

# *Refúgio num mundo sem coração. A família: santuário ou instituição sitiada?*

Christopher Lasch,  
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

**Benedita Cabral (\*)**

O livro de Christopher Lasch, publicado no Brasil em 1991, é uma análise sobre o mito da família burguesa americana ao longo do século XX. Foi escrito em 1977 e traduzido por Italo Tronca e Lucia Szmrecsanyi e tem instigante apresentação de Mariza Corrêa. No prefácio, o autor comenta como o livro foi recebido pela crítica de forma "muito controversa", sendo "muito pouco compreendido" nos seus reais objetivos, ao que responde: "A compreensão da influência exercida pela família sobre a personalidade e dos efeitos políticos das recentes mudanças que separam amor e obrigação, torna impossível equiparar a defesa do núcleo familiar com política reacionária ou a sua crítica com idéias extremistas", revelando o tom do debate e a linha central de sua análise.

O livro está estruturado em *Introdução* e oito capítulos: *Patologistas sociais e a socialização da reprodução; Estudo sociológico da família nas décadas de 20 e 30; "Da instituição ao companheirismo"; Caminhos que não se tomaram: desafios à ortodoxia sociológica; Cultura e personalidade; Médicos de uma sociedade doente; A teoria social da terapêutica: Parsons e os parsonianos; O ataque à família nuclear e a busca de "estilos de vida alternativos"; A autoridade e família: a lei e a ordem em uma sociedade permissiva.*

Cada capítulo desenvolve tópicos diversos onde se discutem questões que às vezes se repetem nos capítulos seguintes, sem contudo manter uma seqüência imediata um com o outro.

A diversidade de linhas teóricas poderia comprometer o rigor teórico metodológico da obra. Entretanto, esse é apenas um aspecto aparente da busca do autor para compreender a crise da família americana e por não se intimidar ao lidar simultaneamente com autores tão diversos.

A pergunta principal está no subtítulo: *A família: santuário ou instituição sitiada?* Para respondê-la, Lasch situa o período coberto por sua pesquisa entre fins do século XIX e os anos da década de 1970; seu objeto é a Família Americana de classe média. Em seguida ele realiza longo debate com cientistas sociais, historiadores da família, porta-vozes da saúde mental, antropólogos eminentes e com a escola freudiana de psicanálise, situando-se na interseção das fronteiras do conhecimento sócio-antropológico e psicanalítico, ao tempo em que busca compreender como o predomínio de algumas ideologias, como a das "Patologistas Sociais" ou a do "Casamento Companheiro", impõem um modelo de família à sociedade americana.

Suas fontes são múltiplas, incluindo registros de imprensa e manuais e textos de autores consagrados que contribuíram para a compreensão da família – do ponto de vista da sociologia, da antropologia, da psicanálise ou mesmo de ideólogos.

A extensão da pesquisa bibliográfica dos últimos setenta anos é reveladora da disposição do autor para tratar do tema de um ponto de vista panorâmico. Entretanto, os dados demográficos sobre família, casamento e divórcio são muito restritos, limitando-se ao anúncio de indicativos da redução do número de casamentos, do aumento do número de divórcios e da redução da natalidade nas "classes ricas", constatados entre fins do século XIX e a segunda metade do século XX. Esses indicativos mostram que desde aquela época a "crise da família" já se introduzira. "Entre 1870 e 1920 a proporção de divórcios cresceu quinze vezes e em 1924 um em cada sete casamentos terminava em divórcio".

O fio condutor – família como refúgio num mundo sem coração – remonta à idéia da família como lugar no mundo privado onde as relações mais íntimas seriam plenamente atendidas, em oposição a um mundo externo público e ameaçador. Essa idéia se expande na medida que a Revolução Industrial avança, as relações de trabalho se tornam cada vez mais alienantes e a família aparece como a fortaleza de sustentação de um "ego" oprimido. Entendia-se que, por exemplo, a esposa era o apoio decisivo para um marido esgotado e essa mulher deveria ser "esposa afetuosa e mãe racional". Segundo Lasch, a família encontrou respaldo ideológico e justificação no conceito de vida "doméstica como refúgio" numa sociedade competitiva e fria, baseada na separação drástica entre trabalho e tempo livre, entre vida pública e vida privada (p.28). Com essa questão definida, analisa a crise da família, tomando aspectos pertinentes: a posição da mulher, o casamento, a reprodução das gerações, a educação dos filhos, a relação pais e filhos, a constituição da família nuclear e a ruptura dos laços da família extensa e, especialmente, a socialização da reprodução.

O primeiro confronto será com os "Patologistas Sociais", ou seja, os profissionais (médicos, psiquiatras, assistentes sociais, professores, juízes) partidários da socialização da reprodução e que vinham substituindo as funções da família, numa lógica que definia o Estado responsável

pela educação das crianças e o atendimento das necessidades sócio-pedagógicas das mesmas através desses profissionais, que se encarregavam de seu processo de integração societária. Essa prática, que desocupa a mãe dos cuidados com a criança, torna-a cada vez mais dependente da ajuda daqueles profissionais para cumprir seus encargos, além de retirar do pai aquilo que se convencionou chamar "autoridade paterna". Essa divisão de funções atendia ao crescente movimento de integração da mulher no mercado de trabalho e às aspirações feministas pela emancipação da "domesticidade" a que se reduzira a vida da mulher de classe média. Era também o reverso de uma lógica que entendia que a educação da criança não poderia ser bem-sucedida quando as funções de "amor e obrigação" estivessem baseadas e associadas nas mesmas pessoas, no caso os pais.

Para iluminar seu campo de análise, Lasch trava um extenso debate com autores mais destacados das ciências sociais e da psicanálise que tenham tido no tema "família" o elemento estruturante de teses sobre a sociedade, buscando dar conta dessa unidade especial de análise. De Morgan a Malinowski; passando por Weber, Durkheim e Le Paly até os primeiros sociólogos da Família Americana – como Calhoun, Goodsell, Calverton, Folson, – Cooley e Burgess –, Lasch conduz o leitor ao centro da questão, apontando dificuldades conceituais desses autores para dar conta da realidade que estudavam e revelando a vinculação com a ideologia vigente da "higienização da família e da saúde mental", além de indicar pontos de convergência e divergência entre a teoria e a prática social.

O capítulo mais extenso e denso é o que trata de "Cultura" e "Personalidade", onde discute teses da nascente antropologia cultural e a força influenciadora da psicanálise na construção dos conceitos fundamentais de "padrões" ou "configurações culturais" que estão no coração da análise antropológica. Para Lasch, "o trabalho de Freud, simultaneamente atraente e repulsivo, foi o que influi mais poderosamente na antropologia norte-americana durante seus anos de formação" (p.92). Ele destaca a influência de Franz Boas e o magistral trabalho realizado por R. Linton, E. Sapir, M. Mead, R. Benedict e G. Gorer para a construção dos conceitos de "cultura e personalidade" e articula de forma original a teoria freudiana do complexo de Édipo e sua refutação ou incorporação pela pesquisa antropológica realizada nos anos 20 e 30 em sociedades primitivas, bem como as tentativas posteriores de aplicar suas conclusões à análise da família americana. Lasch também acende novas luzes sobre a relação entre o feminismo e as críticas às teses freudianas sobre a mulher ao tratar da "*Aliança do revisionismo com o feminismo*", onde analisa a crítica de Karen Horney sobre a questão das origens da submissão feminina, a qual revelou como "o complexo de Édipo está culturalmente condicionado" (p. 118). Para explicar a personalidade autoritária, apóia-se na Escola de Frankfurt, especialmente em Adorno (do clássico "*Personalidade autoritária*"), Horkheimer, Reich e Fromm, os quais fizeram a crítica da *família autoritária*, da repressão sexual e da moral puritana, confrontando teorias que buscam explicar a origem desse tipo de família baseado no patriarcado com o Estado fascista e conclui: "O desgaste gradual do autoritarismo e da família autoritária que ocorria durante a etapa liberal da sociedade burguesa teve um resultado inesperado: o restabelecimento do despotismo político através de uma forma baseada não na família, mas em sua dissolução. Em lugar de liberar o indivíduo da coerção externa, a decadência da vida familiar submete-o a novas formas de dominação, enfraquecendo ao mesmo tempo sua capacidade de resistência" (p.127).

Lasch analisa ainda outro fenômeno que ocorria na sociedade americana dos anos 50: "a psiquiatria, que se propunha não só curar pacientes, mas mudar padrões culturais". Um tipo de imperialismo trazido pela autoridade do médico sobre o paciente, numa compreensão de prestar serviços "a toda sociedade como paciente". Nessa época a família já não se centrava na criança e estava a transformar-se num importante meio de expressão emocional; a pergunta em relação à socialização da criança era outra: "De que maneira crianças criadas no regime do amor poderiam aprender a funcionar no mundo mercantil?" Subjaz a idéia da vitória dos "Patologistas Sociais", para quem o Estado, através de sua prática social e profissional, era o melhor "educador". Os estudos da família se haviam reduzido ao casamento; a situação conjugal era mais importante que a paternidade.

Por um momento, parece que a análise do autor ora enfatiza o casal e sua auto-realização pessoal, ora parece supervalorizar os filhos e o processo de socialização da criança, ao tempo em que busca hipóteses explicativas na interseção da teoria e da prática social.

No tópico "Amizade, a nova religião", Lasch reconhece que o movimento dos anos 50 deu origem a um novo enfoque da família. Observa o argumento da antropóloga Margaret Lantis, que propõe a busca de "lealdades globais", e defende que a amizade eleva o amor a um plano superior, superando a possessividade, livrando-o do peso da competição e do ciúme neurótico e da glorificação da juventude (p.143). Afirma ainda que a amizade proporciona a base sólida para a criação de filhos. Segundo Lasch, essas teses antecipam a crítica da contra-cultura dos anos 60 e 70 à família nuclear e antecipa também certa idealização que entendia a "família como uma comunidade extensa de iguais".

A discussão seguinte, em torno da consolidação das ciências sociais, terá como interlocutor Parsons e seus seguidores. E apresentado um resumo da obra e do significado das contribuições desse autor para a teoria da família na sociedade americana.

Indica-se uma nova relação dessa teoria com os estudos da sociologia industrial, especialmente os de Elton Mayo, cujos preceitos seriam aplicados numa concepção de "família como pequeno grupo". Para Lasch, Parsons fez a síntese teórica e contribuiu para a legitimação da autoridade terapêutica e sua extensão à família, tornando-se o mais "eminente" apologista dos "Patologistas Sociais" e reformulando princípios da "Nova Religião" em termos de uma teoria elevada. Também defendia os estudos dos pequenos grupos, afirmando que eles propiciavam uma "descrição detalhada" dos mecanismos pelos quais a "cultura comum" é internalizada sob a forma de papéis. Por outro lado, argumentava que o isolamento da família nuclear com relação a outras unidades de parentesco, juntamente com a perda de algumas funções, teria possibilitado que a mesma se tornasse mais eficaz enquanto agência de maturação de padrões e de administração de sentimentos internos em um mundo onde a competição rege as demais relações. Acreditavam que aplicando conhecimentos obtidos na administração industrial como base para o estudo da família poderiam melhor compreendê-la e também alinhar a teoria sociológica ao desenvolvimento histórico, que estendera o controle administrativo da fábrica para todas as outras esferas da vida. O estudo científico ratificava o processo social que simultaneamente colocava a

família e outras formas de vida privada sob o controle público e científico (p.154).

Lasch critica Parsons, pois considera que foram assumidas premissas não-comprovadas de predecessores nunca submetidos a crítica: "O pressuposto de que algumas das funções da família podem ser abandonadas sem que outras se enfraqueçam". Considerava também equivocada a idéia parsoniana de que a base da família moderna são os serviços que os pais prestam aos filhos. Para ele a tradução que Parsons faz dos conceitos freudianos para a *Teoria dos Papéis e da Aprendizagem* fornece um apoio suplementar à tese de que a "profissionalização da paternidade" culmina logicamente na destruição da família e na transferência da criação dos filhos para especialistas treinados.

Nos dois capítulos finais, Lasch critica aspectos relevantes, revelando o quanto a reflexão teórica sobre a família estava "contaminada" pelas implosões ocorridas na realidade. Analisa a busca de estilos de vida alternativos (dos anos 60 e 70), quando se defendia o viver "aqui e agora", e a ideologia dos "compromissos não-obrigatórios", que para ele significava a expressão do conformismo daqueles com um mundo que se dizia criticar e onde predominava o "medo e a rejeição à paternidade".

Para Lasch os teóricos dos anos 60 e 70 retomaram a prática pré-parsoniana de tratar o casamento com exclusão da família. A nota 16, à página 186, é reveladora ao afirmar seu ponto de vista, diferente daquele que, segundo ele, prevalece entre os sociólogos acadêmicos:

*... "eu defendo que é precisamente o caráter ameaçador do mundo externo que impede que a maioria das pessoas mantenha relações profundas dentro da família."*

Antes de concluir, o autor relaciona a crise da sociedade moderna à derrocada da autoridade, quando trata da lei e da ordem numa sociedade permissiva e aponta aspectos cruéis da cumplicidade entre a corrupção da autoridade e a corrupção apreendida e internalizada na família. Para ele, essa é uma ameaça que ultrapassa a relação pais/filhos e atinge o futuro da sociedade. Ele acredita que, em uma existência humana cada vez menos mediatizada pela família, quando formas mais constrangedoras de controle social são impostas, a consequência é um impacto devastador sobre a "liberdade individual e política".

Sem dúvida, o autor não esconde a tese da defesa do núcleo familiar, mesmo numa sociedade cada vez mais individualista. A questão é saber como as gerações mais novas, geradas nesse contexto, serão capazes de produzir uma família que atenda a tantas necessidades, permita tanta liberdade e se reproduza nesse modelo que se busca preservar, numa unidade entre pais e filhos. E como será possível superar as contradições e ambigüidades presentes na relação indivíduo/ família e sociedade.

Talvez, por ter-se detido apenas na família da classe média e pela própria radicalidade de seu discurso, Lasch tenha perdido de vista alternativas gestadas na sociedade moderna, onde outras categorias sociais mantêm ou recriam modelos de famílias bem diferentes daqueles por ele desenhados. É possível que uma análise mais precisa da história contemporânea da família trouxesse algo mais e apontasse experiências familiares menos santificadas e menos sitiadas.

(\*) Benedita Cabral é professora de sociologia na Universidade Federal da Paraíba e doutoranda no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Unicamp.

## *A Ilusão Fecunda: a Luta por Educação nos Movimentos Populares,*

de Marília Pontes Spósito,  
São Paulo, Hucitec/ EDUSP, 1993.

**Helena Singer**

Marília Spósito revela uma visão bastante sensível dos movimentos populares por educação na cidade de São Paulo durante os anos 70 e a primeira metade da década de 80, período em que a "transição para a democracia" não consegue impedir a degradação do ensino público.

Na linha da sociologia da vida cotidiana, Spósito vai procurar na teoria da reprodução de Henri Lefèbvre, na noção das necessidades radicais de Agnes Heller e na atenção de José de Souza Martins para a fala (e para o silêncio) dos dominados, o resgate do Marx mais atento à transcendência da dimensão política dos movimentos populares. Todo esse instrumental lhe permite a percepção dos muitos significados das ações desses movimentos, que implicam um redimensionamento da cidadania e uma nova cultura política democrática e popular.

A mais importante conclusão a que chega a autora é de que as mudanças perpetradas nos órgãos públicos pelos governos do período de transição se fizeram no sentido de propiciar a continuidade das relações tradicionais de subordinação. Esses governos tiveram que enfrentar o acirramento da crise econômica. Nos últimos anos o Brasil viveu, de um lado, uma pauperização crescente; de outro, a tentativa de reorganização da sociedade civil. Se tais processos não são excludentes, eles certamente trilham caminhos opostos. Mas este não é o único aspecto que explica as dificuldades da transição no Brasil. Diversas concepções de participação estavam em jogo e poderiam ter sido articuladas – embora não sem conflito – mas, na verdade, todas elas foram precariamente implementadas, o que suscitou sua recusa por parte dos movimentos.

De um modo geral, os governos da transição foram marcados pelo imobilismo e pelo continuismo da política de exclusão da classe trabalhadora. A explicação para tamanho imobilismo talvez esteja no que Spósito define como uma "insólita simbiose de novas orientações burocráticas com a recriação ampliada dos traços básicos do sistema". As novas orientações são justamente aquelas que iam no sentido da maior participação da população na gestão das instituições públicas, e os traços básicos do sistema que eram recriados dizem respeito às práticas clientelistas e à incapacidade de deter a arbitrariedade.

A diferença estava no fato de que esses governos tiveram que lidar com uma população que já vinha se organizando desde o início da década de 70 em torno de reivindicações dos direitos básicos da cidadania, como a moradia, a saúde e a educação. As histórias dos vários movimentos se entrecruzam durante todo o período e aos poucos vão construindo novas práticas de democracia interna, novas relações entre lideranças e bases, ao mesmo tempo que vão em busca da autonomia ante o Estado e os partidos políticos.

Os sujeitos dos movimentos por escolas em São Paulo são, em sua maior parte, os migrantes vindos do campo para a cidade na década de 70. A migração cria e recria a necessidade da escola porque nega diariamente o mundo rural, as experiências pregressas desses trabalhadores. Por outro lado, a expansão do sistema escolar eleva os requisitos educacionais para os cargos, o que prejudica justamente os mais desfavorecidos. Na representação desses agentes fica então o sonho do acesso à educação para poder ter mais e tornar-se "alguém", nesta sociedade onde o ter define o ser.

Mas esse sonho não encontra respaldo na realidade. A escola que é oferecida a essa população credencia, mas não capacita. Os pais e os alunos percebem que quase nada aprendem nos bancos escolares, que há uma distância enorme entre o que ali é tratado e as necessidades diárias da vida, além de que o mercado não premia como se esperava o sacrifício de ter frequentado a escola depois de uma cansativa jornada de trabalho. O mundo do capital promove assim o que a autora chama de "arranjo perverso": a desqualificação do trabalhador e a desqualificação da sua escola, de modo a garantir a reprodução da desigualdade social.

É justamente neste descompasso entre o sonho e a realidade que se aloja a "ilusão fecunda". Alimentados pelo sonho de voltar à escola ou de garanti-la para seus filhos a fim de abrir maiores chances no mundo do capital, esses homens e sobretudo essas mulheres se organizam para reivindicar a escola no seu bairro. Na luta, sentem que aprendem muito mais que na escola, quando finalmente a conseguem. Voltando a Heller, diríamos que organizando-se cotidianamente os atores apropriam-se da sua história: "Todas as capacidades fundamentais, os afetos e os modos de comportamento fundamentais com os quais transcendo meu ambiente e remeto ao mundo 'inteiro' alcançável por mim e que objetivo neste mundo, em realidade eu os apropriei no curso da vida cotidiana: a coragem (...), o auto-controle (...), o compromisso com as tarefas a desenvolver e a alegria do êxito, a consciência da existência de uma comunidade (...), o apego, a gratidão etc" (Heller, A., *Sociología de la Vida Cotidiana*, Ed. Península, Barcelona, 1977, p. 25).

A ilusão é fundamental para a construção de um projeto que, embora não seja claramente definido, aponta no sentido dos valores éticos, do resgate do direito à igualdade e à dignidade humana. A vontade coletiva é por uma escola que não é possível na nossa sociedade tal como ela é, uma escola que compreenda as condições de vida dos trabalhadores, que esteja aberta para ouvi-los e que, acima de tudo, transforme os silenciosos em sujeitos do processo. A vontade caminha no sentido do saber humano e não da escola, que continuamente justifica a desigualdade. Caminha portanto no sentido da construção de uma nova escola e de uma nova sociedade.

E qual seria essa nova escola? Spósito não procura responder a esta pergunta, apesar de esboçar uma crítica ao modelo vigente. Resgatando a história das instituições de ensino na modernidade, a autora localiza no final do século XIX um momento de ruptura com as teorias tradicionais das escolas jesuítas, que pregavam a vigilância sobre a criança em um ambiente de clausura. Com o movimento que mais tarde foi chamado "escola nova" nasce uma tendência que procurava transformar o ambiente escolar e começava a perceber a importância do ensino para a construção da democracia.

Spósito, no entanto, acaba agrupando sob esse nome concepções diferentes e até mesmo antagônicas de ensino, concepções essas que se construíram ao longo de três séculos. Se Rousseau pensava afastar a criança do meio corrompido, essa certamente não era a idéia das escolas livres que começaram a surgir nos anos 20, as quais já incorporavam aspectos da concepção de ensino de Dewey, que procurava aliar trabalho e aprendizado, integrando ao máximo a escola à sociedade. Por outro lado, a influência de Durkheim sobre as reformas curriculares foi sempre em

sentido muito diverso do traçado por esses teóricos. Apesar de defender o ensino laico e acessível a todos, Durkheim não pensava a escola como fator de transformação e sim de aperfeiçoamento do sistema. No entanto, como esses processos chegam sempre com atraso e subitamente ao Brasil, aqui de fato muitas vezes os diversos discursos foram adotados indiscriminadamente. É fundamental, porém, resgata-los em suas especificidades se quisermos pensar uma escola diferente para uma sociedade diferente.

**Helena Singer é mestranda do Departamento de Sociologia da FFLCH/USP e pesquisadora do Núcleo de Estudos da Violência.**

## *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem. Um estudo sobre o terror e a cura,*

de Michael Taussig, tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura.  
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1993.

**Edgard de Assis Carvalho**

O terror e a cura são as temáticas centrais desse instigante livro que desnuda as constantes histórico-culturais que marcaram a violência colonial projetada sobre as etnias indígenas latino-americanas. Aparentemente, esses objetivos seriam comuns a muitos estudos etnológicos acadêmicos; acontece que Taussig consegue se desprejar dos repisados referenciais teóricos ligados à identidade cultural e ao relativismo para recorrer a um panteom de autores como W. Benjamin, M. Foucault, L. Wittgenstein, C. LéviStrauss, K. Marx, dentre outros, comumente excluídos ou mal-utilizados nas análises antropológicas.

Sua intenção explícita é liberar a energia da história, jogar com ordem e desordem como instituintes da prática social, invocar o primitivismo através da modernidade, transportar para a história o "princípio da montagem", reinvocar o imaginário xamânico como uma das peças principais da engrenagem selvagem, para tentar neutralizar os efeitos reais da dominação colonial e, de certa forma, deter a inevitabilidade dos processos históricos instaurados pela modernidade capitalística.

Quem se detém no livro pela primeira vez, constata uma certa desigualdade no tratamento dos seus temas centrais, uma vez que a primeira parte – *O Terror* – ocupa seis capítulos e a segunda – *A Cura* – se estende longamente por vinte e três. À primeira vista esse fato pode sugerir um privilegiamento do segundo tema ou mesmo uma desarticulação entre o real do terror e o imaginário da cura. Mas essa impressão se desfaz à medida que a leitura avança, à medida que real/imaginário se intercomunicam numa dialogia tensa, contraditória, concorrente, como num jogo de espelhos no qual os reflexos nem sempre estão nítidos, por vezes mesmo não se deixam notar, embora necessitem sempre ser identificados e recriados.

Tomando como ponto de partida os relatórios apresentados em 1913 por Roger Casement ao então Ministro das Relações Exteriores da Grã-Bretanha, sir Edward Grey, sobre a situação dos índios do rio Putumayo, na Colômbia, abre-se um verdadeiro teatro da crueldade, do terror e da tortura que envolveu a exploração da borracha e a conquista de territórios e gentes nativas requerida pela ânsia dos conquistadores. De saída, uma hipótese inovadora questiona o fato de que talvez não tenha sido a nacionalidade capitalística a maior responsável pela transfiguração étnico-cultural que se verificou no Putumayo. Embora Taussig não opere com um deslocamento estrutural da determinação da economia para outras esferas sociais, apoiado em M. Foucault passará a considerar que as fantasias coloniais sobre o canibalismo indígena engendraram uma economia do poder que, para se afirmar, precisou inscrever na primitividade as marcas indelévels da luta civilizatória contra uma selva ameaçadora, enigmática, ainda animalizada.

Mas o que torna o texto desafiador é que o próprio autor, dessa vez inspirado em L. Wittgenstein, questionará a distância que se estabelece entre os fatos e as representações que deles são feitas no esforço de interpretação das alteridades. Se concordarmos que na linguagem há sempre algo de mitológico e que os "jogos de linguagem" são sempre relativos, a distância que se configura entre os planos da contingência e da necessidade, ou da estrutura, se quisermos, conduzirá sempre a uma obscuridade epistemológica difícil de ser desvendada por procedimentos metodológicos corriqueiros marcados pela pseudo-objetividade contida na observação participante. Talvez por isso a literatura, que é sempre fundada numa hermenêutica instaurativa, propicie uma representação mitologizada que não requer nenhum contraponto com realidades vividas ou imediatas. Embora Taussig não adentre essa discussão de conseqüências ainda não-mensuráveis para as ciências sociais, suas referências a Joseph Conrad, Carlos Fuentes e Miguel Angel Asturias demonstram que, nos escritores, o imaginário pode incursionar pelo real de modo mais livre e descompromissado.

Em contrapartida, em relatórios burocratizados e assépticos, o "teatro da crueldade", que colocou em cena etno-genocídios sem precedentes na história do planeta, parece rotinizarse em palavras sinistras e jargões alucinantes que não conseguem desencadear políticas efetivas capazes de conter os ódios, por vezes até inconscientes, que se projetaram sobre os selvagens amáveis, expressão ambígua que ainda define um *ethos* coletivo marcado pela ausência de desigualdades sociais significativas.

Dominados, escravizados, endividados pelas "trocas negativas" que contraem com conquistadores ávidos de riqueza, a economia da borracha se fundará na fantasmagoria do fetichismo da dívida. Será no interior dessa realidade contraditória que os índios do Putumayo, mas não apenas eles, foram vencidos e reduzidos a pacotes de energia dessubjetivada. Se, do lado dos dominadores, a irracionalidade da conquista se apoiava na idealização da selva como uma degeneração do espírito e que, portanto, deveria ser recuperada, de preferência sem a presença indígena, do lado das alteridades tornava-se urgente esboçar um esforço de ressubjetivação que fosse capaz de afrontar os ideários modernos naquilo que eles tinham de mais vulneráveis.

As referências de Taussig ao documentário de W. Herzog, o Fardo dos Sonhos, relativo a Fitzcarraldo, é exemplar a esse respeito. Diante dessa selva representada como vil, obscena e torpe, o discurso civilizatório se assemelha a um conjunto de sentenças desconexas extraídas de um texto infame. Só, a possibilidade de um retorno às modalidades sensíveis do pensamento selvagem poderia demover a consciência moderna da convicção de que o centro do mundo reside na construção de uma segunda natureza a ser conseguida pelo desenvolvimento desordenado das forças produtivas. Mas esse descentramento, necessário para um possível reencantamento do homem, parece não ter-se realizado historicamente, e isso porque a irracionalidade moderna passou a usar meios cada vez mais eficazes, sutis e cínicos para instalar sua hegemonia, não precisando mais de dissimulações ideológicas fundadas em mitologias selváticas irreversíveis.

Se essa "*Antropologia de resultados*" propiciou cooptações étnicas variadas, homogeneizações dos poderes políticos nativos, essas formas perversas e por vezes indiretas de dominação não foram uma constante em toda a história indígena da América Latina e o próprio Putumayo não constituiu uma exceção a isso. Em toda parte esboçaram-se reações culturais de um exército de descontentes, sem armas, que se apegaram deliberadamente à força de suas reservas simbólicas e imaginárias para fazer frente a um inimigo sem dúvida poderoso, porém inseguro quanto ao seu próprio ser. A deglutição da alteridade instaurada pelo canibalismo, a cura xamânica, a chegada a outros mundos propiciada por alucinógenos poderosos como o yagé ou ayahuasca, serão algumas dessas estratégias anárquicas de sobrevivência física e cultural – e a elas Taussig dedicará toda a segunda parte de seu texto.

Como numa espécie de corte cinematográfico em que diversos planos históricos não precisam estar seqüenciados, somos jogados em 1975, numa sessão de ingestão de yagé e nas possibilidades imaginárias que os poderes xamânicos desencadeiam para a cura de doenças, solução de conflitos amorosos e problemas cotidianos. Esse conjunto de poderes ocultos e invisíveis acaba por inundar as populações do Putumayo de um realismo mágico que parece atuar de modo incisivo na garantia da reprodução social em sentido amplo.

A referência aos romances de Alejo Carpentier fica quase obrigatória e Taussig não se furta a isso, deixando nítida sua concordância com os textos de 1953 – *Os passos perdidos* – e de 1974 – *O Reino deste mundo* – em que o romancista remarca que a força do real maravilhoso constitui um patrimônio intocável de toda a América Latina ainda a ser explorado em toda a sua riqueza mitológica. É evidente que não se trata de um primitivismo congelado, mas antes uma reelaboração cultural típica do Terceiro Mundo, que rejunta, numa bricolagem infinita, pedaços heteróclitos de tempos presentes, passados e futuros.

Taussig, no entanto, considera que o "reino enevoado do maravilhoso" presente nos grandes escritores latino-americanos representa uma forma típica de apropriação, pela classe dominante, do exotismo presente nas alteridades. Essa problemática formulação, que desconhece a força hermenêutica contida no grande romance latino-americano – de García Marquez a Fuentes, de Borges a Astúrias –, ainda que não trabalhada sistematicamente, enfraquece o texto, que passa a deter-se na experiência empírica do autor, a partir dos anos 70, nas excelências dos poderes xamânicos, nos conflitos que os conformam e na afirmação de que a selvageria se compõe de um conjunto de significantes flutuantes e de um espaço morto de significação.

Mesmo assim, a natureza permanece como um imenso reservatório simbólico que permite não apenas o exercício de poderes curadores mágicos de toda ordem como um espécie de plano contra-cultural que os brancos classificam como inferior, mas ao qual recorrem, temem e respeitam como uma metáfora que ultrapassa as rígidas e definidas fronteiras da dominação colonial.

O importante, porém, é que essas expressões simbólicas não representam o congelamento nem o testemunho de tradições identitárias imemoriais, mas uma dialética de imagens que refletem um conjunto de vicissitudes do passado, esperanças do presente e do futuro que animam as etnias indígenas a sobreviver num quadro social cada vez mais adverso.

Essas memórias de imagens da selvageria, como acertadamente Taussig nomeia esse heteróclito conjunto elaborado pela "*pensée sauvage*", constituem as partes finais do livro que, ancoradas basicamente em C. LéviStrauss e W. Benjamin, rejeitam a idéia de uma suposta homogeneidade comunitária que caracterizaria o mundo indígena, como a dicotomia *communitas/societas* de Victor Turner e outros ainda pretendem enfatizar, para projeta-lo num espaço sócio-histórico em que as curas que conseguem arrancar os males corporais se convertam em curas sociais que venham algum dia superara desordem perpetrada pela expansão civilizatória do ocidente e, dessa forma, restaurar toda a grandeza de um tempo reversível, não cumulativo e imaginal.

**Edgard de Assis Carvalho é professor de antropologia da PUC/SP e da UNESP, campus de Araraquara.**