

Consumo Desviante: uma abordagem antropológica do usuário de maconha no DF.

Júlia Thaís da Silva Pantoja

(UnB)

1. Apresentação

Esta pesquisa pretende analisar o que significa a oposição fato/lei para grupos considerados desviantes, usuários de maconha no DF, com relação ao que ela significa para o direito hegemônico. Procuro explicar como esses diferentes sujeitos podem atribuir diferentes significados para o mesmo fato e refletir sobre o desenvolvimento da política antidrogas.

Assim, pretendo também discutir a eficácia do direito como elemento conciliador dos interesses individuais e dos interesses coletivos e quais os processos pelos quais ele passou para ocupar um papel autônomo de conteúdo em relação à forma e consecutivamente passar a criar costumes e hábitos através da prática.

Essa pesquisa foi feita com base em um estudo de caso, realizado no dia 09 de Maio de 2009, em Brasília. Nesse dia foi realizada a Marcha da Maconha, que pedia a discussão da legalização da Maconha e portanto, uma mudança na lei. Essa Marcha aconteceu em outras cidades do Brasil e do mundo. Foram analisados os discursos durante a marcha, e após com base em notícias de jornais, revista e televisão e vídeos e textos de blogues na internet.

2. Algumas preocupações metodológicas

Após construído o problema inicial da pesquisa, o questionamento agora é outro: qual o melhor método para responder a essa questão? Essa reflexão é importante, pois nos leva à idéia de múltiplos métodos de análise e múltiplas antropologias.

O método que fundou a antropologia como uma ciência foi o trabalho de campo. Malinowski acreditava que um trabalho de antropologia só teria valor científico se fosse possível ao leitor identificar o material contido na observação direta em oposição às interpretações do autor. No método predominante até então, o pesquisador e o objeto de estudo (sociedades extra-européias) eram intermediados ou por missionários ou por administradores, que tinham um certo convívio com as populações nativas e que depois cediam informações, geralmente respondendo a questionários, aos de fato estudiosos que se encontravam nas grandes metrópoles européias. A antropologia, que era praticada através de dados obtidos com informantes não-nativos, agora deveria se render à observação participante, para que as informações fossem mais precisas e coerentes, já que o antropólogo tem o olhar disciplinado pela etnografia moderna e o informante não-nativo não está munido desta ferramenta.

O trabalho de campo seria agora levado às últimas instâncias, ocupando espaço primordial na consciência dos novos estudiosos, com o pesquisador passando verdadeiras temporadas nas sociedades de seu interesse, obedecendo a uma relação mestre-aprendiz e desnaturalizando-se de sua origem cultural para permitir-se tornar um dos membros dessa sociedade e trazer consigo a representação integral daquelas sociedades em questão. "Em breves palavras, esse objetivo é o de apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, sua visão de seu mundo. É nossa tarefa estudar o homem e devemos, portanto, estudar tudo aquilo que mais intimamente lhe diz respeito, ou seja, o domínio que a vida exerce sobre ele."¹

Mas esse método apresentava falhas e foram surgindo outras alternativas no estudo de novos antropólogos que as aperfeiçoariam e as incrementariam a outras concepções que estariam por surgir já no passar do século XX. O interessante é que não precisamos aderir a um método ou outro, podemos usar diferentes métodos como ferramenta porque eles se complementam. Com relação à obtenção de dados, está claro que as posições de sujeito do pesquisador em campo podem condicionar o desenvolvimento da pesquisa, influenciando na aceitação por parte dos nativos e por consequência na formação da rede de informantes. Os dados não estão no mundo social como as frutas estão nas árvores. Eles são fruto do encontro

1 MALINOWSKI, Bronislaw. "Introdução: tema, método e objetivo desta pesquisa." In: Os Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

do antropólogo com seu objeto. Podemos comparar uma sociedade a um jogo. Só saberemos jogar corretamente e explorar as possibilidades que poderão nos levar a atingir nossos objetivos se soubermos as regras do jogo. As normas da sociedade são as regras do jogo, quanto mais soubermos de antemão sobre normas que regem o comportamento e as expectativas das pessoas que iremos pesquisar, mais nós podemos nos adaptar para sermos bem aceitos e obtermos certas informações. Esse tipo de comportamento por parte do antropólogo exige muita dedicação, é necessário estar atento aos detalhes e comprometido com o empreendimento científico. A comparação como base de um pensamento antropológico científico, dirigida, para o conhecimento do outro envolve uma série de conflitos, tendo em vista que a antropologia é comprometida com os valores da sua sociedade de origem e que o seu objeto também é envolvido em um sistema de valor próprio. A grande questão da antropologia acerca de seu objeto é exatamente o fato de não se poder comparar as outras sociedades tendo como base as nossas próprias categorias. É preciso um mergulho intenso no sistema de valores da sociedade nativa. E para que isso aconteça, é condição necessária que se permita afetar-se no trabalho de campo. Mas isso não significa que o conhecimento se dará por um processo de empatia, que compartilharemos os mesmos sentimentos dos nativos. Isso quer dizer que afetar-se é condição que possibilitará a interação do pesquisador com o objeto, viabilizando a comunicação e a construção de conhecimento. Saber é simultaneamente crença, dúvida e reflexão. Não sabemos por nenhum aparato da razão, sabemos porque trocamos conhecimento e disso vem a importância na linguagem nesse processo. "Ocupar tal lugar afeta-me, quer dizer, mobiliza ou modifica meu próprio estoque de imagens, sem contudo instruir-me sobre aquele dos meus parceiros. Mas - e insisto sobre esse ponto, pois é aqui que se torna eventualmente possível o gênero de conhecimento a que viso - o próprio fato de que aceito ocupar esse lugar e ser afetada por ele abre uma comunicação específica com os nativos: uma comunicação sempre involuntária e desprovida de intencionalidade, e que pode ser verbal ou não."² A presença do antropólogo afeta o nativo e por outra mão, estar na presença do nativo afeta o antropólogo.

Essa questão se torna mais complexa quando quando a antropologia passa por uma crise de objeto. Quando a antropologia foi consolidada como uma disciplina acadêmica ela era associada aos estudos feitos sobre as então consideradas sociedades primitivas. O estudo das sociedades modernas era objeto legítimo de outras ciências. Mas por um período

2 FAVRET-SAADA, Jeane. Ser afetado. Caderno de campo, n. 13, 2005.

acreditou-se que as sociedades primitivas estavam em extinção, tornando-se cada vez mais parecidas com as sociedades modernas. Esse fato gerou uma crise de objeto na antropologia, por acharem que as sociedades simples estava em vias de extinção. Dois tipos de solução foram gerados para esse problema. O primeiro consistia em dar ênfase à metodologia da antropologia, mais especificamente o trabalho de campo e a observação participante. O objeto então não teria tanta importância, pois o que garantiria a legitimidade da antropologia seria o seu modo específico de olhar o outro. A segunda solução foi estudar outros tipos de sociedade, que não a sociedade simples. Isso significa que a antropologia passava agora a se preocupar também com a alteridade dentro da sua própria sociedade, avançando pelo campo das sociedades modernas.

Quando o antropólogo trabalha no contexto da sua própria sociedade, a questão metodológica complexifica-se ainda mais. São diferentes os métodos para se atingir o conhecimento. A fenomenologia é uma dessas ferramentas, ela coloca entre parênteses as categorias naturalizadas do mundo, aquelas que se toma como pressuposto. Algumas dessas categorias nos parecem tão naturais, que nem nos ocupamos de nos refletir sobre elas. A realidade, por exemplo. O que é o mundo real? O que temos na essência é o nada, a falta primordial. O real seria então tudo quanto resiste a qualquer significação. Se o mundo é o objeto o que cada discurso faz é uma vontade de apresentação do mundo, uma proposta do mundo em combate com outras apresentações. A antropologia pode então ser entendida como um discurso.

Acredito que podemos aproximar um texto antropológico ao conceito de indivíduo do Goffman. Aqui, indivíduo e sociedade são abstrações, modelos para significar a realidade, já que não temos acesso a realidade imediata. O indivíduo representa papéis sociais o tempo todo. São várias as possibilidades de existência no mundo e o que fazemos é escolher um desses papéis para representar. O indivíduo internaliza valores sociais e a partir desses valores são estabelecidas regras de condutas para diferentes ocasiões de acordo com idade, gênero, classe, etc. E esses papéis sociais são discursos do sujeito sobre o mundo, possuem materialidade.

Com o texto antropológico não é muito diferente. Esse texto tem um papel social, ele tem uma posição, um lugar no mundo. E ele foi construído a partir das teorias internalizadas e lidas anteriormente numa interação com o mundo social. Assim, o texto se torna sujeito de uma realidade. O etnógrafo é parte constitutiva da pesquisa e a etnografia também reflete e

transforma a teoria antropológica. O processo de textualização é parte fundamental do métier do antropólogo. Há uma autonomia da forma em relação ao conteúdo. O trabalho do antropólogo tem várias etapas. Robert Cardoso de Oliveira deixa isso bem claro. Esse fazer antropológico seria composto de 3 etapas: ler, ouvir e escrever. A leitura está relacionada com a internalização de teorias, que são ferramentas através das quais nós nos capacitaremos para não ter um olhar ingênuo sobre o mundo. Os indivíduos tem expectativas sobre o mundo baseado nos valores e o antropólogo tem expectativa em relação a seus pares no meio acadêmico.

Os textos antropológicos são discursos e isso significa dizer que elas são posicionamentos enunciativos dotados de sentido, tendo o propósito de explicação da realidade. O enunciado é o ato e o discurso é a condição de atos enunciativos, mas que é simultaneamente constituída pela conjunção dos mesmos atos. Assim, a propriedade elementar do discurso é constituir, formar o sentido dos objetos. Então os textos de antropologia são discursos na medida em que correspondem a condições de enunciado cujos objetos são definidos pelo propósito explicativo-interpretativo da da realidade social. Todos os enunciados, ao enunciarem o mundo, o constitui.

O modo como entendemos e como construímos o saber, passa pelo olhar, ouvir e principalmente pelo escrever. Pois é no processo de textualização que legitimaremos nosso trabalho. É no processo de construção do texto, estando aqui, que vamos provar para o nosso interlocutor que nós estávamos lá e, portanto, validar nossa representação de tal realidade. O que define as ciências é o que elas fazem. Ao praticar antropologia é feito etnografia. A etnografia é uma prática de descrição específica, que procura superar uma descrição superficial em busca do que se assemelha a uma leitura descritiva densa. O “texto” dessa leitura são as relações não-explicítas entre os códigos, ações involuntárias e voluntárias que perpassam, fora de um traçado linear, a cultura de um povo. Nos gestos, nas particularidades comportamentais; o que é preciso fazer é buscar o significado do que está sendo transmitido, mesmo de forma não intencional.

O conceito interpretativo de cultura permite entendê-la como o contexto onde essas relações, signos e códigos podem ser entendidos, ou enquadrados numa descrição densa. Essa descrição densa é a literatura antropológica. O antropólogo estabelece narrativas utilizando várias leituras (inclusive a dele); no entanto tais narrativas não são concatenações de dados, e sim, as interpretações dos atos. O antropólogo deve, do seu lugar, mergulhar em uma

cotidianidade estranha a ele, para entender nos atos banais, na história diária, quem são esses homens “estranhos” para ele, mas comuns para si mesmos. Pois é através dos comportamentos, ou para o autor, mais precisamente na “ação social” que as manifestações da cultura no indivíduo articulam-se. Pensei em usar o método da história de vida. "Com efeito, as histórias de vida representam a melhor maneira de compreender a cultura do lado de dentro como um conjunto vivo, regido pela harmonia interna. não como um conjunto arbitrário de costumes e instituições, cuja realidade é apenas percebida. Por conseguinte, nas histórias de vida, o que perdemos em confiabilidade estatística será ganho em frutífera interação entre dados empíricos e proposições teóricas. A representatividade será sinônimo de compreensão e inteligibilidade."³ O método da história de vida está intimamente ligada a idéias de que as coisas não apenas acontecem, mas ocorrem numa série de etapas, que nós tendemos a chamar de processos, mas que poderiam ser igualmente chamados de histórias. Uma história bem construída pode nos satisfazer como explicação para um evento, na medida em que ela revela os processos pelos quais o objeto da narrativa passou até se encontrar no estágio atual. O cientista social tem mania do acabado, de ver a obra pronta e peça em não comentar como o texto chegou aquela forma final. Faz parte contar também os fracassos da pesquisa, pois isso pode prevenir que alguém cometa os mesmos erros no futuro. Pensei em usar o método da história de vida, fazendo entrevistas e conversando com as pessoas sobre suas trajetórias pessoais. Mas o tema da minha pesquisa pode soar ameaçador pra algumas pessoas. Com essa preocupação, eu optei por outro método, o estudo de caso. O método referido é o método de análise situacional. O método de enfoque situacional, pode ser sintetizado como uma análise antropológica centrada na recolha de observações de ações sociais realizadas pelos atores numa esfera social obtendo conclusões sobre o próprio sistema social, sendo o objetivo, no fundo, compreender como é que o conjunto social funciona através das suas interligações institucionais e estruturais. Compreender como é que o sistema funciona compreendendo o papel dos agentes sociais que constituem esse funcionamento. Consiste, então, em isolar os elementos significativos de determinado fenômeno e analisar, por extensão, o seu contexto social. Ao regressar ao fenômeno de partida, é possível formular um ensaio interpretativo sobre este.

3. O estudo de caso

3 CAMARGO, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. Dados. Revista de Ciências Sociais, vol. 27, nº1, 1984

Meu objetivo era acompanhar a Marcha da Maconha de Brasília. A Marcha da Maconha é um movimento internacional que pede pela discussão da legalização e mudança na lei. O coletivo nacional tem como objetivo manter o sítio, o fórum de discussão e dar assistência na divulgação dos eventos locais. A Marcha da Maconha de 2009 aconteceu em treze cidades do Brasil: Goiânia, Florianópolis, Fortaleza, João Pessoa, Recife, Salvador, São Paulo, Belo Horizonte, Brasília, Curitiba, Juiz de Fora, Porto Alegre e Rio de Janeiro.

De acordo com as próprias palavras do sítio, "O objetivo do Movimento é possibilitar que todos os cidadãos brasileiros possam se manifestar de forma livre e democrática a respeito das políticas e leis sobre drogas do país, ajudando a fazer do Brasil um verdadeiro Estado Democrático de Direito. Com essas atividades procuramos tão somente ajudar a fazer com que essas leis e políticas possam ser construídas e aplicadas de forma mais transparente, justa, eficaz e pragmática, respeitando a cidadania e os Direitos Humanos. Acreditamos que já é hora de discutir reformas mais concretas nas políticas e leis sobre a planta e seu uso, de forma a incluir os dados científicos mais atuais e contando com uma maior participação da sociedade civil."

Algumas horas antes da Marcha acontecer em Brasília, eu convidei 2 amigos que são usuários frequentes de maconha para acompanhar o evento. Eles responderam que não queriam participar, pois tinham medo da exposição que poderiam ter na mídia. Suas famílias sabem que eles fazem uso da maconha com fins recreativos, mas eles tinham medo da exposição com os chefes no trabalho.

A Marcha estava marcada para começar às 15 horas, na frente da Catedral de Brasília. A Catedral estava fechada em protesto à manifestação. Quando eu cheguei, um pouco antes do horário combinado, logo percebi um grupo pequeno de pessoas que se destacava dos turistas, que são sempre muitos, pois ali é uma área turística da cidade. Eram oito pessoas que estavam fazendo cartazes, entre essas pessoas havia uma moça com uma gravidez em estado avançado. Eu me aproximei, comecei a conversar, falei que tinha ido pra participar da marcha também e eles logo me convidaram a fazer cartazes, me ofereceram tintas e canetas coloridas para que eu pudesse me expressar. Uma das meninas reclamou que o único contato da parte do Estado com a organização da Marcha foi para justificar a proibição do evento do ano passado. O argumento para a proibição foi que o local do evento era muito frequentado por crianças e que a Marcha fazia apologia ao uso das drogas. E pelo o que eu pude perceber, um

dos argumentos centrais dos organizadores da Marcha era que uma manifestação por uma mudança na lei não é apologia.

Por volta das 15 horas, hora marcada para o início da Marcha, chegaram seis policiais militares. Eles se aproximaram e pediram alguma documentação por parte dos organizadores para que a Marcha pudesse acontecer. Esse documento era um Habeas Corpus preventivo e mais um comunicado oficial da organização. Uma das moças organizadoras do coletivo tinha o habeas corpus preventivo, mas não tinha a liminar que permitia a manifestação, não tinha saído nenhum documento oficial dizendo que a marcha estava liberada. Algumas pessoas estavam perto e tinham celulares bem modernos e começaram a colocar músicas do Bob Marley pra tocar perto da polícia.

Os policiais falaram que a marcha fazia apologia ao uso de drogas e as pessoas respondiam que era direito delas a livre manifestação pela mudança na lei. Um dos policiais disse que achava a iniciativa interessante, embora não apoiasse e que ele e os seus colegas representavam o Estado, enquanto os manifestantes não representavam.

Depois de algumas ligações a Marcha foi liberada e outro problema surgiu, o de quais vias usar para que o trânsito não fosse afetado pela manifestação. A ordem era que a Marcha ocupasse somente as duas faixas mais próximas ao gramado central.

Não havia ali presente nenhum representante dos meios de comunicação como televisão, jornal ou rádio. A cobertura que a manifestação teve foi de estudantes de comunicação social da Universidade de Brasília e de uma iniciativa individual por parte de uma pessoa que fez alguns vídeos e colocou no Youtube.

Às 16 horas já havia muito mais gente no local, por volta de 100 pessoas. Muitas pessoas diferentes, com estilos diferentes. Alguns casais levaram seus filhos, tinha uma mulher grávida, mas as pessoas não aparentavam ter mais que 35 anos.

Começaram a cantar algumas músicas e gritos pela legalização. "Ei polícia, maconha é uma delícia!" e "Legalize já!". Mais músicas foram cantadas como "Viva a sociedade alternativa! Faça o que tu queres pois é tudo da lei! Alguns minutos depois as pessoas começaram a formar uma enorme roda e começaram a passar um cigarro fictício de maconha, feito de cartolina, pela roda. Durante esse ato as pessoas cantaram o hino nacional do Brasil. Quando deu exatamente 4:20 a Marcha teve seu início. Esse horário é conhecido como o

horário mundial para fumar maconha, foi eleito pela revista HIGH TIMES. A explicação que tive a esse respeito, foi que em 1971, alguns alunos de uma escola americana se reuniam nesse horário para fazer uso da cannabis. Nos Estados Unidos o dia 20 de abril virou um "feriado", quando as pessoas se encontram para fumar maconha. Na Nova Zelândia, alguns estudantes da Universidade de Otago se reúnem toda quarta e sexta às 4:20, embaixo de uma árvore para fumar maconha abertamente num ato de protesto contra as leis da proibição da maconha.

Então às 4:20 a Marcha saiu, logo no começo muitos carros que passavam buzonavam para a Marcha e isso foi durante todo o trajeto. Mais músicas foram surgindo, "A hipocrisia é uma vergonha. Vendem seda, mas não vendem a maconha." Teve gente que parou o carro no meio do caminho e seguiu a Marcha a pé. Quando a Marcha se aproximou do Congresso, percebi que o acesso a ele estava fechado para que a Marcha não fosse pra lá.

Chegamos na Praça dos Três Poderes, onde a Marcha parou para que fosse feito um debate sobre o uso e a proibição da cannabis. Esse ano de 2009 foi o primeiro ano que a Marcha aconteceu em Brasília, nos anos anteriores ela tinha sido proibida. Um cadeirante que acompanhou o trajeto inteiro da Marcha gritou no meio das pessoas que fuma maconha porque esse é o único jeito dele sentir menos dor. Confesso que fiquei emocionada nessa hora. Outra pessoa levantou e falou que gosta de fumar maconha, mas não quer que nada de mal aconteça às pessoas por causa do tráfico, por isso ele pede pela legalização. Uma menina levantou e contou que veio de Fortaleza porque não conseguiram fazer a Marcha lá, a polícia tinha proibido. Foram citados outros usos para a planta além do fumo e a maconha como um método de redução de danos para usuários de drogas pesadas. Compararam a maconha com o álcool e o tabaco. Alegaram que o tabaco mata milhões de pessoas por ano e que o álcool mata milhões de pessoas no trânsito e que a maconha nunca matou ninguém. Eles argumentaram que a maconha é usada em tratamento para pessoas que sofrem de aids e câncer entre outras doenças e que só vão liberar o uso quando discutirmos quanto lucro a indústria da maconha pode gerar com seus possíveis usos: recreativo, combustível, papel, medicinal, etc.

Eles tocaram no assunto da falta de cobertura do evento pela mídia, porque a mídia diz que o evento é apologia. E falaram também da esperança que sentem com a formação da Comissão Latino-Americana sobre Drogas e Democracia, que tem como objetivo avaliar as

eficácias e impactos das políticas de combate às drogas e formular recomendações para políticas mais eficientes, seguras e humanas.

Através desses discursos, fiz um esforço na tentativa de apreender o sentido que eles conferem à prática.

"De manhã na cozinha sobre a mesa vejo o ovo. Olho o ovo com um só olhar. Imediatamente percebo que não se pode estar vendo um ovo. Ver um ovo nunca se mantém no presente: mal vejo um ovo e já se torna ter visto um ovo há três milênios. — No próprio instante de se ver o ovo ele é a lembrança de um ovo. — Só vê o ovo quem já o tiver visto. — Ao ver o ovo é tarde demais: ovo visto, ovo perdido. — Ver o ovo é a promessa de um dia chegar a ver o ovo. — Olhar curto e indivisível; se é que há pensamento; não há; há o ovo. — Olhar é o necessário instrumento que, depois de usado, jogarei fora. Ficarei com o ovo. — O ovo não tem um si-mesmo. Individualmente ele não existe."

Esse trecho de um conto da Clarice Lispector chamado "O ovo e a Galinha" ilustra bem o problema da agência. O ovo representa o mundo real, e a galinha, o agente. O ovo, ou seja, o mundo real, não existe em si mesmo, ele só existe quando atribuímos algum significado a ele. E os significados podem ser diferentes, dependendo da maneira como conhecemos. Os bens simbólicos são bens de compreensão, por isso representam a motivação, tendência para que algo seja feito.

O ponto principal da teoria do Goffman é a noção de expectativa, ou interpelação ideológica do sujeito. E a partir dessas idéias, o conceito de interação torna-se também fundamental. Os indivíduos que compartilham de uma mesma ideologia, estão envoltos por uma mesma estrutura. Assim, quando um indivíduo reconhece uma interpelação ele está inconscientemente demonstrando que compartilha dos mesmos símbolos e formas de representação. A interação, em Goffman é a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros, quando em presença física imediata. Todos os indivíduos que estão inseridos numa ordem, apresentam normas. E essas normas criam padrões de existência, de acordo com classe, idade, gênero, etc. O ethos de uma sociedade está diretamente ligado com sua ideologia. Esse ethos, determina o que algo deve ser e o que deve não ser, criando expectativas pelas partes envolvidas na situação. Essa expectativa é natural de acordo com aquele que a executa. Isto constitui um dos modos pelos quais uma representação é socializada, moldada e modificada para se ajustar à compreensão e às expectativas da

sociedade em que é apresentada. A internalização dos valores é a base sobre a qual se fundam as disposições dos atores. O sistema social deve articular os indivíduos e traduzir os valores gerais do sistema cultural em normas específicas que condicionassem a ação a fim de manter a ordem; sua integração teria como condição, portanto, a correspondência entre expectativas, situações de status e desempenho adequado de papéis, que dependem fundamentalmente do processo de socialização do sujeito. Assim, o agente social empírico é, para Goffman, um ser civilizado.

“O conceito de civilização refere-se a uma grande variedade de fatos: ao nível da tecnologia, ao tipo de maneiras, ao desenvolvimento dos conhecimentos científicos, às idéias religiosas e aos costumes. Pode-se referir ao tipo de habitações ou à maneira como os homens e mulheres vivem juntos, à forma de punição determinada pelo sistema judiciário ou ao modo como são preparados os alimentos”.⁴

Civilização é um modo de aprendizagem, onde vai ser construído e reconstruído o ethos de uma sociedade. A civilização é o processo de socialização, internalizando idéias, costumes, tradições e práticas. O social se realiza por conhecimento e os agentes socializados são transmissores de saber. A possibilidade de auto-regulação passa pelo processo de aprendizagem.

Essa transmissão de saber não é uma deliberação racional, tem uma relação muito íntima com a reprodução do poder. É uma batalha de forças pela memória coletiva. A memória é uma visão retrospectiva da trajetória, mais ou menos organizada e fragmentada e que dá sentido à memória e ao projeto (antecipação de trajetória). As violências mútuas definem posições e ter posições definidas significa que há hierarquia, há poder. A memória diz respeito a essa esfera. Não é um atributo do indivíduo, ela se dá na trama de dominação.

Voltando à questão do saber incorporado, Norbert Elias considera que “ao nascer, cada individuo pode ser muito diferente, conforme sua condição natural. Mas é apenas na sociedade que a criança pequena, com suas funções mentais maleáveis e relativamente indiferenciadas, se transforma num ser mais complexo... E a língua que aprende, o padrão de controle instintivo e a composição adulta que nele se desenvolve, tudo isso depende da

◆◆.1 4 ELIAS, Norbert. O processo civilizador Vol.1 Uma história dos costumes.Rio de Janeiro : Jorge Zahar,1994

estrutura do grupo em que ele cresce e, por fim, de sua posição nesse grupo e do processo formador que a ela acarreta”.

À medida que essa interdependência funcional aumenta e as pessoas se diferenciam para harmonizar suas funções, há um aumento da auto-regulação, já internalizada.

E quanto mais diferenciada a sociedade, mais funções, mais padrões de existência de acordo com classe, idade, gênero. Cada indivíduo parte de uma única posição na estrutura, mas as diferentes trajetórias, os diferentes habitus variam de acordo com o grau de complexidade da sociedade.

A internalização dos valores é a base sobre a qual se fundam as disposições dos atores. O sistema social deve articular os indivíduos e traduzir os valores gerais do sistema cultural em normas específicas que condicionassem a ação a fim de manter a ordem; sua integração teria como condição, portanto, a correspondência entre expectativas, situações de status e desempenho adequado de papéis, que dependem fundamentalmente do processo de socialização do sujeito.

Bourdieu também se ocupa do problema em torno da agência e da estrutura. Bourdieu se encontra preocupado com a produção, circulação e o acesso a bens simbólicos, que são guias de orientação para outros bens e para os próprios bens simbólicos. São capazes de significar e isto corresponde ao potencial não apenas de comunicar e classificar, mas também de qualificar e distinguir seus produtores e usuários. A disposição para consumir esses bens simbólicos ele conceitua como habitus; são estruturadas e estruturantes da exteriorização humana em determinados espaços sociais. Essa estrutura é variável de acordo com a configuração sócio-histórica. Ele busca elaborar modelos de análise priorizando o modo como a intencionalidade se realiza enquanto ato. O mundo é objetivo, mas subjetivamente constituído, dada a realidade. A causação social depende dos estados intencionais do indivíduo. O saber incorporado é a história naturalizada e o suporte que possibilita a prática, que está no corpo não na consciência do sujeito. Ele discorda de Sartre (que pensa a partir da filosofia da consciência), dizendo que é preciso analisar os atores sociais dentro do campo do qual fazem parte.

Os campos possuem autonomia relativa uns com os outros, enquanto há campos englobantes. Como o campo político, que engloba o intelectual. Acima de tudo os campos são sistemas de posições definidas, sendo um espaço estruturado.

O habitus e o campo são as gramáticas geradoras de condutas, responsáveis pela esfera da ação e da memória social, são reproduzidos e a educação tem papel fundamental pra reprodução dos quadros sociais. Nesse sentido a opinião pública tem um forte papel, pois é uma grande arquitetura de produção de crença, é formativa, educa e através dela apreendemos as categorias fundamentais. Assim, podemos dizer que o eu é uma interação, o eu só se realiza em uma mediação com outro.

Bibliografia básica:

SCHUTZ, Alfred. 1979. Fenomenologia e Relações Sociais. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

GOFFMAN, Erving. 1985. A Representação do Eu na Vida Cotidiana. Petrópolis: Ed.Vozes.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador Vol.1 Uma história dos costumes.Rio de Janeiro : Jorge Zahar,1994

CAMARGO, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. Dados. Revista de Ciências Sociais, vol. 27, nº1, 1984

MALINOWSKI, Bronislaw. “Introdução: tema , método e objetivo desta pesquisa.” In: Os Argonautas do Pacífico Ocidental. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

FAVRET-SAADA, Jeane. Ser afetado. Caderno de campo, n. 13, 2005.

BOURDIEU, Pierre. O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.