

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Brena Magno Fernandez

Doutoranda Sandra Makowiecky

Linha de Pesquisa

A CONDIÇÃO HUMANA NA MODERNIDADE

JESSÉ SOUZA

**EUROPEIZAÇÃO E NATURALIZAÇÃO
DA DESIGUALDADE: EM BUSCA DA GRAMÁTICA
SOCIAL DA DESIGUALDADE BRASILEIRA**

Nº 38 - Novembro 2002 (*Série Especial*)

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do programa.

Capítulo VIII da série : I Seminário Internacional Regional de Estudos Interdisciplinares: Condição Humana e Modernidade no Cone Sul da América Latina, realizado no período de 19 a 21 de junho de 2002, pelo Programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas.

*Jessé Souza**

* Possui doutorado em sociologia pela Universidade de Heidelberg, 1991. Foi professor e pesquisador convidado em numerosas instituições nacionais e estrangeiras. Atualmente é Professor de sociologia do IUPERJ, Rio de Janeiro. É autor de diversos livros sobre teoria social, pensamento social brasileiro e sociologia política, entre eles, mais recentemente: *A Modernização Seletiva: Uma reinterpretação do dilema brasileiro* (Brasília, 2000) e *Democracia Hoje* (Brasília 2001).

Europeização e Naturalização da Desigualdade: Em busca da gramática social da desigualdade brasileira.

O estímulo para a presente discussão adveio do surpreendente resultado de três pesquisas empíricas coordenadas por mim e realizadas no Distrito Federal, onde se encontra a capital do Brasil, entre os anos de 1996 e 1998¹. A pesquisa, que procurou perceber distinções entre as visões de mundo entre as diversas classes sociais separadas por renda e escolaridade, chegou, em resumo, ao seguinte resultado: 20% dos entrevistados, no topo da tabela classificatória, compartilhavam uma visão de mundo „europeizada“ num sentido que em breve será esclarecido. Os 50% por cento na escala mais baixa da tabela de renda e escolaridade compartilhavam uma visão de mundo que poderíamos denominar de „fragmentação de consciência“, fenômeno moderno, portanto, e distante da tese predominante que supunha o „tradicionalismo“ dessas classes, ou seja, seu pertencimento a um passado mais ou menos remoto que implicava relações de proteção e obediência verticais e a adesão a uma concepção de mundo personalista, homogênea e totalizante. Como explicar os resultados obtidos? Esta foi a questão que me levou a esta crítica dos pressupostos da nossa sociologia da modernização tradicional².

O pensamento social brasileiro no século XX sempre identificou as causas de nossas mazelas sociais, e muito especialmente a mais grave dentre elas qual seja nossa desigualdade naturalizada e transformada em uma segunda pele na nossa vida cotidiana, como um „resíduo“ de nossas origens pré-modernas. A partir de um paradigma explicativo semelhante àquele do „culture and personality“, dominante na sociologia e antropologia americanas da primeira metade deste século, partia-se de uma perspectiva culturalista sem adequada vinculação com a eficácia de instituições fundamentais, onde a „cultura“ era percebida como uma entidade homogênea, totalizante e auto-referida. Uma crítica interna a essas concepções foi o objeto de meu último livro supracitado e não pretendo repetir essa crítica aqui.

¹ O resultado dessas pesquisas foi publicado em Souza, Jessé e Höllinger, Franz, „Modernização Diferencial e Democracia no Brasil: Uma Tentativa Teórico/empírica de Explicação“, em: Souza, Jessé et alli, (orgs.) *Política e Valores*, Unb, 2000.

² Ver, Souza, Jesse. *A Modernização Seletiva: Uma Reinterpretação do Dilema Brasileiro*, Ed. UnB, 2000.

Gostaria, ao contrário, de tentar avançar na demonstração da tese de que a naturalização da desigualdade entre nós pode ser mais adequadamente percebida como consequência, não de nossa herança pré-moderna e personalista, mas precisamente do fato contrário, ou seja, como resultante de um efetivo processo de modernização de grandes proporções que toma o país de assalto a partir de inícios do século XIX. Nesse sentido, meu argumento implica que nossa desigualdade e sua naturalização na vida cotidiana é moderna posto que vinculada a eficácia de valores e instituições modernas a partir de sua bem sucedida importação „de fora para dentro“. Assim, ao contrário de ser personalista, ela retira sua eficácia da „impessoalidade“ típica dos valores e instituições modernas. É isso que a faz tão opaca e de tão difícil percepção na vida cotidiana.

A dificuldade teórica de avançar uma hipótese construtiva nesse terreno envolve três passos subsequentes: 1) a elaboração, ainda que esquemática nos limites dessa exposição, de uma teoria da modernidade; 2) uma teoria do impacto dessa modernidade na vida cotidiana, atentando para a forma específica de sua influência na conduta prática das pessoas; 3) um elemento de observação empírica que permita vincular o quadro de referência teórico a fatos observáveis.

Para a resposta da primeira questão, creio que as reflexões de Charles Taylor sobre a genealogia da configuração valorativa do ocidente moderno são importantes³. Essa „arqueologia“ valorativa é necessária dada a „naturalização“ e o conseqüente esquecimento acerca dos princípios que conduzem, em última instância, nossa conduta prática. Um dos pontos altos dessa reconstrução a meu ver é o fato dela implicar uma explicitação da articulação entre valores e instituições. As instituições centrais do mundo moderno são percebidas por nós na vida cotidiana como entidades materiais e reificadas, como se elas não pressupusessem para sua reprodução a cada dia um processo de aprendizado valorativo e emocional que são suas condições de existência. A reconstrução tayloriana, ao reviver e relembrar esse componente genético nos permite um acesso privilegiado à gramática social valorativa e institucional que preside nossa vida cotidiana.

Inicialmente reconstruamos, ainda que esquematicamente, o argumento de Taylor acerca da genealogia do princípio da „dignidade“⁴, ou seja, do princípio básico do reconhecimento social na modernidade. Os dois aspectos principais da noção de „dignidade“ vincula as idéias de interioridade e afirmação da vida cotidiana.

A noção de interioridade é católica-medieval e nasce a partir da reinterpretação da noção de pureza platônica a partir da oposição entre razão e desejo, em favor de uma oposição entre dentro/fora significando respectivamente alma e corpo. Pela primeira vez na história, temos a entronização da postura reflexiva na primeira pessoa, que depois seria radicalizada por Descartes e Kant, como atributo mais fundamental da singularidade moral, existencial e política do racionalismo ocidental. Razão deixa de ser algo substantivo para tornar-se crescentemente uma maneira de lidar com as coisas. Ela torna-se procedimento. Racional passa a significar agir de acordo com certos cânones. É esse novo sujeito moral que Taylor irá chamar de „self pontual“. O „self“ é pontual, posto que „desprendido“ de contextos particulares e portanto remodelável por meio da ação metódica e disciplinada. A essa nova maneira de ver o sujeito desenvolvem-se técnicas organizacionais, dentre as quais as principais serão materializadas precisamente pelo

³ Taylor, Charles, *As Fontes do Self*, Ed. Loyola, 1997.

⁴ Dignidade é um termo que Taylor usa em seus livros mais recentes e não no *Fontes do Self*. A designação é especialmente feliz por remeter imediatamente à noção de auto-estima como base do reconhecimento social.

mercado competitivo capitalista e pelo Estado racional centralizado, destinadas a assegurar seu controle e disciplina. A partir desse estágio o „self“ se naturaliza. Temos, a partir de então, diz Taylor, self desprendido e disciplinado como temos cabeças e membros no nosso corpo.

A noção de interioridade precisa ser, no entanto, acrescida da noção de „afirmação da vida cotidiana“ para resultar no sentido contemporâneo de dignidade. A revolução de que fala Taylor é aquela que redefine a hierarquia social a tal ponto que agora as esferas práticas do trabalho e da família, precisamente aquelas esferas nas quais todos sem exceção participam, passam a definir o lugar das atividades superiores e mais importantes. De forma paralela á tese weberiana, está claro para Taylor que é a retirada de cena do mediador privilegiado do sagrado, a Igreja, que permite que toda a realidade possa ser sacralizada elevando o status da vida cotidiana e comum. Ao rejeitar a idéia do sagrado mediado, os protestantes rejeitaram também toda a hierarquia social ligada a ela. Este é o fato decisivo aqui. Como as gradações da maior ou menor sacralidade de certas funções é a base da hierarquia (religiosa) das sociedades tradicionais, desvalorizar a hierarquia baseada nesta ordem é retirar os fundamentos da hierarquia social como um todo, tanto da esfera religiosa em sentido estrito quanto das outras esferas sob sua influência.

A junção entre os princípios da interioridade e da afirmação da vida cotidiana implica, na verdade, na vinculação especificamente ocidental entre racionalidade e igualdade. A equalização efetiva das condições sociais na Europa e na América do Norte modernas (mais na Europa que nos Estados Unidos) seguiu um padrão que resultou mais ou menos na seguinte fórmula: desde que indivíduos, grupos e classes internalizassem o padrão valorativo e comportamental implícito na noção de „self pontual“, ou seja, disciplina, auto-controle, raciocínio prospectivo, adaptabilidade e calculabilidade as portas para a equalização social e para a cidadania política lhes estavam abertas. É claro que o processo concreto de equalização das condições sociais exigiu lutas políticas e revoluções. Mas essas mesmas lutas e revoluções tinham como núcleo legitimador a contribuição efetiva das classes e grupos desfavorecidos a partir do trabalho disciplinado e do auto-controle exigido para a produtividade industrial capitalista.

Essa linha de raciocínio é confirmada pela tese do „princípio civilizatório“ desenvolvido por Norbert Elias no seu livro clássico com o mesmo nome⁵. Embora Elias não se aventure na proposição de uma genealogia para os princípios ordenadores do processo civilizatório no sentido de Taylor, ao contrário ele enfatizava o caráter arbitrário e casual desses princípios, sua reflexão permite a aplicação da reflexão tayloriana a dinâmica da luta de classes. A disciplina dos sentidos, que Elias interpreta tanto como refinamento de maneiras quanto caminho para o auto-controle, torna-se o campo de lutas comum que propiciará a ascensão tanto da burguesia como classe dominante, a partir precisamente da culpabilização das classes aristocráticas enquanto parasitárias e exploradoras, quanto da ascensão do proletariado enquanto classe, a partir do reconhecimento crescente de sua contribuição ao trabalho coletivo. É a interdependência entre as classes que trabalham, segundo os princípios da disciplina e do auto-controle, que molda o consenso básico das democracias igualitárias dos países centrais.

Desse modo, Estado e mercado, ou melhor, o processo de socialização que permite a produção de indivíduos adequados a reprodução de Estado e mercado pressupõem um processo de aprendizado valorativo e moral de grandes proporções. Fundamental para nossos interesses é o

⁵ Elias, Norbert, *Über den Prozess der Zivilization*, Suhrkamp, 1986.

fato de que esse aprendizado cultural específico, estrutura e define uma noção muito peculiar de hierarquia social.

Ao contrário do critério hierarquizador da civilização hindu, por exemplo, onde o princípio da pureza ritual classificava e classifica as distintas castas sociais, no ocidente passa a ser *o compartilhamento de uma determinada estrutura psico-social o fundamento implícito do reconhecimento social*. É a generalização dessas pré-condições, assim poderíamos interpretar as reflexões de Elias sobre esse tema, que torna possível falar-se em „cidadania“, ou seja, um conjunto de direitos e deveres no contexto do Estado-nação compartilhado por todos numa pressuposição de efetiva igualdade. As considerações de Taylor sobre a „dignidade“ remete, a meu ver, ao mesmo estado de coisas. Para que haja eficácia legal da regra de igualdade é necessário que a percepção da igualdade na dimensão da vida cotidiana esteja efetivamente internalizada.

No caso brasileiro, o processo de europeização se dá pela importação das instituições fundamentais do mundo moderno como o mercado capitalista, ainda que inicialmente na sua dimensão comercial, e o Estado centralizado de certo modo como „artefatos prontos“. A chegada da „Europa“ entre nós, da verdadeira Europa moderna do individualismo moral e do capitalismo, é, portanto, tardia. Ela data de 1808, como consequência da abertura dos portos e da transplantação da família real portuguesa. Ela irá se contrapor diametralmente a um conjunto disperso de potentados rurais com pouca comunicação e unidade entre si. Uma sociedade visceralmente anti-individualista e anti-igualitária.

O processo histórico no qual se deu esse embate de tradições tão díspares, que já tratamos em outros textos, não pode ser repetido nessa ocasião. Aqui nos interessa um outro aspecto: dado que não houve em países como o Brasil o processo de equalização de uma mesma economia emocional, substrato do processo civilizatório no sentido de Elias, como se dá, na dimensão da vida cotidiana, o exercício molecular da desigualdade? Como constituir um vínculo explicativo entre princípios gerais e abstratos do singular racionalismo ocidental com a efetiva práxis de indivíduos e grupos sociais em luta por recursos escassos? Em uma palavra, como funciona o princípio classificador que decide que é incluído e quem é excluído de sua lógica?

Um caminho promissor parece ser o uso do conceito de „Habitus“ nesse contexto. Na maior parte dos autores que se utilizam da noção de Habitus, esta tem a dimensão de apontar para a existência de um componente afetivo e emocional, na medida em que é de certa forma inscrito no corpo e nas manifestações espontâneas dos indivíduos, como uma marca visível e externa, do tipo específico de socialização dentro de um contexto social peculiar. Ou seja, esse conceito é importante para nossos propósitos posto que permite conferir, por assim dizer, carne e osso a matrizes profundas de escolhas valorativas e culturais contingentes.

Para Weber, como por exemplo nas páginas finais de seu estudo sobre a civilização chinesa, o „Habitus“ apático do chinês é explicado a partir da extrema ritualização e rígido convencionalismo da vida social chinesa em todas as suas dimensões⁶. Ela ajuda a esclarecer para ele, inclusive, por que o ópio, uma droga anti-dionisíaca da inação logrou tão rápida propagação na china. Em Elias, Habitus tem também o sentido de apontar a incorporação irrefletida, corporal de determinantes sociais, os quais são imprescindíveis para efeitos de „distinção“ e

⁶ Weber, Max, *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen, Konfuzianismus und Taoismus*, J.C.B.Mohr, 1991.

reconhecimento. É esse o aspecto que mais nos interessa aqui. É também esta virtualidade do conceito de Habitus que parece estar por trás da apropriação desse conceito por Boudieu. O que para grande parte da tradição sociológica é „internalização de valores“, o que evoca tendencialmente uma leitura mais racionalista que enfatiza o aspecto mais consciente e refletido da reprodução valorativa e normativa da sociedade, para esses autores a ênfase seria, ao contrário, no condicionamento pré-reflexivo, automático, emotivo, espontâneo, em uma palavra „inscrito no corpo“ de nossas ações, disposições e escolhas.

Assim, como cada civilização tem um „Habitus“ específico, podemos dizer o mesmo para nações ou, especialmente importante para nossos fins, para classes ou grupos sociais específicos. A seletividade do processo de modernização brasileiro implica uma distinção importante em relação aos países centrais. Nestes, a generalização de uma mesma economia emocional baseada no auto-controle, disciplina, adiamento de satisfação de necessidades e calculabilidade (o princípio da dignidade para Taylor) pode se expandir para as diversas classes sociais constituindo por assim dizer, o que gostaria de denominar de um „Habitus primário“ amplamente compartilhado. Sem o prejuízo de outras distinções que se mantém e se reproduzem a partir de condições diretamente condicionadas pela estratificação social como do gosto estético, refinamentos de comportamento, etc, que possibilitam formas importantes de distinção e classificação social que poderíamos chamar de „Habitus secundário“.

O fundamental nessa distinção entre Habitus primário e secundário é que o primeiro se refere às condições de possibilidade do reconhecimento do outro como igual no sentido do compartilhamento de uma mesma economia emocional e valorativa pressuposta no self pontual, isto é enquanto detentor dos mesmos direitos e deveres a partir de seu reconhecimento como membro útil da comunidade. O Habitus secundário, por sua vez, se refere a distintos padrões de consumo, a distinções baseadas na forma de vestir, falar, se expressar, etc. que permitem distinções sociais complementares a partir de um patamar de igualdade básica.

O processo de europeização de sociedades como a brasileira que chega, por assim dizer „de navio“, de fora para dentro, a partir da extraordinária eficácia de instituições como Estado e mercado possui uma singularidade interessante vis a vis o desenvolvimento da Europa ocidental: por um lado essas duas instituições revolucionárias transformam de alto a baixo toda a hierarquia social e os valores fundamentais da sociedade; por outro, como o processo é seletivo e não abrange por exemplo os descendentes de escravos e dependentes rurais de todas as etnias, não se constrói um Habitus primário que permita o processo de equalização tanto da economia emocional quanto do consequente processo de reconhecimento social básico que foi efetivado na Europa ocidental..

Em nações periféricas seletivamente modernizadas como o Brasil, ou seja, sociedades onde a socialização efetiva dos indivíduos segundo os princípios valorativos e institucionais típicos do racionalismo ocidental se deu sem o referido consenso intra-classes promovido pela generalização do „Habitus primário“, temos, na dimensão da vida cotidiana, uma fragmentação interna ao próprio processo de reconhecimento social indispensável para o exercício efetivo de diversas categorias sociais que prespõem a referida generalização como, por exemplo, a categoria de cidadania. O importante no nosso contexto é que esse processo se desenvolve, como todo processo de diferenciação social baseado no „Habitus“, sob uma forma opaca, posto que em grande parte incorporada de forma pré-reflexiva pelos agentes seja positiva seja negativamente privilegiados. Essa estrutura da deferência e do reconhecimento social é objetiva, no sentido de

estimulada por meio de estímulos empíricos do mercado e do Estado o que só aumenta seu grau de impessoalidade e opacidade.

No Brasil, portanto, não temos cidadãos que, em condições de relativa igualdade, lutam por uma chance de classificação social nas diversas esferas sociais de atuação que constituem segmentações secundárias com base no desempenho diferencial, como nos países centrais. Entre nós existe uma segmentação primária, que se reproduz molecularmente na vida cotidiana de forma opaca e impessoal, que separa „gente“ de „não-gente“, segmentação essa que assume na esfera política a forma paradoxal (paradoxal posto que a cidadania pressupõe universalização) de cidadãos e sub-cidadãos. O importante aqui é o fato de que estamos falando de um fenômeno moderno, daí sua notável eficácia e opacidade. A explicação tradicional para este estado de coisas, seja no âmbito do pensamento social brasileiro, seja também no âmbito da sociologia comparativa como em autores internacionalmente tão importantes como Samuel Huntington ou Shmuel Eisenstadt, é atribuída a resíduos pré-modernos. Essa explicação a meu desloca e refrata o núcleo do problema. Tanto diagnóstico quanto percepção das consequências sociais e políticas são irremediavelmente comprometidos.

Alguns exemplos empíricos podem ajudar a explicitar o que estamos tentando dizer. Quando Roberto DaMatta, o autor da mais prestigiosa versão contemporânea da nossa tradição do personalismo e do hibridismo cultural, refere-se ao conhecido bordão de quem é „bem apessoado“ entre nós tem um emprego garantido, ele está certamente pensando, o jogo de palavras é direto, no fato de que quem é bem apessoado é também é „pessoa“, ou seja, possui relações pessoais que o tiram da impessoalidade desclassificante da multidão de indivíduos massificados.

Se utilizarmos, no entanto, a relação que procuramos estabelecer entre uma configuração valorativa peculiar, a que forma o self pontual, no sentido de Taylor, a qual é implícita e inarticulada na consciência dos agentes mas materializada e reproduzido através dos estímulos empíricos de Estado e mercado, a qual, por sua vez, se atualiza na vida cotidiana através de um Habitus peculiar, inscrito nos corpos através de gestos, forma de vestir, de falar, de se mover, de se expressar, podemos chegar a um outro diagnóstico o qual não tem nada ver com personalismos atávicos.

Bem apessoado, seria, neste último sentido, aquele indivíduo que expressa a economia emotiva exigida para as funções de mercado e Estado, através de seu „Habitus“ visível de forma imediata em seu corpo e no seu comportamento imeditato e irrefletido, mostrando-se a si próprio aos outros, como diria Alfred Schultz, melhor e mais fielmente do que que ele próprio tem condições de se perceber. Aí reside a importância do conceito de Habitus para uma teoria da classificação e portanto do reconhecimento social dos países periféricos. Nesse sentido, bem apessoado, entre nós, seria uma determinação objetiva de forma a indicar os indivíduos que compartilham de um Habitus primário adequado a um desempenho de suas funções no mercado que remetem a uma socialização primária específica, e a uma também específica socialização secundária na escola, a um acesso privilegiado a informação no sentido mais amplo, etc. Ele é um privilégio dos grupos e indivíduos que lograram se „europeizar“ no sentido de adaptarem suas estruturas de personalidade às novas exigências objetivas nas quais o desempenho diferencial em mercado e Estado é efetivamente medido. O acesso a relações pessoais é uma variável fortuita nesse contexto e de modo algum necessária. Personalismo aqui é uma variável interveniente mas de

modo algum o aspecto principal. Nisso, não há nenhuma diferença de fundo entre as sociedades modernas centrais e as sociedades também modernas da periferia.

Quando pensamos no racismo, tão bem estudado entre nós nos últimos anos estatisticamente, a importância desses determinantes implícitos da classificação social torna-se ainda mais evidente. Afinal, o que significa dizer que os indivíduos de pele escura são discriminados em todos os setores da vida em países como o Brasil? Significa por acaso que é a cor da pele e o fenótipo que classificam e hierarquizam o acesso seletivo a bens escassos nessas sociedades? Ou não seria talvez o processo, resultante do abandono da população negra, de destruturação da família, dificuldade de acesso a escola e a informação em geral o responsável pela efetiva desclassificação da população negra? Mas nesse último caso, a „cor negra“ seria apenas mais um índice suplementar a indicar a não-europeização desse grupo do que causa primeira da discriminação. O negro sofre, sem dúvida, em relação ao „Zé povinho“ não europeu, a discriminação adicional advinda do fato de que a cor e o fenótipo se adiciona e de certa forma „confirma“ o preconceito.

Mas o fenótipo não é o aspecto principal do mesmo modo que não é o cabelo louro ou os olhos azuis o índice da „europeidade“ no nosso sentido mas uma economia emocional específica como base de uma concepção de mundo materializada em instituições e valores. É precisamente por que isso é verdade que no Brasil o negro que se „europeiza“, ou seja, aquele que pensa e age a partir dos princípios do „self pontual“, no Brasil, literalmente, „embranquece“. Nesse caso, o fenótipo perde seu potencial de índice de primitividade confirmando seu caráter secundário como critério classificador. Um negro europeizado no Brasil ou vira „moreno“ ou deixa literalmente de ter cor, na medida que passa a ser tabu a própria menção da cor. Esse caso deixa claro que existe um „esquema classificatório“ por trás da cor, ao mesmo tempo mais fundamental e mais invisível que ela. Esse componente mais fundamental só se torna visível, no entanto, se criticarmos a tese da desigualdade e do atraso social e democrático relativo de sociedades modernas e periféricas como o Brasil como um resíduo pré-moderno que se mantém teimosamente nessas sociedades.

A naturalização e a opacidade da desigualdade em todos esses casos parecem resultar da ação de um mesmo dado invariante que preside, como um pano de fundo indiscutido (tanto mais indiscutido quanto menos perceptível e articulado), a atribuição de prestígio social relativo e conseqüentemente a classificação e a desclassificação social. Como esse processo se rege por regras inarticuladas que só são percebidos pelos atores sob a forma muda do Habitus por definição pré-reflexivo somos levados a uma opacidade peculiar quanto às regras efetivas que presidem a gramática social da desigualdade em países como o Brasil. Acredito que esse seja o caso de vários países periféricos de situação histórica semelhante. Deixo para o debate a discussão e o aprofundamento de pontos que só puderam ser aventados rapidamente.

