobre com a noção menos clara e ainda muito mais confusa de “confiança”. Pronto, aqui fechamos o círculo da violência simbólica. Afinal, dentro do horizonte moral no qual estamos inseridos, quem merece mais “confiança” é mais “virtuoso”, é “bom”, é “melhor”. Apenas aqui o círculo da legitimação de privilégios fáticos se torna perfeito. Vejamos os autores:

> Entre os valores morais e como parte do capital social, destaca-se a confiança, isto é, a norma informal que promove a cooperação entre dois ou mais indivíduos, tratada a seguir. Ao promover a cooperação em grupos, a confiança é respaldada por virtudes tradicionais como honestidade, reciprocidade, respeito aos compromissos e cumprimento das obrigações.
>
> Seu alcance é amplo. Ao reduzir custos de transação, a confiança contribui para a eficiência da economia, o empreendedorismo e o progresso econômico. Além disso, está na base da participação democrática e dos sentimentos de empatia e de compreensão do interesse coletivo.[8]

Pela definição acima, a “confiança” é a chave para o progresso não só econômico, mas também político, e com isso a chave para o progresso social como um todo. O leitor seria capaz de antecipar quem detém, para os autores, recurso tão fundamental? Tenho certeza de que o caro leitor acertou em cheio: as classes dominantes! Afinal, elas não são apenas as mais inteligentes, elas são também as mais honestas, as melhores, são “boas” pela definição de moralidade ocidental. Classes tão boas e virtuosas merecem mesmo dominar e monopolizar todos os recursos escassos em suas mãos. É justo, afinal, que isso aconteça. É interessante prestar atenção à gênese histórica de conceito tão caro à ciência conservadora. De onde vem essa noção e qual sua carreira de glória para que os autores tenham se utilizado dela com tanta sem-cerimônia, como um dado óbvio e indiscutível?

A ciência conservadora que domina as universidades e o debate público no Brasil é, na realidade, uma franchise da ciência conservadora mundial. Seu centro está nos Estados Unidos, não porque eles sejam piores ou melhores que ninguém — ao contrário, a contracultura americana, por exemplo, é talvez a mais interessante e vigorosa do mundo —, mas simplesmente porque o poder

econômico e político em escala mundial foi consolidado lá. Quando a ciência conservadora internacionalmente dominante se dignou a se interessar pelos países periféricos do capitalismo, como a maioria dos países da América Latina, África e Ásia, desenvolveu-se, com muito dinheiro financiado pelo Estado americano — na administração Henry Truman do imediato pós-guerra[9] —, toda uma linha de pesquisa bem montada e uma, para à época, nova teoria: a teoria da modernização.

Qual era um dos pilares mais importantes dessa teoria? Acertou quem pensou no conceito de "confiança". Mas essa não era uma questão tão difícil. A próxima questão é muito mais desafiadora. E qual era a nação que tinha maiores reservas de tão valioso recurso? Novamente o caro leitor acerta em cheio ao identificar os Estados Unidos da América, já que os americanos, além de bons, são também os mais inteligentes e não iriam financiar e estimular no mundo todo — inclusive no Brasil e até hoje — estudos contrários aos seus interesses. Existia uma "hierarquia" em todos os estudos da teoria da modernização, e eu sequer tenho mais de perguntar ao pobre leitor, cansado de tanta pergunta com respostas óbvias, quem ocupava o primeiríssimo lugar em todas as hierarquias possíveis e imagináveis: os Estados Unidos da América.

A história de glória mundana da noção de confiança inicia-se com Tocqueville,[10] ao analisar a sociedade agrária americana de inícios do século XIX, e lá se vão 200 anos, intervalo de tempo em que os Estados Unidos se transformaram numa sociedade industrial, urbana e complexa muito diferente daquela analisada pelo pensador francês. Já 100 anos mais tarde, quando vai ao país no começo do século XX, Max Weber — figura insuspeita quando se fala de Estados Unidos, já que é de Weber a melhor defesa da singularidade americana ao analisar a influência da "confiança" religiosamente motivada como base da solidariedade protestante ascética (que lá se desenvolveu como em nenhum outro lugar) — percebe, claramente, que o que antes era fé e ética da convicção se torna cada vez mais hipocrisia, reduzindo confiança e solidariedade ao seu uso instrumental.[11] Esse texto weberiano, no entanto, que não fica a dever em brilhantismo a nenhum outro de sua obra, não sem razão, permaneceu como um dos menos estudados. No uso "político" de conceitos científicos só interessa os que servem à legitimação.

A teoria da modernização viveu duas décadas de glória até que, a partir de meados da década de 1960, seus próprios ativistas mais sérios e competentes passaram a reconhecer crescentemente o caráter artificial e legitimador de boa parte de seu aparelho conceitual.[12] A partir daí, a teoria da modernização como paradigma de análise das "sociedades em desenvolvimento" perde legitimidade

internacional, e tanto a preocupação com as sociedades em processo de modernização quanto a continuação dos estudos baseados nessa teoria são relegados à margem do debate acadêmico. Mas o confinamento da teoria da modernização aos menos valorizados departamentos latino-americanos das universidades americanas e europeias não equivaleu a uma sentença de morte. Ainda não veio nada com força suficiente para desbancar a eficácia "prática" de conceitos e noções como "confiança", que se assemelham mais a armas de opressão do que a instrumentos de explicação.

Na verdade, o "senso comum" internacional foi moldado pelo imaginário da teoria da modernização e mantém-se até hoje — como um vampiro que se recusa a morrer — como que por inércia, tanto por falta de coisa melhor quanto porque seus efeitos práticos ficam até melhor garantidos sem um contexto de debate rigoroso e verdadeiro. O fato é que esse aparato conceitual é aplicado no Brasil, ainda hoje,[13] como se fosse coisa nova e nunca criticada. E continua servindo aos mesmos fins: do mesmo modo que esses conceitos tinham que justificar o domínio americano no mundo, servem para justificar, nos contextos nacionais dos países latino-americanos, o racismo de classe e o privilegio fático dos setores dominantes. Assim como a presença ou ausência da "confiança", ligada à capacidade associativa e à produção de solidariedade, separava os Estados Unidos da Itália[14] (ou de qualquer outro país do globo), ela serve para separar, também como uma oposição simplista entre virtude e vício, as classes dominantes das classes populares no Brasil.

As classes populares no Brasil não sabem "votar" posto que não conseguem ter uma compreensão racional de seus interesses, sendo, portanto, presa fácil do estatismo e do populismo. Ora, na história do Brasil, nos raros instantes em que se prestou atenção a demandas dos setores oprimidos, isso sempre aconteceu por meio do engajamento estatal, e nunca do mercado. Por que o reconhecimento racional e frio dos próprios interesses, quando se trata de setores populares, ganha o nome de burrice? Os autores chegam a dizer, com todas as letras, que atender aos anseios da maioria da população — no Brasil as classes populares perfazem mais de 2/3 da população total — é "populismo".[15] Certamente, por pura exclusão e necessidade lógica, atender 1/3 de privilegiados seria, com certeza, a verdadeira "democracia", o verdadeiro governo da maioria, pelo menos da maioria que se considera "gente". Estamos, realmente, num estranho mundo, onde os ideólogos sequer precisam mais esconder seu racismo de classe mais óbvio e cruel.

Esse é o verdadeiro conteúdo e mensagem de um livro como o de Lamounier e Souza. Mas não são apenas eles. A teoria dominante no Brasil — que percebe

o Brasil como patrimonialista, pré-moderno, corrupto e baseado em relações pessoais — é toda ela inteiramente derivada do mesmo berço de ideias que permitiu o surgimento da teoria da modernização. Na verdade, o racismo científico, dominante na antropologia e sociologia americanas até inícios do século XX, transforma-se, com a perda de validade dos preconceitos racistas como fundamento científico, em "culturalismo".[16] Franz Boas, com sua crítica ao racismo na antropologia americana, influencia não só as ciências sociais americanas como um todo, mas também as brasileiras, por meio da figura demiúrgica de Gilberto Freyre. A partir daí, a superioridade de certos países e de certas classes vai ter que ser legitimada, agora, pelo acesso privilegiado a certo estoque de "virtudes culturais", dentre elas a "confiança". Mas a função prática do "culturalismo" continua a mesma do "racismo científico": legitimar, com a aparência de ciência, situações fáticas de dominação.

Alguém já imaginou o prejuízo econômico, político e moral de um tal discurso, naturalizado e não questionado entre oprimido e opressor, internacionalmente compartilhado, em que alguns povos e nações são percebidos como incorruptíveis e confiáveis e outros, como nós brasileiros, como corruptos e indignos de confiança? Esse "racismo culturalista" é a ordem do dia do mundo prático das finanças e da política internacional. Uma das mais importantes justificativas da alta taxa de juros brasileira, como já mencionamos, é a suposta inconfiabilidade dos brasileiros de honrar seus compromissos. Nossos "intelectuais da ordem" que mandam na academia e influenciam o debate público midiático deveriam receber uma medalha de ouro do departamento de Estado americano por serviços prestados, por travestirem de legitimidade científica preconceitos arraigados, que estão subjacentes em qualquer tipo de intercâmbio internacional. Deveriam também ter estátuas com seu peso em ouro em Wall Street, porque esses mesmos preconceitos são convertidos em moeda sonante, e quem paga somos todos nós, cidadãos comuns. Paga-se, afinal, um preço que não é baixo pela má fama construída e legitimada com recursos pseudocientíficos.

PARA ONDE VAI A NOVA CLASSE TRABALHADORA BRASILEIRA? PARA UM ESBOÇO DE UMA ECONOMIA POLÍTICA DOS BATALHADORES

Internamente, no contexto do debate público e político brasileiro, esses preconceitos são utilizados para o mesmo fim que no senso comum

internacional. Ao invés de países, como lá fora, temos, aqui dentro, classes virtuosas e classes sem virtude. Algumas classes possuem inteligência — ou seja, percebem que a corrupção e o descalabro moral são o real problema brasileiro — e outras, as populares, são tolas e lenientes. Algumas são dignas de confiança e possuem "capital social" — talvez o conceito mais confuso da história das ciências sociais, que se refere a tudo e, portanto, a nada — e outras são relegadas ao "amoralismo familiar".[17] Como em todas as hierarquias morais do Ocidente que permitem separar o superior do inferior ou o nobre do vulgar, a oposição que serve de referência é, sempre e em todos os casos, aquela entre o espírito e o corpo. O "espírito" é o lugar das funções nobres e superiores do intelecto e da moralidade distanciada. O "corpo" é o lugar das paixões sem controle e das necessidades animais.

Desse modo, o mesmo arsenal de noções ad hoc utilizadas para legitimar o predomínio de alguns países sobre outros é exatamente o mesmo para justificar a dominação interna das classes mais "cultas" sobre as classes populares. Do mesmo modo que o Brasil é tornado "corpo" e "animalizado" como terra do sexo, do afeto e da emoção — e por extensão da corrupção, do patrimonialismo e das relações pessoais que são, supostamente, o que o domínio das emoções produz — e se contrapõe como "corpo" à cultura "espiritual" americana, do cálculo, da racionalidade, da confiança e da moralidade distanciada das emoções, precisamente as mesmas "armas" são usadas para estigmatizar e "infantilizar" — o infantil e o tolo têm que ser guiados por alguém — as classes populares.

Por conta disso se fala com tanta sem-cerimônia no voto dos mais pobres como um voto do tolo sem consciência de seus interesses. O interesse aqui não é apenas legitimar a dominação social iníqua de um tipo de capitalismo concentrador e injusto. É também uma tentativa de "guiar" o processo de desenvolvimento social e direcionar a sociedade brasileira em um certo caminho. Quando se diz que uma classe ainda não percebeu os males do estatismo e que não descobriu ainda o maravilhoso mundo do mercado e de suas virtudes e liberdades, o que se pretende é influenciar a trajetória dessa classe em uma dada direção muito particular. Novamente, não se trata apenas de Lamounier e Souza. É todo o debate público brasileiro dominante, e o mesmo que os autores criticados dizem é dito pelos jornais e pela televisão todos os dias.

O trabalho desses autores tem interesse para nossos propósitos posto que é um espelho da forma como as classes populares são vistas e percebidas pelas classes dominantes no Brasil. Essas classes têm partidos políticos e têm controle sobre a mídia em todas as dimensões. Sua forma de perceber o Brasil e seus conflitos — ainda que possa ser desconstruída pelo discurso racional — tende a

selecionar a própria agenda daquilo que é percebido como importante e secundário. Sua força é “prática”, pragmática, política e econômica ao mesmo tempo. Essas ideias — capengas e sem qualquer valor de verdade como elas são — estão materializadas em práticas sociais e institucionais, que fazem o dia a dia do Brasil moderno.

A nossa pesquisa, no entanto, nos trouxe, como o leitor já percebeu pela leitura dos capítulos anteriores, resultados muito diferentes daqueles da pesquisa encomendada a Lamounier e Souza. Em primeiro lugar, o próprio tema da definição de que classe social se tratava ficou em aberto o tempo todo. Isso porque a classe social, como discutimos em detalhe na introdução, não se explica por uma associação externa e superficial com a renda. Um professor universitário, em início de carreira, que ganha seis mil reais terá, com toda a probabilidade, uma condução de vida, hábitos de comportamento e de consumo, formas de lazer e de percepção do mundo em todas as dimensões muito diferentes de um trabalhador qualificado de uma fábrica de automóveis que também ganha seis mil reais. Associar essas duas pessoas como sendo de uma mesma classe não tem qualquer sentido e é absurdo. A associação simplista entre classe e renda serve para falar de classes sem compreendê-las. Para o processo de dominação social, cuja reprodução depende de uma percepção que fragmenta o mundo em indivíduos soltos e sem qualquer vínculo de pertencimento social coletivo, esse tipo de leitura superficial do mundo que associa classe à renda é muito bem-vindo.

Por conta disso, uma pesquisa não pode definir “antes” o que apenas o “trabalho de pesquisa” pode fornecer. Foi o confronto com as histórias de vida do que estamos chamando de batalhadores que nos convenceu de que estávamos lidando com uma versão modificada de classe trabalhadora. Uma versão “moderna”, que passa a existir também nos países avançados — com a decadência do Estado social e a crescente eliminação das garantias trabalhistas —, mas que é mais numerosa nos países assim chamados de emergentes,[18] os quais nunca tiveram tradição forte de organização da classe trabalhadora. Não se trata mais da classe trabalhadora “fordista”, que discutimos na introdução, que se punha dentro de uma fábrica e se vigiava o tempo todo. Esse tipo de conformação da classe trabalhadora continua e deve continuar a vigorar no futuro, mas cada vez com menor influência.

O fato novo é que o que chamamos de capitalismo financeiro na introdução deste livro logrou dispensar boa parte do custo com controle e vigilância do trabalho. A necessidade de se aumentar a renda do capital com a crise do modelo fordista levou a cortes de custos significativos a partir da mudança da legitimação do capitalismo e da violência simbólica que permite sua reprodução

ampliada. Com a entrada em cena das palavras de ordem do "empreendedorismo", do "faça você mesmo", do vamos "botar para fazer", da redefinição do trabalho repetitivo e passivo como criativo e inovador etc., temos uma nova semântica social que tende a passar a imagem de que todos nós somos empresários e patrões de nós mesmos. Uma espécie de "admirável mundo novo", onde não se tem mais trabalhadores que fazem o trabalho pesado para outros, mas um mundo onde todos são empresários. Chamar essa nova classe trabalhadora de "nova classe média" faz parte, precisamente, dessa estratégia de "eufemizar" a dominação e silenciar o sofrimento — que fica literalmente sem palavras para se expressar — para melhor dominar.

A necessidade de aumento da taxa de lucro via corte de custos de vigilância e da diminuição do giro do capital implicou, portanto, um novo "regime de trabalho" e todo um novo imaginário social condizente com essas mudanças. O que vimos, na nossa pesquisa, foram brasileiros trabalhando dois expedientes, ou estudando e trabalhando com jornada diária sempre superior às oito horas do fordismo clássico, alguns deles trabalhando de 12 a 14 horas ao dia. Como em muitos casos esse trabalho se dá sob a forma do trabalho "autônomo" no qual o patrão é invisível, a semântica que transforma trabalhador em empresário de si mesmo se torna uma espécie de "ilusão real". Assim como o camponês francês, analisado por Marx no XIII Brumário, que se imaginava proprietário quando devia até o último fio de cabelo ao banco e era, portanto, explorado e empregado do patrão impessoal e invisível sob a forma de capital financeiro, o novo trabalhador, que não lida mais pessoalmente com nenhum patrão de carne e osso, compra a mesma ilusão.

As jornadas de trabalho de até 14 horas que encontramos com frequência nas nossas entrevistas, o que equivale a superexploração da mão de obra, são tornadas aceitáveis pelo discurso do "empresário de si mesmo", ainda que este assuma formas muito variadas. Essas formas distintas possibilitam uma mitigação da fronteira entre proprietário e trabalhador dos pequenos negócios. Muito frequentemente, o pequeno proprietário e seus empregados tinham estilo de vida e tempo de trabalho muito semelhantes. Talvez a nova forma de capitalismo e de organização e regime de trabalho esteja contribuindo para apagar as fronteiras tradicionais entre a pequena burguesia, proprietária de pequenos negócios, e a classe trabalhadora propriamente dita.

Muitos desses pequenos negócios possuíam uma estrutura familiar: um tio ou alguém que havia podido juntar um pequeno capital ou desenvolvido uma técnica de trabalho peculiar — novas formas, por exemplo, de artesanato — e empregava o restante da família no pequeno negócio. Aqui, a regra era que formas de superexploração do trabalho fossem recobertas pelo vínculo de

obediência/proteção típico da unidade familiar. Um sobrinho era instado a trabalhar de 10 a 12 horas por dia e ainda se sentir agradecido ao tio pela "oportunidade". Reclamações são percebidas como injuriosas e signo de ingratidão intolerável. Aqui não se trata de uma volta ao passado e às relações pessoais, mas do uso instrumental de relações pessoais que são também apropriadas pelo "patrão impessoal e invisível", que não tem mais que arcar com os custos econômicos e políticos do controle da força de trabalho.

O conjunto de resultados da pesquisa empírica nos leva a imaginar um quadro geral em que, paulatinamente, a classe trabalhadora deixa a fábrica, concentrada materialmente num prédio único, como no caso típico do capitalismo fordista. A mudança parece apontar para uma enorme fragmentação das unidades produtivas, que passam a operar em pequenas indústrias e manufaturas de "fundo de quintal" e pequenas oficinas de todo o tipo. Um olhar apressado pode dar a impressão de uma espécie de reversão histórica da maquinofatura à manufatura, invertendo o processo histórico clássico. Na verdade, o que parece ocorrer é um desenvolvimento paralelo desses dois tipos de capitalismo: um, fordista clássico, que continua apesar de tudo; e outro, que remete a uma espécie de "pós-fordismo periférico", em que a informalidade, a precariedade das condições de trabalho, o não pagamento de impostos ou de direitos trabalhistas são muito frequentes.

No capitalismo do "pós-fordismo periférico" uma nova classe trabalhadora, quase sempre sob um regime de superexploração do trabalho, parece estar criando uma grande fábrica espalhada e fragmentada em inúmeras unidades produtivas sob a forma de oficinas, indústrias de fundo de quintal, trabalho autônomo, pequena propriedade familiar e redes de produção coletiva. A esse universo se acresce o contingente no comércio e nos serviços em geral, quase sempre sob a forma de trabalho autônomo ou familiar. A análise das feiras dá uma ideia desse universo. Também no campo o modelo da unidade produtiva familiar segue padrões não muito diferentes dos da cidade, como se viu anteriormente.

Fundamental para nossos propósitos aqui foi a percepção de importantes fontes de solidariedade e de moralidade coletiva baseada em padrões religiosos, como identificado no semiárido nordestino. Longe da percepção de uma classe do "amoralismo familiar", como imaginam Lamounier e Souza, esses setores da classe trabalhadora desenvolvem sistemas muito eficientes de ajuda mútua, como fica, de resto, evidente em iniciativas de microcrédito como o CrediAmigo no Nordeste.[19] Na realidade, a imaginação desses setores populares como carentes de moralidade, capacidade associativa e incapacidade de desenvolver relações de confiança mútua — o que Lamounier e Souza chamam, tão

imprecisamente, de capital social — parece ser um caso típico de racismo de classe, em que a relação dos privilegiados com a "virtude" já está pré-decidida e pode ser "comprovada" por questionários estereotipados.

Pesquisas que não se dão ao trabalho de reconstruir o contexto social no qual as pessoas estão inseridas estão condenadas a todo tipo de visão preconceituosa e superficial. Longe de "amoralismo familiar", encontramos formas religiosamente motivadas de solidariedade coletiva tanto no pentecostalismo, mais típico das realidades urbanas, quanto na própria religião católica no sertão do Nordeste. A capacidade associativa direta ou indiretamente estimulada pelo pertencimento a comunidades religiosas parece ser o recurso simbólico mais importante dessas classes abandonadas de resto pela sociedade maior e pelo Estado (pelo menos até bem pouco tempo). A religião funciona como motivação, como forma de levar adiante a vida, apesar dos sucessivos reveses, e como mecanismo regulador das relações interpessoais. Uma série de trabalhos, neste livro, fundamenta essa hipótese.

Um último ponto que nos parece digno de nota é a importância — outro ponto em completo desacordo com o trabalho de Lamounier e Souza — dos projetos sociais do governo Lula. Por mais insuficientes e incipientes que sejam esses programas, seus efeitos são sentidos por praticamente todos os entrevistados da nossa pesquisa. O programa Bolsa Família possui, na visão dos entrevistados, um efeito dinamizador na economia como um todo nada desprezível, em muitos contextos sendo o principal fato novo para o fortalecimento de uma economia monetária mais sólida e vibrante em lugares antes esquecidos por Deus e pelos homens. Outra política muito elogiada são os incentivos ao microcrédito.

A nova classe trabalhadora parece se definir como uma classe com relativamente pequena incorporação dos capitais impessoais mais importantes da sociedade moderna, capital econômico e capital cultural — o que explica seu não pertencimento a uma classe média verdadeira —, mas, em contrapartida, desenvolve disposições para o comportamento que permitem a articulação da tríade disciplina, autocontrole e pensamento prospectivo. Essa tríade motivacional e disposicional conforma a "economia emocional" necessária para o trabalho produtivo e útil no mercado competitivo capitalista. Seja por herança familiar — na forma emotiva e invisível típica da transmissão familiar de valores de uma dada classe social —, seja como resultado da socialização religiosa, ou seja por ambos, o fato é que existia um exército de pessoas dispostas a trabalho duro de todo o tipo como forma de ascender socialmente. As novas formas de regime de trabalho do capitalismo financeiro em nível mundial encontraram nelas — assim como certamente frações de classe correspondentes em países

como Índia e China — sua “classe suporte” típica para possibilitar o novo regime de trabalho do capitalismo financeiro. Sem socialização anterior de lutas operárias organizadas e disponíveis para aprender todo tipo de trabalho e dispostas a se submeter a praticamente todo tipo de superexploração da mão de obra, essa nova classe logrou ascender a novos patamares de consumo a custo de extraordinário esforço e sacrifício pessoal.

A última e talvez mais importante questão — fundamental para o futuro econômico e político brasileiro nas próximas décadas — é perceber a orientação política dessa nova classe trabalhadora. A pesquisa/livro de Lamounier e Souza propõe que eles sigam a elite econômica antiestatista e abracem o ideário liberal/conservador. No entanto, a realidade é mais complexa. Se o imaginário social mais amplo é perpassado pelo tema do “empreendedorismo” e pelo mote “seja empresário de si mesmo”, esse canto da sereia, abraçado com gosto e sofreguidão por frações significativas das classes média e alta, não parece ter o mesmo apelo no que estamos chamando de nova classe trabalhadora. Sua proximidade de fato com os setores mais destituídos na estrutura de classes brasileira tornam-na mais sensível à necessidade de ajuda do Estado e de políticas compensatórias. Na verdade, alguns de seus membros são pessoas que vieram da classe mais baixa, que chamamos, provocativamente, no país do eufemismo e da negação patológica da realidade mais banal, de “ralé”.

A atual pesquisa permitiu, inclusive, corrigir algumas perspectivas que desenvolvemos no estudo anterior. Como o que nos interessava no livro anterior era apontar os mecanismos que possibilitavam a “reprodução” indefinida da “ralé” no tempo, nos concentramos na identificação dos fatores que a mantinham no mesmo lugar. Nesta pesquisa, fomos confrontados também com outra realidade, que nos mostrou, sobejamente, que mesmo a “ralé” não é estática, mas está, ao contrário, em constante movimento. Mostrou, ainda, a importância e o alcance de políticas públicas compensatórias abrindo oportunidades de estudo e de inserção no mercado mais competitivo.

Precisamente neste aspecto reside, talvez, toda a importância política dessa nova classe trabalhadora: será ela cooptada “por cima”, como querem Lamounier e Souza, e com eles as classes que monopolizam o capital econômico entre nós, ou poderá ela ser uma inspiração para todos os setores precarizados e destituídos da sociedade brasileira? Esta última hipótese é a esperança de um Mangabeira Unger,[20] por exemplo, um dos primeiros a perceber tanto a importância política e econômica dessa classe quanto a importância das novas formas de religiosidade popular na sua conformação. Mas aqui cessa também para nós — algo também que nos diferencia de perspectivas como a de Lamounier e Souza — a possibilidade de previsão possível da ciência

verdadeira. A ciência crítica só pode procurar “descrever” a realidade e os entraves para seu desenvolvimento posterior numa dimensão normativa mais generosa e justa que a existente. Mas é cientificamente impossível prever o futuro político de uma classe. A política lida — ao contrário da ciência — com a possibilidade da articulação e construção de sentidos novos, que podem inspirar novas formas de se perceber e intervir na realidade. Ao contrário da ciência, portanto, a política lida com um recurso cada vez mais escasso e, por conta disso mesmo, cada vez mais importante: a esperança!

O vetor aqui são formas mais inclusivas e justas de desenvolvimento do capitalismo que são perfeitamente possíveis e compatíveis com o exercício de garantias liberais para a ação individual. Para onde quer que essa nova e vibrante classe de brasileiros batalhadores se incline, a verdade é que, dependendo dessa inclinação, penderá também o fiel da balança responsável pela definição do desenvolvimento político e econômico brasileiro no futuro.

---

[1] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira.

[2] WEBER. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen.

[3] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira, p. 7.

[4] Dados IPEA. Economia brasileira: indicadores de performance macroeconômicas e perspectivas, 2009.

[5] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira, p. 9.

[6] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira, p. 91.

[7] PUTNAM et al. Making Democracy Work.

[8] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira, p. 108.

[9] KNÖBL. Spielräume der Modernisierung.

[10] TOCQUEVILLE. Democracia na América.

[11] WEBER. Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus.

[12] EISENSTADT. Tradition, Change and Modernity.

[13] ALMEIDA. A cabeça do brasileiro.

[14] BANFIELD. The Moral Basis of a Backword Society.

[15] LAMOUNIER; SOUZA. A classe média brasileira, p. 133.

[16] STOCKING. Volksgeist as Method and Ethic.

[17] STOCKING. Volksgeist as Method and Ethic, p. 109.

[18] O relatório do World Bank, citado por Lamounier e Souza, estima em 400

milhões de pessoas o total dessa classe ascendente nos países emergentes. Ver Global Economic Prospects 2007.

[19] NERI. Microcrédito, o mistério nordestino e o Grameen brasileiro.

[20] MANGABEIRA. O que a esquerda deve propor?

POSFÁCIO

SOBRE O MÉTODO DA PESQUISA

O inimigo de qualquer pesquisa empírica crítica que reflete sobre seus pressupostos é o “fetiche do número”, ou seja, da quantificação como adereço exterior ao aporte interpretativo de modo a afetar “cientificidade”. A informação, cada vez mais fragmentada, despida de uma reflexão sobre sua gênese e seu contexto, é o prato do dia de pessoas que imaginam poder aprender e se informar sem esforço reflexivo. Tabelas e números sem interpretação servem a esse mercado florescente. Os enganos que daí se produzem podem ser mostrados, exemplarmente, na pesquisa cheia de problemas e com muita “quantidade” pseudocientífica e pouca “qualidade” interpretativa que criticamos, em detalhe, na conclusão deste trabalho.

Mas isso não deve levar a uma oposição enganosa entre “qualidade” e “quantidade”. O conhecimento estatístico, por exemplo, sempre foi um componente essencial para todas as nossas reflexões. Mesmo a pesquisa empírica dita “quantitativa” foi um elemento importante no nosso processo de aprendizado que culminou com o presente estudo. Foi a efetiva realização de quatro pesquisas ditas “estatisticamente relevantes”, no contexto da literatura da sociologia empírica mais convencional, entre 1996 e 1998 no Distrito Federal[1] — talvez a unidade da federação onde a diversidade regional é melhor representada — que nos esclareceu sobre as possibilidades e limites deste tipo de procedimento. As três primeiras pesquisas nos custou enorme trabalho para entrevistar cerca de 600 pessoas em todo o DF, obedecendo a regras da amostra

domiciliar. Infelizmente, essas pesquisas não trouxeram o retomo esperado. Perguntas diretas e estereotipadas das pesquisas levadas a cabo por Ronald Inglehart[2] ou ainda da pesquisa internacional sobre valores da ISSP (International Social Survey Programme), nas quais baseamos nossas próprias pesquisas iniciais, refletiram apenas os chavões conservadores da classe média esclarecida (que "sabe" responder entrevistas deste tipo porque se apropriou do discurso "politicamente correto" tido como válido), forçando uma compreensão das classes oprimidas enquanto mera "distorção" negativa desse discurso tido como válido. Isso foi precisamente o que ocorreu com a pesquisa de Lamounier e Souza, criticada em detalhe neste livro. É o que acontece com pesquisas semelhantes acerca de questões polêmicas como preconceito, desigualdade e valores fundamentais.

Nossa última pesquisa quantitativa "convencional", realizada em 1998, também no DF, nos trouxe melhores resultados. Nela, introduzimos o método frankfurtiano, das questões indiretas e projetivas que Adorno e sua equipe usaram no clássico *The authoritarian personality*.[3] Foi apenas nessa tentativa — que utilizava simultaneamente princípios convencionais e críticos — que conseguimos efetivamente diferenciar visões do mundo social por pertencimento de classe (educação e renda como critérios então utilizados). Essa pesquisa empírica foi a base, inclusive, de meu estudo teórico publicado anos mais tarde: *A construção social da subcidadania* (Editora UFMG, 2003). Mas questões fundamentais não puderam ser aprofundadas mesmo neste estudo empírico híbrido. Se foi possível estabelecer um quadro que permitiu diferenciar a percepção de mundo das classes privilegiadas e oprimidas, o próprio desenho e método desse tipo de pesquisa, que privilegia o maior número — em detrimento da profundidade, veracidade e qualidade da informação — impede o acesso a qualquer nuance acerca das perspectivas de frações de classe específicas. Mais importante ainda. Impede também o acesso à construção mesma do tipo de visão de mundo singular do agente social e, consequentemente, impede-se também a localização das contradições, lacunas e rachaduras no seu discurso e no seu comportamento.

Foi, portanto, um penoso processo de aprendizado e tentativa e erro que nos levou a privilegiar um método de acesso distinto da realidade social. Percebemos que apenas um interesse empírico reflexivo — ou seja, que "reflete" sobre si mesmo e sobre seus pressupostos sem "naturalizá-los" — poderia nos possibilitar o acesso ao mundo em que vivemos, ainda eu seja o mundo que, muitas vezes, negamos e não queremos ver. Foi apenas aí que percebemos que, embora a informação seja dada pelo entrevistado, ela teria que ser reconstruída

para que pudéssemos extrair uma verdade “além” e “apesar” da necessidade de autolegitimação do próprio entrevistado. Tomar a primeira declaração de qualquer entrevistado sobre si mesmo como a verdade final é sempre ingênuo e conservador, posto que reflete apenas o interesse universal, que todos temos, em legitimar nossa própria condução da vida em relação ao mundo e a nós mesmos. É claro que a informação do entrevistado é fundamental. Mas ela tem que ser contextualizada para que percebamos os interesses — muitos deles “inconscientes” e “pré-reflexivos” — que produz precisamente aquele tipo de resposta. É um método muito mais trabalhoso e arriscado, mas é o único que pode efetivamente “desconstruir” a violência simbólica dos discursos dominantes e naturalizados e explicar a sutil introjeção e incorporação da dominação social e simbólica moderna.

Afinal, nas questões centrais da vida que definem e legitimam as posições de poder de cada um no mundo, é toda a personalidade do entrevistado que está em jogo. Um membro das classes privilegiadas não pode e não quer aparecer como um canalha que se aproveita dos mais fracos socialmente para explorar seu trabalho. Ele tem de se referir a “normas morais”, como o mérito, por exemplo, para fundamentar seu discurso e sua ação na sociedade. É bem diferente de declarar sua preferência por Dilma ou Serra ou ainda dizer que tipo de sabonete se prefere. Não precisamos “mentir” para os outros nessas questões, dado que nossa imagem pública não está em jogo do mesmo modo quando estudamos, por exemplo, os diversos tipos de preconceito. Ter preconceito contra os mais pobres, por exemplo, contraria a base religiosa que construiu a moralidade ocidental. Nós percebemos alguém que destrata e humilha os mais fracos como uma “má pessoa”, alguém com a qual, inclusive, não se deve ter relações de proximidade. A escolha por um sabonete x ou por um candidato y não acarreta juízos tão fortes e emotivos.

É por conta de razões como essa que pesquisas quantitativas inspiradas em pesquisas de mercado têm que ser diferentes de pesquisas qualitativas sobre valores sociais fundamentais. É isso que sociólogos como Max Weber tinha na cabeça quando ele dizia que o “interesse de pesquisa” é o que constitui o objeto de pesquisa e o método de acesso a ele. Se o interesse é saber quem está na frente nas eleições ou que tipo de sabonete o público prefere, o método de acesso a esses dados tem que ser diferente de quem pergunta a um humilhado social as razões de sua humilhação. Num caso é razoável que se pergunte a milhares de pessoas num esforço de “horizontalizar” a amostra e aumentar as probabilidades de acerto. No outro caso, o razoável é que se concentre o esforço no sentido “vertical”, ou seja, no aprofundamento e na qualidade da informação obtida.

É puro “fetiche do número” — no sentido de vincular a legitimidade

científica a requisitos externos à produção da verdade científica — se considerar o número de pessoas entrevistadas como critério de validade absoluto para o tipo de pesquisa que exige um método distinto de acesso ao universo particular dos entrevistados. Toda a ênfase tem que ser dada a "qualidade" do acesso a esse universo recôndito em cada um de nós. Por exemplo, é melhor entrevistar entre 200 e 250 pessoas durante um período de um ano, como fizemos, repetindo as entrevistas, observando a atuação prática dos entrevistados no seu próprio meio, assistindo a conversas com seus filhos e com seus pais, refazendo as entrevistas para aproveitar as contradições, inconsistências e lacunas das entrevistas anteriores, do que entrevistar, rapidamente, milhares de pessoas uma única vez com questões estereotipadas e sem observação participante. Novamente, a comparação com a pesquisa criticada neste livro de Lamounier e Souza pode deixar esse ponto sobejamente claro. Mas a mesma comparação pode ser feita com qualquer outra pesquisa que tenha se utilizado dos mesmos pressupostos.

Nossa pesquisa desenvolveu um método reflexivo e coletivo — especialmente nos últimos seis meses de sua duração total de quase um ano e meio — que consistiu em discutir as entrevistas mais importantes e todos os textos interpretativos em conjunto. Isso permitiu que cada um pudesse ouvir e aprender com as sugestões dos outros colegas. Esse procedimento exigiu que cada texto fosse escrito e reescrito diversas vezes de modo que todos participaram ativamente do exercício interpretativo. Comprovamos, na prática, que um bom pesquisador empírico tem que ser um bom "teórico", ou seja, tem que saber o que está fazendo e refletir criticamente acerca do que faz o tempo todo.

Como a pesquisa atual foi realizada em continuação imediata da anterior sobre a "ralé", contando com a participação de praticamente a mesma equipe ao longo dos cinco anos e meio, intervalo de tempo que durou as duas pesquisas, pudemos aproveitar todas as vantagens da acumulação de experiência. A vigilância e o estímulo provocado por reuniões frequentes, durante todo esse período de cinco anos e meio que durou a pesquisa para os dois livros, foram fundamentais para que cada volta ao campo de pesquisa, para cada um dos pesquisadores envolvidos, fosse percebida como um exercício de superação do esforço anterior. Nesse sentido, os pesquisadores foram "formados", enquanto pesquisadores qualificados, no próprio processo de feitura da pesquisa ao longo dos cinco anos e meio de pesquisa ininterrupta. Um grupo de pesquisadores estimulados e ambiciosos — que perceberam a oportunidade, sua relevância política e sua importância futura —, dispondo de tempo integral, dedicação e entrega ao trabalho durante um bom tempo, oferecem condições de pesquisa muito diferentes dos entrevistadores ocasionais — e quase sempre sem formação

adequada — das pesquisas quantitativas de grande porte. O esforço na formação desses jovens e talentosos pesquisadores — cuidadosamente escolhidos dentre os melhores alunos que tive na minha vida profissional — e o esforço de todos na repetição do trabalho até uma versão final satisfatória, tudo em uma linguagem clara e acessível a todo leitor culto, transparece, estamos convencidos, no resultado.

Nossa pesquisa teve a inspiração crítica dos trabalhos empíricos desenvolvidos por Pierre Bourdieu — e pelos estudos teórico-empíricos de Bernard Lahire,[4] que foi quem melhor refletiu acerca da sociologia disposicional presente nos trabalhos de Bourdieu — nos seus estudos sobre a Argélia,[5] assim como no seu estudo mais recente sobre a *Miséria do mundo*.[6] Nesses livros memoráveis, verdadeiros clássicos contemporâneos da sociologia crítica e engajada, também é demonstrado como o discurso inicial de qualquer agente social — ele próprio um competidor por bens e recursos escassos e nunca, portanto, "neutro" ou "imparcial" — tem que ser metodicamente reconstruído.

Não é o que acontece com a maioria das pesquisas sociais no Brasil e no mundo. A perspectiva crítica não é a dominante.

Todos os interesses dominantes do mundo, confessáveis e inconfessáveis, militam contra ela. A pesquisa científica crítica desafia os poderes instituídos dentro e fora do mundo acadêmico. Por conta disso, ela nunca é dominante, mas é com pesquisas desse tipo que mais aprendemos sobre o mundo como ele é e não como os interesses dos vários poderes que dominam todas as esferas da vida querem que o percebamos. O que está por trás dessa discussão sobre quantidade e qualidade,[7] sobre a aceitação ingênua da verdade do agente ou sua reconstrução contextualizada e metódica, é uma forma de compreender o mundo: legitimando os poderes de fato ou desvelando as bases das injustiças sociais legitimadas, inclusive, por este tipo de "ciência" da ordem.

Nossa forma de pesquisar é minoritária no Brasil. A regra é o tipo de pesquisa feita por Lamounier e Souza ou pesquisas "politicamente corretas" que compram, ingenuamente, a versão do agente social sobre si mesmo. Que o leitor atento e de boa-fé decida por ele mesmo onde aprender mais ou menos sobre a realidade social em que vive. Se a prova do pudim é comê-lo, como dizem os americanos, vamos provar os diversos pudins e comparar os resultados. É assim que a ciência funciona e é assim que o conhecimento sobre a nossa sociedade progride.

Jessé Souza

[1] Ver SOUZA, Jessé et al. Valores e política. Brasília: Edunb, 2000.

[2] Ver INGLEHART, Ronald. Culture shift. Princeton: Princeton Press, 1990.

[3] ADORNO, Theodor et al. The authoritarian personality. New York: Norton, 1993.

[4] LAHIRE, Bernard. Retratos sociológicos. Porto Alegre: Artmed, 2004; LAHIRE, Bernard. O homem plural: os determinantes da ação. Petrópolis: Vozes, 2002; LAHIRE, Bernard. A cultura dos indivíduos. Porto Alegre: Artmed, 2006.

[5] BOURDIEU, Pierre. O desencantamento do mundo. São Paulo: Perspectiva, 1979.

[6] BOURDIEU, Pierre. A miséria do mundo. Petrópolis: Vozes, 1997.

[7] A maior parte das pesquisas empíricas que se dizem “qualitativas” também são cheias de equívocos como a aceitação ingênua do que o informante reporta sobre si mesmo como verdade imediata.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alberto. A cabeça do brasileiro. Rio de Janeiro: Record, 2008.

ANTUNES, Ricardo. O caracol e sua concha: ensaio sobre a nova morfologia do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2005.

ANTUNES, Ricardo; BRAGA, Ruy (Org.). Infoproletários: a degradação real do trabalho virtual. São Paulo: Boitempo, 2009.

ARENARI, Brand; TORRES, Roberto. Intersubjetividade, socialização religiosa e aprendizado político: esboço de uma interpretação sociológica do pentecostalismo no Brasil. In: SOUZA, Jessé (Org.). A invisibilidade da desigualdade brasileira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 197-238.

ARIÈS, Philippe. História social da criança e da família. 2ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

BANFIELD, Edward. The Moral Basis of a Backword Society. New York: Free Press, 1980.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. El nuevo espíritu del capitalismo. Madrid: Akal, 2002.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. The New Spirit of Capitalism. 2. ed. New York: Verso, 2005.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. O novo espírito do capitalismo. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BOURDIEU, Pierre. Algérfiie 60. structures économiques et structures temporelles. Paris: Les Éditions de Minuit, 1977.

BOURDIEU, Pierre. A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Lisboa: Editorial Vega, 1978.

BOURDIEU, Pierre. La distinction: critique social du jugement. Paris: Minuit, 1979a.

BOURDIEU, Pierre. O desencantamento do mundo, estruturas econômicas e estruturas temporais. São Paulo: Perspectiva, 1979b.

BOURDIEU, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. Contre-feux: propos pour servir à la résistance contre l’invasion néo-libérale. Paris: Raisons d’Agir, 1998a.

BOURDIEU, Pierre. La domination masculine. Paris: Éditions du Seuil, 1998b.

BOURDIEU, Pierre. Les structures sociales de l'économie. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

BOURDIEU, Pierre. Meditações pascalianas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. Introdução a uma sociologia reflexiva. In:_. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de autoanálise. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BOURDIEU, Pierre. O camponês e seu corpo. Revista de Sociologia e Política, n. 26, p. 83-92, jun. 2006. Disponível em: www.scielo.br/pdf/rsocp/n26/a07n26.pdf. Acesso em: 27 set. 2010.

BOURDIEU, Pierre. A distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Editora Zouk, 2007.

BRAGA, R. A vingança de Braverman: o infotaylorismo como contratempo. In: ANTUNES, Ricardo; BRAGA, Ruy (Org.). Infoproletários: a degradação real do trabalho virtual. São Paulo: Boitempo, 2009.

CAMPOS, Leonildo Silveira. As origens norte-americanas do pentecostalismo brasileiro: observações sobre uma relação ainda pouco avaliada. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 100-115, set.-nov. 2005.

CASTEL, Robert. The Indignity of Wage Labor. In:_. From Manual Workers to Wage Laborers: Transformation of the Social Question. New Brunswick/New Jersey: Transaction Publishers, 2003.

CASTELLO, Graziela; LAVALLE, Andrian. As benesses deste mundo: associativismo religioso e inclusão socioeconômica. Novos Estudos, n. 68, p. 73-93, mar. 2004.

CARDOSO, Fernando H. Para onde vamos? O Estado de S.Paulo, 1º nov. 2009.

DAMATTA, Roberto. A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DIAS, Silvia; LUZ, Caroline. Mulheres no púlpito: práticas e representações na igreja em célula no modelo dos 12 em Feira de Santana. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA — ANPUH-BA. História: sujeitos, saberes e práticas, 4., Vitória da Conquista, 29 de julho a 1° de agosto de 2008.

DURKHEIM, Émile. O suicídio. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DUMONT, Louis. Homo Aequalis. São Carlos: Edusc, 2000.

EISENSTADT, Shmuel. Tradition, Change and Modernity. Nova York: John Wiley and Sons, 1983.

ELIAS, Norbert. Os estabelecidos e os *outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELIAS, Norbert. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir, história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 2001.

FREYRE, Gilberto. Sobrados e mucambos. São Paulo: Global, 2003.

FREYRE, Gilberto. Casa-grande & senzala. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GLOBAL ECONOMIC PROSPECTS 2007: managing the new wave of globalization. Washington DC, 2007. Disponível em: http://econ.worldbank.org/external/default/main?pagePK=64165259&theSitePK=469372&piPK=64165421&menuPK=64166093&entityID=000112742_20061206155022. Acesso em: 5 out. 2010.

GORZ, André. Miserias del presente, riqueza de lo posible. Buenos Aires; Barcelona; México: Paidós, 1998. Disponível em: www.oei.org.ar/edumedia/pdfs/T10_Docu5_Miseriasdelpresente_Gorz.pdf. Acesso em: 3 jan. 2010.

GRAMSCI, A. Cadernos do cárcere, v. 4: temas de cultura; ação católica; americanismo e fordismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

GRÜN, Roberto. Decifra-me ou te devoro!: as finanças e a sociedade brasileira. Mana, v. 13, n. 2, p. 381-410, 2007.

GRÜN, Roberto. Entre a plutocracia e a legitimação da dominação financeira. RBCS, n. 65, 2007.

HABERMAS, Jürgen. Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa, I: racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 2003.

HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa, II: crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 2003.

HABERMAS, Jürgen. Die Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.

HARVEY, David. Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 2005.

HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Valle. Tendências da desigualdade educacional no Brasil. Disponível em: www.scielo.br/ scielo.php?pid=S0011-52582000000300001&script=sci_arttext&tlng=pt. Acesso em: 11 fev. 2010.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia

das Letras, 2002.

ILLOUZ, Eva. Consuming the Romantic Utopia. Berkeley: University of California Press, 1997.

INGLEHART, Ronald. Culture Shift in Advanced Industrial Societies. Princeton: Ewing, 1990.

IPEA. Vulnerabilidade social e geração de oportunidades: desafios para a inclusão produtiva. Brasília, [s.d.].

IPEA. Economia brasileira: indicadores de performance macroeconômicos e perspectivas. Brasília, 2009.

KNÖBL, Wolfgang. Spielräume der Modernisierung. Velbrück: Welerwirst, 2002.

LAHIRE, Bernard. Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável. São Paulo: Ática, 1997.

LAHIRE, Bernard. O homem plural: as molas da ação. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

LAHIRE, Bernard. Retratos sociológicos, disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LAHIRE, Bernard. L'esprit sociologique. Paris: La Découverte, 2005.

LAHIRE, Bernard. A cultura dos indivíduos. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LAMOUNIER, Bolívar; SOUZA, Amaury de. A classe média brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade. São Paulo: Campus/CNI, 2010.

LIRA, Neto. Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LORSCHEIDER, A. et al. Vaticano II: 40 anos depois. São Paulo: Paulus, 2005.

LUHMANN, Niklas. Interaktion und Gesellschaft. In:_. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.

LUHMANN, Niklas. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.

MACIEL, Fabrício. Todo trabalho é digno? In: SOUZA, Jessé (Org.). A invisibilidade da desigualdade brasileira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

MACIEL, Fabrício. Batalhadores feirantes: o ver-o-peso de Belém e a "Feira de Caruaru". In: SOUZA, Jessé (Org.). Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MACIEL, Fabrício; GRILLO, André. O trabalho que (in)dignifica o homem. In: SOUZA, Jessé. A ralé brasileira: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MANGABEIRA, Roberto. O que a esquerda deve propor? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MARX, K.; ENGELS, F. A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. O capital: crítica da economia política. 23ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. Livro I, v. 2.

MATTOS, P. A dor e o estigma da puta pobre. In: SOUZA, Jessé (Org.). A ralé brasileira: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In:_. Sociologia e antropologia. São Paulo: EDUSP, 1974.

NERI, M. Microcrédito, Bolsa Família e as portas de entrada para os mercados. Revista Valor Econômico, p. 12-14, 2009b.

NERI, M. Microcrédito, dinâmica empresarial e mudança de classe: o impacto do CrediAmigo, 2008. Disponível em: <http: //www.fgv.br/cps/ crediamigo2. Acesso em: 20 jun. 2010.

NERI, M. Microcrédito: o mistério nordestino e o Grameen brasileiro. 2009a. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=whGHoN-kqHpgC&pg=PA143&dq=microcrédito:+o+mistério+nordestino&hl=p t-BR&ei=pFwqTMq3HoKB8gaL8bjUCA&sa=X&oi=book_result&ct=res ult&resnum=1&ved=0CC8Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 23 jun. 2010.

PETER MÜLLER, Hans. Sozialstruktur und Lebensstille. Frankfurt: Suhrkamp, 1997.

NERI, Marcelo (Org.). Microcrédito, o mistério nordestino e o Grameen brasileiro: perfil e performance do cliente do CrediAmigo. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

O'CONNOR, James. The Fiscal Crisis of the State. [S.l.]: Transactions, 2001.

ORTIZ, Renato (Org.). Pierre Bourdieu. São Paulo: Ática, 1994.

PUTNAM, Robert et al. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton: Princeton University Press, 1994.

REVISTA CULT. Dossiê Pierre Bourdieu, ano 11, nº. 128, set. 2008.

REVISTA NEGÓCIOS E FINANÇAS. 9 nov. 2008.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIOUX, Jean-Pierre (Org.). Les populismes. Paris: Perrin, 2007.

ROCHA, Emerson; TORRES, Roberto. O crente e o delinquente. In: SOUZA, Jessé. A ralé brasileira: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

SENNETTT, Richard. Der flexible Mensch. Berlin: Berliner Taschenbuch

Verlag, 2008.

SENNETTT, Richard. A corrosão do caráter, consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 13. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SENNETT, Richard. O artífice. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SHAKESPEARE, W. Romeu e Julieta; Macbeth; Hamlet; Otelo. São Paulo: Abril Cultural, 1981.

SILVA, M. A. Regulamentação do trabalho no setor de telemarketing no Brasil: necessidades e desafios. Disponível em: www.fundacentro.gov.br/dominios/CTN/anexos/.../TeseAirton.pdf. Acesso em: 26 out. 2009.

SINGER, André. Raízes sociais e ideológicas do Lulismo. Novos Estudos, nº 85, nov. 2009.

SOARES, R. et al. Saindo da pobreza com o microcrédito. Condicionantes e tempo de ascensão: o caso dos clientes do CrediAmigo. 2008. Disponível em: www.caen.ufc.br/~lep/Ensaios/esp14.pdf. Acesso em: 23 jun 2010.

SODRÉ, Nelson Werneck. Síntese de história da cultura brasileira. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

SOLÉ, Andreu. Qué es una empresa?: construcción de un idealtipo transdisciplinario. Recife: UFPE, 2005. Não publicado.

SOMBART, Werner. Warum gibt es in den Vereinigten Sttaten keinen Sozialismus? Michigan: University of Michigan, 1906.

SOUZA, Amaury; LAMOUNIER, Bolívar. A classe média brasileira: ambições, valores e projetos de sociedade. Rio de Janeiro: Elsevie; Distrito Federal: CNI, 2010.

SOUZA, Jessé. A modernização seletiva: uma reinterpretação do dilema brasileiro. Brasília: Editora UnB, 2000.

SOUZA, Jessé. A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

SOUZA, Jessé. Raça ou classe? Sobre a desigualdade brasileira. Lua Nova, 2005.

SOUZA, Jessé. A invisibilidade da desigualdade brasileira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Jessé. A ralé brasileira: quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

STOCKING, George (Ed.). Volksgeist as Method and Ethic: Essays in Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

THOMPSON, Edward Palmer. Formação da classe operária inglesa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1, 2 e 3.

THOMPSON, Edward Palmer. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

THOMPSON, Jonh B. Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. Petrópolis: Vozes, 2002.

TOCQUEVILLE, Alexis. Democracia na América. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TORRES, R. O neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica. Perspectivas, São Paulo, v. 32, p. 85-125, 2007.

TORRES, R; ARENARI, B. Os "batalhadores" e o pentecostalismo: um encontro entre classe e religião In: SOUZA, Jessé (Org.). Os batalhadores brasileiros: nova classe média ou nova classe trabalhadora? Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TYRELL, Hartmann. Religion als Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt. In: SCHREINER, Klaus (hrsg.). Frömmigkeit im Mittelalter. politischsoziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdruckformen. München: Wilhem Fink Verlag, [s. d.]. p. 41-96.

UNGER, Mangabeira. O que a esquerda deve propor? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

VENCO, S. Novos espaços de produção, novos proletários não operários? Disponível em: www.sbsociologia.br/.../Novos%20espaços%20de%20 produção%20novosprollettariiados%20não-operários.pdf. Acesso em: 28 out. 2009.

WACQUANT, Loic. Putas, escravos e garanhões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais. Mana, v. 6, nº 2, p. 127-146, 2000.

WEBER, Max. Dieprotestantische Ethik. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1948.

WEBER, Max. Die protestantische Sekten und der Geist des Kapitalismus. In:_. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I. Sttutgart: UTB Verlag, 1988.

WEBER, Max. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen: Konfuzianismus und Taoismus. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1991.

WEBER, Max. Objetividade do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: _. Metodologia das ciências sociais. São Paulo: Cortez; Campinas: Unicamp, 1992. v. 2.

WEBER, Max. A ética protestante e o espírito do capitalismo. São Paulo: Martin Claret, 2005.

WEBER, Max. A gênese do capitalismo moderno. Organização, apresentação e comentários de Jessé Souza. Trad. de Rainer Domschke. São Paulo: Ática, 2006. (Coleção Ensaios Comentados)

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In:_. Ensaios de Sociologia. Rio de Janeiro: LTC, 1978.

WEBER, Max. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In:_. Ensaios de Sociologia. Rio de Janeiro: LTC, 1978.

WEFFORT, Francisco. O populismo na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

WOLFF, S. O “trabalho informacional” e a reificação da informação sob novos paradigmas organizacionais. In: ANTUNES, Ricardo; BRAGA, Ruy (Org.). Infoproletários: a degradação real do trabalho virtual. São Paulo: Boitempo, 2009.

SOBRE OS COLABORADORES

Brand Arenari — Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF). É doutorando em Sociologia na Universidade Humboldt em Berlim, Alemanha.

Djamilla Olivério — Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Suas áreas de interesse são Teoria Sociológica e Sociologia da Família.

Emerson Rocha — Mestre pela UFJF. Atuou como colaborador na obra A ralé brasileira: quem é e como vive, de Jessé Souza.

Fabrício Maciel — Doutorando em Ciências Sociais na UFJF e na H. S. Freiburg, Alemanha. É pesquisador do Centro de Pesquisa sobre Desigualdade (CEPEDES/UFJF) e autor do livro O Brasil--Nação como ideologia (2007).

Felipe Cavalcante Barbosa — Graduando do curso de Administração do Centro Acadêmico do Agreste da Universidade Federal de Pernambuco (CAA/UFPE). Está vinculado ao Núcleo Sociedade, Cultura e Comunicação (SCC).

Márcio Sá — Mestre em Administração pela UFPE. É professor do CAA/UFPE e pesquisador vinculado ao SCC. É autor dos livros Sobre organizações e sociedade (2009), O homem de negócios contemporâneo e Feirantes (estes últimos no prelo).

Maria de Lourdes Medeiros — Mestre pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Sua área de interesse é Sociologia Política a partir da abordagem crítica de Pierre Bourdieu. É postulante no Mosteiro Santa Cruz, Ordem de São Bento, em Juiz de Fora.

Ricardo Visser — Mestre em Ciências Sociais pela UFJF e pesquisador do CEPEDES. Trabalha no tema do telemarketing como precarização do trabalho formal.

Roberto Torres — Doutorando em Sociologia pela Humboldt Universitat zu Berlin e pesquisador do CEPEDES. Publicou, dentre outros, o artigo “O neopentecostalismo e o novo espírito do capitalismo na modernidade periférica” (2007).

Tábata Berg — Graduanda em Ciências Sociais pela UFJF e pesquisadora do CEPEDES. Dedica-se atualmente a pesquisar a Teoria Marxiana e Marxista Ocidental.



www edttora.ufmg br
A presente edição foi composta pela Editora UFMG e impressa pela Gráfica e Editora Del Rey,
em sistema offset, papel off set 90g (miolo) e cartão supremo 300g (capa),
em maio de 2012.