

# CARÊNCIAS URBANAS, REIVINDICAÇÕES SOCIAIS E VALORES DEMOCRÁTICOS

*EDISON NUNES*

Apesar da importância que o conceito de “carência” desempenha nas explicações dos “movimentos sociais urbanos”, sua explicitação não tem merecido a atenção devida na maioria dos estudos sobre esse tema, pelo menos no Brasil. De fato, a gênese desses movimentos já foi explicada como uma forma de reação popular ao surgimento de “novas carências” originadas nas “contradições urbanas”, comprometedoras da “reprodução da força de trabalho”. Por outro lado, interpretações mais recentes, de cunho antropológico, tomaram as “carências” como fundamentos de processos identitários capazes de definir as coletividades dos participantes desses movimentos. Evidentemente, os dois usos de “carência” não são excludentes pois são postos em análises com diferentes níveis de generalidade: o primeiro em perspectiva macro, outro em perspectiva micro. Mas o que ambas trazem em comum é a naturalidade com que tratam o conceito de “carência”, como se não fosse necessário escrutiná-lo por transparente e unívoco.

Este artigo pretende sugerir que uma análise do conceito de “carência” pode ajudar a pensar os “movimentos sociais urbanos” simultaneamente ao nível macro e micro social, por associá-lo diretamente a mediações fundamentais da prática social. Uma primeira mediação aparece no fato de que o

conceito de “carência” tem por referência o conceito de indivíduo, aquela é sempre atributo deste. A determinação de carências é um processo subjetivo e individual e é realizada mediante escolhas entre carências diversas, e estas implicam reciprocamente opções entre valores e modos de vida, o que é particularmente importante nas sociedades modernas. Por desconhecer a natureza subjetiva e individual das carências, qualquer teoria que tente pensar sistemas “verdadeiros e falsos de carências” embute uma normatividade nada democrática. Daí decorre que a “consciência de nós” – como torcedores de time de futebol, membros de partido, de sindicatos... de classe – como é constantemente referida ao compartilhar de carências, nunca é um dado nas sociedades cujo pressuposto é a existência de “indivíduos livres”. Ela é uma elaboração coletiva capaz de convencer a um número maior ou menor de indivíduos.

Outra mediação é a existência a um conjunto de carências cujo atendimento é socialmente sancionado como legítimo e como contrapartida da obrigação política. São estas carências os alvos dos movimentos reivindicativos de uma maneira geral, o que associa esses movimentos aos critérios de legitimidade do poder político. Assim, esse “conjunto de carências” medeia a forma como os grupos sociais vêm a si mesmos e aos outros, bem como as maneiras como significam o fim ético do Estado. Esse conjunto de carências modifica-se constantemente em função das múltiplas determinações originadas nas lutas sociais, na capacidade de persuasão dos atores em disputa, em grande parte através das instituições políticas.

## A LEGITIMIDADE DO PODER E DA REVOLTA

E. P. Thompson<sup>1</sup> acusa “muitos historiadores” contemporâneos de realizar um crasso reducionismo na explicação das formas de ação empregadas pela multidão.

Uma imagem abreviada do “homem econômico” permite a construção de formas de entendimento na qual o povo

<sup>1</sup>THOMPSON, E. P. “La economía moral de la multitud”, em *Tradición, Revuelta y consciencia de clase*. Barcelona, Editorial Crítica, 1979, p. 66.

comparece, na vida pública, apenas de maneira espasmódica e acidental, quando algo se lhe interpõe entre a mão e a boca, para a qual, como queria Adam Smith, vivem. Contrariamente, sua pesquisa sobre os motins de subsistência do século XVIII na Inglaterra desvenda a presença de um amplo consenso popular sobre os critérios de legitimidade e ilegitimidade de práticas sociais, compartilhados por muitos da comunidade, inclusive autoridades, critérios baseados em “uma idéia tradicional das normas e obrigações sociais, das funções econômicas próprias dos distintos setores dentro da comunidade que, tomados em conjunto, pode dizer-se que constituíam a economia moral dos pobres. Um atropelo a estes supostos morais, tanto como a privação em si, constituía a ocasião habitual para a ação direta”<sup>2</sup>. Entre o motim e a carência media, portanto, a maneira peculiar como esta é interpretada. Thompson relaciona essa “economia moral da multidão”, com a forma de dominação vivenciada na “tradição paternalista das autoridades”. Está aí presente uma noção de bem público, na mesma medida que sujeita à obediência, estabelece reciprocidade na relação e limites para o poder.

Estudando as “bases sociais da obediência e da revolta”, Barrington Moore Jr. constatou a importância, para o relacionamento social, da noção de reciprocidade. Em especial no que se refere à autoridade, divisão do trabalho e distribuição de bens e serviços, mas não só a estas, cada sociedade desenvolve noções precisas de obrigações mútuas cujo rompimento acarreta a indignação moral e o sentimento de injustiça. Para o Autor, sem o conceito de reciprocidade torna-se impossível interpretar a sociedade humana como a consequência de outra coisa que não a força e a fraude. É que suas “regras” conformam os limites do que governantes e súditos, dominantes e dominados podem fazer. E estes limites são, na prática, fruto da experiência: “o que ocorre é uma contínua sondagem entre governantes e súditos, a fim de descobrir o que eles podem efetuar impunemente, a fim de testar e descobrir os limites da obediência e da desobediência”<sup>3</sup>. Tais limites encontram-se em razão inversa à estabilidade da sociedade. Transbordá-los pode implicar uma forte reação moral

<sup>2</sup> THOMPSON, op. cit., p. 66.

<sup>3</sup> MOORE JR, B. *Injustiça. As bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987, p. 39.

por parte da maioria da sociedade, qualquer que seja o ator que o tenha praticado. De uma maneira geral espera-se dos governantes proteção e segurança em relação aos estrangeiros, à manutenção da paz e da ordem e à garantia dos suportes materiais de vida.

Tais perspectivas de análise, ainda que díspares, têm o mérito de chamar a atenção para um aspecto nodal da política: a relação íntima dos critérios que legitimam, simultaneamente, o poder e a revolta, a obediência e a desobediência. Íntima porque forjada na relação continuada, reproduzida e reelaborada dos critérios justificadores do poder, à qual dominantes e dominados são obrigados a negociar permanentemente com o uso do convencimento e da força<sup>4</sup>. Porque é em nome do que legitima o Estado que se justifica a revolta, quando a população vê rompidas as regras de reciprocidade.

#### PROBLEMAS DE INTERPRETAÇÃO DOS MOVIMENTOS REIVINDICATIVOS

As notas precedentes, postuladas num grau de generalização bastante alto, vem a propósito de chamar atenção para o caráter necessariamente relacional da dominação política e de seus fundamentos de legitimidade. Desempenham o papel de um pressuposto analítico que se torna necessário explicitar precisamente porque, na maioria das análises dos assim chamados "movimentos sociais urbanos", na América Latina, existe uma substantivação da noção de identidade por sua redução à idéia de unidade de interesses, perdendo-se seu caráter

<sup>4</sup>: A "reciprocidade" como fundamento da legitimidade do poder, tal como desenvolvida por Barrington Moore Jr., tem o mérito, segundo nos parece, de democratizar o "uso legítimo da violência física". Isto é, não há agrupamento específico que possa reivindicar e conseguir plenamente o monopólio da violência legítima, uma vez que a ruptura da reciprocidade pode levar à revolta violenta legítima. E, o que é mais importante, sem necessariamente que esta violência seja dirigida para a destruição dos fundamentos segundo os quais "os dominados se submetem à autoridade continuamente reivindicada pelos dominadores". Em outras palavras, é possível que no uso da violência legítima, a população possa afirmar as bases da dominação. O conceito de "reciprocidade" teria então a vantagem, sobre a definição sociológica de Estado de Weber, de compreender situações empíricas de violência popular legítima. Para o conceito weberiano de Estado ver WEBER, M., "A política como vocação", in———, *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo, Ed. Cultrix, 1972, especialmente p. 56.

relacional<sup>5</sup>. Isto é, a maioria dos analistas tem explicado a reivindicação e o protesto como decorrência de mecanismos identitários, forjado na experiência de carências comuns, que não levam em consideração o outro com quem esses movimentos dialogam, em particular, os organismos estatais.

Um bom exemplo nos é fornecido por Tilman Evers e colaboradores. A pauperização seria, para eles, a causa das lutas de moradores na América Latina que “são em sua origem expressões de resistência organizada contra a redução do nível reprodutivo, sendo os movimentos de bairro uma de suas formas de articulação” e, por sua vez, também porque são os bairros pobres a expressão mais visível desta pauperização. Neste balizamento, as “ações coletivas só se fazem onde a situação de emergência a elas obriga, ou onde sua superação parece mais fácil ou mais rápida antes coletiva que individualmente”. Desta forma, estes autores concebem dois processos distintos de surgimento de organização dos bairros: “estruturas organizativas, que nascem, literalmente, da necessidade”, “espontâneas” portanto, e aquelas que são criadas “de cima”, “como base social de um partido burguês ou impulsionados pelo trabalho de forças progressistas externas ao bairro (partidos da esquerda, grupos progressistas da Igreja etc.)”<sup>6</sup>. Note-se que este segundo tipo de organização não nasce da “necessidade” mas de programas estatais assistencialistas e/ou projetos políticos e/ou religiosos.

Já aqui radica uma dificuldade para a qual gostaríamos de chamar a atenção. É que são distintas as lógicas de explicação conforme o ator se situe entre aquilo que se define como “população” ou “classes populares” por um lado e o que poderíamos chamar de “elites políticas” por outro. Só ao segundo grupo é dado o “privilégio” de significar suas ações segundo projeto próprio, diferenciado, positiva e livremente articulado. Às classes populares cabe apenas a reação a uma situação, reação à qual é constrangida. Mesmo o sentido desta

<sup>5</sup>CARDOSO, R. L. C., “Movimentos Sociais na América Latina”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 3, vol. 1, fev. 1987, p. 29, grifos nossos.

<sup>6</sup>EVERS, T.; MULLER-PLANTENBERG, C. e SPESSART, S. “Movimentos de bairro e Estado: lutas na esfera da reprodução na América Latina”, in MOISÉS, J. A., *et alii*, *Cidade, Povo e Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982, pp. 115, 130 e 132 (grifos nossos). Ver também EVERS, T., “Reprodução da força de trabalho e movimentos populares: o caso dos loteamentos clandestinos em São Paulo”, in KRISCHKE, P. (org.), *Terra de Habitação x Terra de Exploração*, São Paulo, Cortez Editora, 1984, p. 34.

reação não se encontra nela mesma, lhe é “objetivado” e estranho: “Visto que as reivindicações por condições adequadas de vida para as maiorias da população dos países latino-americanos são incompatíveis com a forma atual de desenvolvimento capitalista do continente, tais reivindicações estão, em última instância (*sic*), dirigidas contra o capital como relação social de dominação”. Em outras palavras, ainda que não o saibam, e talvez mesmo não o queiram, os movimentos de reivindicação são naturalmente de esquerda<sup>7</sup>.

Não se incorpora, ao menos neste nível de abstração, os significados elaborados pelos setores populares à sua própria ação. É indiferente, no caso, a herança de significados existentes em dado contexto ou a reprodução e/ou instituição de práticas sociais. Isto sem falar na dificuldade em se delimitar analiticamente quais ações fazem parte de uma ou outra categoria de mobilização, já que é pelo menos bizarra a idéia de que as pessoas atuem sem partilhar, ao mesmo tempo, de uma explicação desta atuação. A crítica será válida a menos que tenhamos algum critério “objetivo” para separar o que merece rótulo de espontâneo daquilo que integra a “outra” lógica, aquela que se origina na atuação das “elites”, e que, simultaneamente, consideremos irrelevantes as representações populares para determinar o sentido de sua ação<sup>8</sup>.

O problema não está no nível de abstração, mas sim na concepção que se venha estabelecer entre as práticas dos homens e mulheres reais e a sociedade entendida como totalidade. Não é por acaso que a anterioridade lógica das “estruturas e os mecanismos de poder a um nível macro-estrutural”, para se pensar “o Estado e as instituições ou o embate das classes sociais, acaba sutilmente por se tornar ideológica, ao se transformar em algo como um parâmetro dedutivo-normativo”, que, finalmente responde *a priori* a questões que se torna ocioso colocar. Como por exemplo, a da eficácia da dominação<sup>9</sup>. A condição de pensar

<sup>7</sup>EVERS *et alii*, op. cit., p. 133.

<sup>8</sup>Para uma crítica à redução dos movimentos sociais à manifestação de determinações gerais, ver TELLES, V. S., A experiência do autoritarismo e práticas instituintes. Dissertação de mestrado, Depto. de Ciências Sociais, FFLCH-USP, 1984.

<sup>9</sup>MONTES, M. L., Lazer e ideologia. A representação do social e do político na cultura popular. Tese de doutoramento apresentada à FFLCH-USP, 1983. Ver em especial Cap. 1, “Lazer e Ideologia”. A citação está na p. 17. A resposta que Montes encontra para a questão, que propõe com perspicácia, parece

o poder é considerar os homens como sua matéria e seu artífice, como disse Hobbes em conhecidíssima passagem do *Leviatã*.

Ao reificar as “estruturas” rompe-se com a possibilidade de vê-las como produto da ação humana. Aqui é o caso em que a “prática teórica” molda o resultado da “pesquisa” na forma do silogismo, onde “as estruturas” desempenham o papel da premissa maior. O que importa ressaltar é que derivar o sentido da prática, que dada a finitude é sempre particular, das estruturas, implica necessariamente na admissão de duas lógicas distintas da ação já no nível mais elevado de generalidade! E reconhecer ao príncipe o primado da ação racional com vistas aos fins e ao “povo” a ação imanente à história, ou equivocada e estéril.

As críticas a este tipo de derivação são diversas<sup>10</sup> e supõem diferentes maneiras de fundamentar as relações sociais e a sociedade. O que todas têm em comum, porém, é chamar a atenção para alguma coisa semelhante a uma “microfísica do poder”, onde se dá a sujeição de cada pessoa em cada situação e na qual se assenta o Estado como articulador destes instrumentos de poder. Aqui a dominação não é um dado, ela tem de ser produzida e reproduzida na prática cotidiana, o que supõe a sua constante justificação. Ora, este agir necessariamente tem de comparecer no mais alto nível de abstração, ainda que subentendido ou implícito, sob pena de causar tal cisão entre o conceito e a vida que, na vida cotidiana, um prescindia do outro. Sua condição fundamental é nunca tomar o conceito que designa a totalidade como perfeito, acabado, mas como um processo que se produz e reproduz, que diverte e repete, que é instituído e instituinte. Transforma-se e este transformar-se é condição de sua perseveração. Mas que depende das ações dos indivíduos em sua instituição.

insuficiente. Seria fundamentalmente uma questão de nível de abstração. Queremos sugerir, por outro lado, que se trata da própria maneira de significar a relação entre o geral e o particular. Voltaremos a este ponto mais adiante, na discussão sobre o “salário”. Uma brilhante crítica do papel ideológico da “anterioridade lógica do nível macroestrutural”, encontra-se em THOMPSON, E. P., *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro, Zahar Eds., 1981.

<sup>10</sup>Ver, entre outros, THOMPSON, E. P., *Tradición, Revuelta... op. cit.* e *A Miséria... op. cit.*; CASTORIADIS, C., *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982; FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Eds. Graal, 1984, 4ª ed.; LEFEBVRE, H., *A Re-produção das relações de produção*. Porto, Publicações Escorpião, 1973. Além dos trabalhos de Agnes Heller citados mais adiante.

A análise da maneira pela qual se introduziu no país o estudo dos “movimentos sociais urbanos” pode ajudar a precisar estes pontos. Estabeleceu-se um consenso entre os pesquisadores que tentam entender a problemática da participação das classes populares em movimentos reivindicativos urbanos, ao associar estas práticas às “contradições urbanas”. Ainda que variem as concepções desta relação, a maioria remete, explicitamente ou não, à contradição entre o desenvolvimento das “forças produtivas” e as “relações de produção”, como impulsionadora de transformações sociais. Desta maneira, seguem uma tradição forjada na Europa a partir dos trabalhos de Castells. Um bom exemplo dessa tradição é J. Borja, que muito influenciou os estudos no Brasil. Para ele, os movimentos reivindicativos urbanos, “como todo movimento social, ... não são mais que a manifestação de contradições geradas pelo próprio desenvolvimento da sociedade”, entendido como “desenvolvimento da produção e da divisão social do trabalho”. Afinal é precisamente este “desenvolvimento” que cria constantes novas necessidades com relação à reprodução da força de trabalho<sup>11</sup> (transporte, educação, equipamentos sociais, saneamento etc.) às quais procuram responder os movimentos reivindicativos. Na gênese destes movimentos encontramos, assim, “as novas necessidades” postas à população pelo desenvolvimento das forças produtivas – às vezes como determinação, às vezes como causa eficiente (ainda que não suficiente).

Os estudos realizados no Brasil, dos quais os de J. A. Moisés destacam-se tanto pelo pioneirismo como pelo fôlego, não fogem a este padrão de interpretação. Para Moisés a emergência de formas de participação social e política de setores das classes populares urbanas estão associadas à questão urbana, que deriva das contradições geradas pelo desenvolvimento do capitalismo ante as novas e sempre crescentes necessidades postas à reprodução da força de trabalho; e ante a política urbana

<sup>11</sup>BORJA, J., *Movimientos Sociales Urbanos*, Buenos Aires: SIAP-Planteos, 1975, pp. 12 a 14 e também pp. 34-35. (Grifos nossos). A fórmula “nada mais que” foi caracterizada por Kosik como “expressão teórica do reducionismo”, método para qual “toda riqueza do mundo não é nada mais que substância imutável ou então dinamizada...” razão de não poder explicar racionalmente uma evolução nova, de natureza qualitativa: tudo aquilo que é novo pode ser reduzido a condições e hipóteses; o novo não é nada mais que o velho”. KOSIK, K., *Dialética do Concreto*, 2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985, p. 28.



do poder público, baseados em inversões privadas e públicas que se dirigem, preferencialmente, aos setores mais rentáveis da produção e consumo e que acabam por determinar a prioridade dos serviços destinados a expandir a produção sobre os serviços destinados a atender às necessidades da sobrevivência da população (consumo coletivo)"<sup>12</sup>.

No Brasil, o "modo de acumulação de base pobre", implicou um padrão de "superexploração" da força de trabalho e a minimização da participação privada e do Estado, nos custos de sua reprodução. "Esta incapacidade do Estado, gerada pelas raízes de classe de sua gestão dos serviços de consumo coletivos, ... criou as condições para que surgissem, entre as classes populares dos grandes centros urbanos, os movimentos de reivindicação de serviços sociais urbanos, cuja carência afetava as condições populares de sobrevivência na metrópole"<sup>13</sup>.

Para esclarecer a natureza do problema que pretendemos colocar, vale a pena vermos como Moisés entende as formas de expressão das "contradições urbanas", em nosso País... "a formação das principais áreas metropolitanas brasileiras foi acompanhada do surgimento de uma série de contradições sociais, e políticas específicas que aparecem na forma das 'distorções urbanas'... Desde os anos 40 e, mais intensamente, após a industrialização que se inicia em meados dos anos 50, o aprofundamento da divisão social do trabalho no país provocou a emergência de necessidades sociais e urbanas novas para a sobrevivência da população. Aumentou a demanda de serviços de infra-estrutura (água, esgotos, asfaltamento de ruas, iluminação privada e pública etc.) e por um sistema de transportes coletivos mais rápido e eficiente, pois a expansão da periferia tornava bem maiores as distâncias entre o local de moradia e o local de trabalho da mão-de-obra. Por outro lado, o novo desenvolvimento criou necessidades (reais ou ilusórias) (sic) infinitamente maiores para o sistema educacional, em todos os níveis, pois a modernização econômica impôs expectativas

<sup>12</sup>MOISÉS, J. A., "O Estado, as contradições urbanas e os movimentos sociais", em MOISÉS *et alii*, *Cidade, Povo e Poder*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, (grifos nossos).

<sup>13</sup>*Idem*, p. 15, grifos nossos. A análise do "modo de acumulação de base pobre" Moisés toma de OLIVEIRA, F., "Crítica à razão dualista". *Seleções do Cebrap 1*, 1975, que faz articular com os primeiros textos sobre "movimentos sociais urbanos" de Castells, Lojkine e Borja.

novas à mão-de-obra e, ao mesmo tempo, uma ânsia de valorização (qualificação e especialização) para o conjunto de força de trabalho”<sup>14</sup>. Registre-se que é basicamente o mesmo esquema de raciocínio empregado na explicação do surgimento das demais necessidades da população: a demanda de serviços de saúde decorre do novo ritmo da vida urbana que causa, entre outras coisas, mais acidentes e “stress”: a necessidade de creches, maternidades, parques infantis, bibliotecas, centros de recreação etc. tem origem nas novas condições urbanas de vida que “aprofundaram a qualidade das expectativas”, como a integração da mulher no mercado de trabalho ou a “atomização da vida social e diluição da vida familiar” inerentes ao processo de urbanização.

Torna-se ocioso, nesta interpretação, perguntar-se sobre a gênese e o significado do conteúdo das reivindicações sociais porque já sabemos, *a priori*, que elas são o resultado inelutável da dinâmica global da cidade capitalista e que expressam equipamentos necessários à reprodução da força de trabalho e, portanto, à reprodução do capital. Não há o que se perguntar às classes populares sobre suas carências porque ou é o crescimento da divisão social do trabalho ou a “modernização econômica” – processos globais – que os instituem de forma “real ou ilusória”.

Como exemplo pode-se analisar, entre outros<sup>15</sup>, o do sistema educacional durante o período analisado por Moisés. É sabido que a grande expansão de vagas nas escolas públicas, ao menos na Grande São Paulo, foi fruto de intensas reivindicações populares. Porém, dificilmente pode-se interpretar a carência sentida pela população da periferia como “ânsia de qualificação

<sup>14</sup> *Idem*. p. 15.

<sup>15</sup> Dois outros bons exemplos são os casos da “criminalidade violenta” e o dos “acidentes do trabalho”. Inequivocamente, ambos são agravos consideráveis à “reprodução da força de trabalho”, ou melhor, à vida da população de mais baixa renda. No entanto, apesar de a segurança ser sentida como “carência” por uma parte ponderável da população das grandes cidades, existe uma enorme dificuldade em se encontrar movimentos reivindicativos nesta área. Um trabalho que elucida essa questão é FISCHER, R. M., *o direito da população à segurança*. Petrópolis, Ed. Vozes/CEDEC, 1985. “... Os movimentos de defesa dos direitos humanos têm que resolver um problema... que é a identificação (de seus) interesses”, p. 80, nota. O caso dos acidentes do trabalho é mais dramático na medida em que o acidentado assume a responsabilidade pelo acidente (evidentemente quando não perde a vida!). Ver COHN, A. *et alii*, *Acidentes do trabalho. Uma forma de violência*. São Paulo, Ed. Brasiliense/CEDEC, 1985. Especialmente “A onipotência da verdade estabelecida”, pp. 137-152.

e especialização da mão-de-obra". Vale lembrar que o modelo de escola pública introduzido por Gustavo Capanema, quando Ministro da Educação do Estado Novo, diferenciava o "ensino médio", reservando um "ensino profissionalizante" aos "pobres", e outro destinado à "preparação intelectual geral como base para estudos mais elevados" às classes mais abastadas. A pressão popular exigia a escola dos "ricos". Como diz Anísio Teixeira: "com o progresso do espírito de democratização... o povo resolveu ingressar, não na escola pública que *a priori* se lhe destinou, mas na acadêmica, com tanto maior razão quanto se pretende que seja esta a escola de formação da elite, e o povo não vê a razão de ele também não fazer "elite" e ... não a trabalhar inteligentemente"<sup>16</sup>. Além disso, das três reformas da educação mais importantes, as duas feitas sob ditadura enfatizavam o aspecto da profissionalização do ensino. Somente a Lei de Diretrizes e Bases, 1961, priorizava a "formação geral" e a democratização de oportunidades. Ora, a carência pela "escola de rico" pode precisamente indicar a negação da condição operária como projeto familiar em relação aos filhos, pelo menos àquela época. Quantos sacrifícios as famílias pobres tiveram de realizar para manter pelo menos uma de suas crianças na escola? Para quê? Por que sambista não tem valor, nesta terra de doutor, como canta Paulinho da Viola?

Respostas a estas questões não podem sair de "conceitos sem vida", têm de ser pesquisadas. E exigem respostas complexas a outras perguntas como qual o sentido da educação propedêutica na reprodução das relações de poder. Por que quis o povo que seu filho estudasse latim?<sup>17</sup> Ter ou não ter a distinção de ser interpelado por "doutor" faz diferença nos processos de legitimação do poder? À primeira vista sim, e até hoje, a julgar

<sup>16</sup>Anísio Teixeira, *apud* SPOSITO, M. P., "Expansão do ensino, políticos populista e movimentos sociais urbanos". Projeto de Pesquisa, Faculdade de Educação USP, 1980, p. 4.

<sup>17</sup>Uma interessante pesquisa sobre a luta pelo poder local no Departamento da Mancha (França), durante o século XIX, revela que, naquele caso, "*les études secondaires constituent une frontière sociale et le latin qui les caractérise apparaît il comme le signe distinctif d'une élite*"... "*L'enseignement secondaire ne constitue pas le prolongement de l'enseignement primaire, il y a véritablement dualité de culture.*" GUILLEMIN, A., Aristocrates, propriétaires et diplômés. La lutte pour le pouvoir local dans le Département de la Manche 1830-1875. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 42, abril, 1982, p. 36.

pelas reações populares à candidatura de “Lula” ao governo do Estado, em 1982.

Nesse caso, a “derivação” das estruturas não só torna ocioso colocar tais questões, como torna sem sentido o conteúdo manifesto das próprias lutas pela escola pública e suas articulações.

Apesar de radicar a relação entre o surgimento de reivindicações urbanas no desenvolvimento do capital, Moisés insiste, corretamente, na importância de variáveis claramente políticas neste processo, rechaçando uma leitura economicista. Por esta razão, seu foco de análise dos movimentos sociais urbanos ocorridos na Grande São Paulo, durante o período populista, se concentrará nas tradições de organização nas quais se baseia o movimento popular, na importância do “significado adquirido pelo voto das massas urbanas no contexto da política populista” e nos processos de articulação dos diversos interesses populares onde, sem dúvida, a relação com os líderes populistas, em especial Jânio Quadros, joga um papel fundamental. Desta forma esclarece como, no contexto de “crise de hegemonia” que caracterizou o populismo, “os movimentos sociais oriundos das classes populares encontraram espaço político e institucional para se expressar”. Mas para expressar o quê? Após detectar a presença das massas influenciando decisivamente no cenário urbano paulistano, deixa por analisar as contradições, expectativas e valores presentes na gênese das carências reivindicadas por esse movimento e o resultado destas representações na prática de cidadãos da periferia, buscando significá-las preponderantemente na teoria da urbanização capitalista.

## SUBJETIVIDADE E CARÊNCIA

O significativo esforço analítico, realizado por Moisés, que inaugura um paradigma interpretativo, deixa uma questão teórica que merece maior explicitação. Como vimos, a criação de necessidades de reprodução da força de trabalho aparece explicada, fundamentalmente, por processos “objetivos” associados ao desenvolvimento da urbanização capitalista, como o aumento das distâncias, universalização do mercado de trabalho abrangendo as mulheres, ritmos de vida mais intensos

etc. Deste ponto de vista, quem sofre as necessidades não tem papel ativo em determiná-las como tal. Tornam-se, praticamente, pontos de partida absolutos para os processos de reivindicação urbana das classes populares, às quais são compelidos a responder. Nesse contexto, o conceito de "necessidade" ou "carência"<sup>18</sup> desempenha um papel fundamental na medida que é a mediação entre a análise macro-estrutural do "modo de produção" e, particularmente, do desenvolvimento da cidade capitalista, e o terreno próprio da "política". É o que Thompson chama "conceitos de junção"<sup>19</sup> entre os "objetos" de diferentes disciplinas acadêmicas como a economia política, a sociologia, a antropologia, e a política. A posição estratégica do conceito, na tessitura dos argumentos, faz com que a maneira peculiar de determiná-lo tenha conseqüências marcantes, portanto, no modo de significar o recorte do "objeto" de estudo e seu significado<sup>20</sup>.

Assim, a maneira como o conceito de carência é determinado por processos macro-estruturais, nesta vertente interpretativa, termina por romper o caráter relacional de sua gênese na medida em que opera uma redução deste conceito ao

<sup>18</sup> Usaremos a palavra "carência", no lugar de "necessidade" porque a segunda tem conotação ambígua na nossa língua, pois designa tanto aquilo que tem de ser, como aquilo que alguém sente que precisa. É por carência que traduzo, nas citações, "*besoin*", "*bisogno*" e "*necesidades*".

<sup>19</sup> THOMPSON, A miséria da Teoria... *op. cit.*

<sup>20</sup> Exemplo de como o conceito de necessidade influi na análise política pode ser encontrado na crítica de Colangelo a Della Volpe. Este, ao aproximar Rousseau e Marx, desenvolve o conceito de "liberdade igualitária" oposto ao de "liberdade civil", ou burguesa. Desta segunda fazem parte todos os meios institucionais de garantia da liberdade: divisão de poderes, "habeas corpus", direito de associação, culto de consciência, liberdade de imprensa etc. Da "liberdade igualitária instituída pela democracia socialista" exprime o direito de qualquer ser humano ao reconhecimento de sua capacidade pessoal. Dela fazem parte o reconhecimento do mérito, da garantia de trabalho e justiça social. Aqui o campo político institucional não só desaparece, como adquire conotação negativa (burguesa). Assim caracteriza a sociedade soviética como liberdade igualitária. Ver DELLA VOLPE, G., *Rousseau e Marx*. Roma, Ed. Riuniti, 1964. Especialmente pp. 63-65. A crítica de Colangelo mostra como a incorporação, por Marx, da noção de que os indivíduos possuem carências diferenciadas, recoloca em outras bases os conceitos de "liberdade" e "igualdade", numa poderosa crítica ao igualitarismo nivelador e ao meritocrático. O que permite ao Autor ver a URSS com outros olhos. COLANGELO, R., "Igualdad y sociedad de Rousseau a Marx", in STRAUS, L. *et alii*, *Presencia de Rousseau*. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1972, pp. 189-226. Para uma análise da sociedade soviética a partir do conceito de "carências" ver também FEHER, F., "La dictature sur les besoins" in HELLER, A. e FEHER, F., *Marxisme et démocratie...* Paris, Maspero, 1981.

de interesse (objetivado). Daí a necessidade de nos determos um pouco mais atentamente no conceito de carências.

Para Marx, a carência, enquanto fundamento do “valor de uso”, comparece na forma elementar da riqueza capitalista: a mercadoria. Entre sua produção e seu consumo opera-se um movimento mediador do qual, freqüentemente, elide-se o papel do consumo enquanto mediação necessária da produção. A produção cria o objeto do consumo, mas um produto não consumido só é produto enquanto *δυναμις* (potência). “O consumo engendra a produção duplamente: 1º) É apenas no seu consumo que o produto torna-se realmente produto... porque a produção não se encarna no produto somente enquanto atividade objetivada, mas também como objeto para o sujeito. 2º) O consumo cria a carência de uma nova produção, portanto o seu móvel ideal, o motor íntimo da produção, que é sua condição. O consumo impulsiona a produção e cria igualmente o objeto que é a finalidade da produção. Se é óbvio que a produção oferece o objeto do consumo em seu aspecto visível, não é menos evidente que o consumo coloca idealmente o objeto de produção, como imagem interior, carência, móvel e fim. Ele cria os objetos da produção sob uma forma que não é mais que subjetiva. Não há produção sem carência. Ou, é consumo que reproduz a carência”<sup>21</sup>.

Marx chama a atenção, portanto, para a dimensão subjetiva da determinação da noção de carência, dimensão que não é contingente mas necessária. A percepção da carência supõe, portanto, a “prática sensível” de um sujeito, que a percebe, ou, em outras palavras é sua criação, invenção ou intuição. De uma maneira mais geral, Marx já havia criticado o “materialismo” por operar uma redução da realidade à forma do “objeto” ou da “intuição”. O defeito do “materialismo” seria,

<sup>21</sup>MARX, K. Introducción Générale à la critique de l'économie politique. *In*, MARX, K., Oeuvres-Économie I Bibliothèque de la Pléiade. Paris, Gallimard, 1972, pp. 233/245. Como sugestão, gostaríamos de notar que nesta forma de apreciar a relação entre produção e consumo poderíamos encontrar os fundamentos de explicação para o fato de que o Estado muitas vezes parece induzir necessidades novas e conseqüentemente reivindicações urbanas. Este fato, cuja importância tem sido desdenhada, foi observado inicialmente por Boschi e Valadares.

portanto, não considerar a realidade "como atividade sensível do homem, como praxis, ... subjetivamente"<sup>22</sup>.

Deste ponto de vista, a elevação da taxa de mortalidade infantil, por exemplo, ocasionada pela contaminação do lençol freático das periferias e da presença de esgotos à céu aberto não determinaria, por si, a elaboração subjetiva da carência de equipamentos de saúde e saneamento, ainda que esta taxa viesse a chocar profundamente os técnicos da "Organização Mundial de Saúde" ou de uma Secretaria de Estado. O mesmo pode ser dito de outros fatores que compõem a "precariedade de vida nas cidades", como a autoconstrução, a favelização, a falta de meios de transporte bons e baratos etc. Em todos estes casos é necessário que haja uma atividade do sujeito no sentido de elaborar seu sentimento originado desta vivência, sem o que não existirá carência alguma. Além disso, é preciso ter presente que "em nada muda a natureza de uma carência o fato de ter origem no estômago ou na fantasia". "O desejo implica carência, é o apetite do espírito que é tão natural quanto a fome é para o corpo... A maior parte das coisas recebe seu valor suprindo as carências do espírito"<sup>23</sup>. Portanto, a dimensão subjetiva da noção de carência comparece já no início do processo de exposição d'o Capital, ou seja, no mais alto nível de generalização.

Assim definida, a carência é sempre atributo de um indivíduo determinado, sua vontade de algo também determinado. As condições históricas particulares determinam a "esfera de possibilidade" da criação de carências. Somente é possível sentir carência de algo já produzido ou, ao menos, possível de o ser ("cuja δύναμις já está dada"). Mas entre as várias possibilidades comparece necessariamente uma "escolha" individual<sup>24</sup>. Quando Marx fala de carências sociais em nenhum

<sup>22</sup>Ver as "Teses contra Feuerbach", Tese I, em LEFEBVRE, H. Marx (com uma antologia de textos de Marx). Lisboa, Publicações D. Quixote, 1974, p. 112. Grifos nossos.

<sup>23</sup>BARBON, N., "A discourse concerning coining the new money lighter... *apud* MARX, K. *Le Capital*, 1<sup>re</sup> Séction, Cap. 1. La marchandise, *in* *Oevres-Économie op. cit.*, p. 562. Para a impossibilidade teórica de distinguir entre carências verdadeiras e falsas ver HELLER, A., *Il potere della vergogna*. Roma, Editori Riuniti, 1985. Especialmente "Si possono porre bisogni 'veri' e 'falsi'?", pp. 311-326. Também CASTORIADIS. *Op. cit.*, loc cit.

<sup>24</sup>HELLER, A., *Per una teoria marxista del valore*, Roma, Ed. Riuniti, 1980.

momento suprime a dimensão individual<sup>25</sup>. É certo que um dos sentidos em que emprega a expressão designa a “média das carências” dirigidas a bens materiais, em uma sociedade de classes, e seu uso é particularmente relevante para esclarecer o “salário”. O valor da força de trabalho é equivalente ao valor médio das mercadorias destinadas a suprir as carências dos trabalhadores, sem as quais não se reproduziriam enquanto força de trabalho, mas em sua determinação está presente um elemento “moral e histórico”, como veremos a seguir.

### A LUTA SOCIAL E A MORALIDADE COMO DETERMINAÇÕES DAS CARÊNCIAS SOCIALMENTE RECONHECIDAS

Quando Marx discute o valor da “força do trabalho”, ou “o valor dos objetos necessários à sua conservação e reprodução”, assinala seu caráter mutante, este pode crescer ou diminuir. É que este é formado por “dois elementos”, um puramente físico, outro histórico e social. Esta característica particulariza a determinação do valor da força do trabalho daquela que afeta as demais mercadorias. O elemento físico é dado pelo mínimo indispensável à reprodução da força de trabalho ou seu limite fisiológico abaixo do qual o trabalhador não consegue produzir um dia após o outro, não provendo o mercado de trabalho. É certo que este limite é bastante elástico já que “gerações com má saúde e vida curta, mas que se sucedem rapidamente, provêm o mercado de trabalho com a mesma continuidade que uma série de gerações vigorosas e de vida longa”<sup>26</sup>.

Mas o valor da força de trabalho é também determinado, em cada caso, por um “padrão de vida tradicional”.

<sup>25</sup> Agnes Heller notou quatro acepções diferentes de “carências sociais” nas obras de Marx: 1) é a carência (individual) socialmente produzida; 2) a carência (individual) do “homem socializado”, no “comunismo”; 3) a “média” das carências individuais (neste caso, Marx sempre coloca o termo entre aspas) e 4) aquelas que só são satisfeitas mediante a criação de instituições a elas relacionadas (neste caso, a carência é individual e seu modo de satisfação necessariamente social). Ver HELLER, A., *Teoria das necessidades em Marx*, Barcelona, Ediciones Península, 1978, Cap. III, “El concepto de necesidad social”, pp. 77-85.

<sup>26</sup> Salairé, Prix et Plus Value, in MARX, *Oeuvres*, op. cit.



“Não se trata apenas da simples vida física; trata-se também da satisfação de certas carências, nascidas das condições sociais nas quais as pessoas vivem e nas quais foram criadas”. É a “tradição histórica e o hábito social”<sup>27</sup>. Marx não se aprofunda nesta questão que o coloca às portas da história social e da antropologia ou, se preferirem, de assuntos que exigiriam um outro nível de abstração. “Tradição histórica” e “hábito social” só podem ser pensados em situações concretas, determinadas. O fato de Marx ter de recorrer ao exemplo já o afirma. Não existe valor da força de trabalho independente dos “valores de uso” das mercadorias destinadas à reprodução do trabalhador, e este só existe na materialidade, na singularidade, são determinados “pelas propriedades dos corpos” e só se realizam no consumo.

Assim, a “tradição e o hábito” não determinam apenas uma *quantum* de valor necessário, mas também uma variedade de qualidades de valores de uso. Os vendedores de força de trabalho não sentem carências de  $x$  calorias,  $y$  gramas de proteínas,  $z$  unidades de vitaminas etc., por dia, como estão inclinados a acreditar muitos dos advogados das panacéias alimentares que pretendem substituir por mercadorias mais baratas, na dieta dos pobres, àquelas que são objeto de suas carências, num esforço quixotesco de acabar com a fome. Cada pessoa tem carência por determinados alimentos, que devem ser consumidos de forma também determinada, de acordo com a “tradição” peculiar a cada sociedade ou a cada “grupo social” nas sociedades complexas. Tais prescrições extrapolam as práticas alimentares e afetam, na verdade, todas as dimensões da vida cotidiana: a habitação, o lazer, o vestir, o locomover-se etc. Aqueles que seguem as prescrições contidas no Levítico, por exemplo, tem carências diferentes de um “católico” criado no interior de Minas, de um Hare-Krishna etc. As noções de poluição e limpeza, presentes em qualquer sociedade, desempenham aí um papel fundamental. Elas informam as carências e seus modos de satisfação e nestas estão contidas também normas de sociabilidade: a um racista pode ser preferível reprimir a pulsão da fome a compartilhar uma refeição com alguém que considera inferior. Nas sociedades complexas, existem diversas noções de poluição e limpeza convivendo entre os diferentes grupos que a compõem, portanto, diferentes carências.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 509 (grifos nossos).

O conjunto de carências de cada um é apreendido em seu processo de socialização, estão marcados por hábitos, normas, moral social e modificados por sua escolha. Hobbes já havia associado o tema das carências aos valores: "seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer homem, esse objeto é aquele a que cada um chama 'bom'; ao objeto de seu ódio ou aversão chama 'mau', e ao de seu desprezo chama 'vil' e 'indigno'. Pois as palavras 'bom', 'mau', e 'desprezível' são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos"<sup>28</sup>. De fato, são "bens" aquilo que se valora como tal.

A escolha ou preferência por alguma carência faz referência ao sistema de carências, onde se reflete o "modo de viver". Portanto as escolhas feitas no interior de um sistema de carências significa uma preferência por um ou mais modos de viver em relação a outros. "Mas a preferência por um modo de viver é sempre guiada por valores. Dado que nas sociedades modernas os valores são pluralistas, também as preferências por modos de viver diferentes são pluralistas. Por outro lado, existem contradições entre valores legados pelos interesses em conflito ou a tipos diferentes de "Weltanschauung", ou a ambos. Conseqüentemente, existem escolhas competitivas ou contraditórias de modos de viver e também escolhas de carência"<sup>29</sup>. Formada pelos valores de suas respectivas sociedades, as estruturas de carência são estruturas simbólicas.

A teoria do salário de Marx se funda, portanto, numa espécie de "economia moral" e também num conceito de

<sup>28</sup>HOBBS, T., *Leviatã*, São Paulo, Abril Cultural, 1974. Cap. VI, p. 37. Na linguagem de Hobbes, "apetite" e "desejo" fazem parte dos "movimentos voluntários" que "dependem sempre de um pensamento anterior de como, onde e o que", sendo a "imaginação" sua primeira origem interna (p. 36). Hobbes percebe com grande acuidade a natureza individual das carências, no momento mesmo em que se inicia a destruição dos sistemas particularísticos de vida e a criação da individualidade. A partir de então, o processo de formação de carências é liberado dos estreitos limites que o continham. Sua recusa em fundar as carências numa concepção de bem absoluto da natureza dos próprios objetos, coloca o problema, para o indivíduo, de ter de optar no interior do sistema de carências, que caracterizará a sociedade moderna e contemporânea. Voltaremos a esse problema mais adiante.

<sup>29</sup>Cf. HELLER, A., "Si possono porre bisogni 'veri' e 'falsi?', em *Il potere della vergogna*. Roma, Ed. Riuniti, 1985. Especialmente pp. 318-329. Ver também HELLER, A., *Per una teoria marxista del valores*. Op. cit. Especialmente "Valore e Storia", pp. 70-89.

“reciprocidade”. Uma vez que a força de trabalho é vendida pelo seu valor, há “justiça”<sup>30</sup> na relação pois trocam-se equivalentes. Há, em cada situação, um “nível de vida” instituído para a reprodução da força de trabalho que expressa, além do valor econômico, aquilo que é socialmente reconhecido como o valor do trabalhador<sup>31</sup>, o que ele merece pela sua participação na produção da riqueza da sociedade.

Dois exemplos ajudam a “materializar” a questão. Durante a defesa de tese de nossa amiga Laís Abramo, José de Souza Martins contou que um certo Conde, proprietário de indústrias em São Paulo, teria afirmado, perante a Justiça do Trabalho, que um “baiano” é mais barato que um filtro, razão pela qual preferia ver o ácido corroer as mucosas de seus operários a instalar equipamentos de segurança na empresa. O objeto do desprezo de alguém é aquilo que ele chama vil e indigno... Creio que o cinismo desse industrial deva chocar moralmente a maioria das pessoas e, por isso, jamais seria aceito como argumento válido em nenhum debate público encarregado de decidir a questão. Para que ele fosse aceito, seria preciso que a moralidade instituída legitimasse o desprezo aos valores da vida e saúde dos “baianos” que o industrial tão abertamente apresenta.

O exemplo oposto, para o qual gostaria de chamar a atenção, é o papel desempenhado pelo sentimento de dignidade violentada, por parte dos trabalhadores, na eclosão do ciclo grevista em São Bernardo, em 1978. Nesse movimento, o discurso do Sindicato configurava uma identidade dos metalúrgicos baseada na “consciência de ser sujeito de um processo vital para o desempenho econômico do país; e em segundo lugar, a idéia de merecimento, central na constituição da noção de dignidade”. Nesse contexto, “além da retribuição material do esforço despendido, o que os metalúrgicos... se sentem no direito de exigir é o reconhecimento moral e social do valor de seu

<sup>30</sup>MARX, K., “Le Capital”, in *Oeuvres, op. cit.*, Cap. X, p. 788, “Você e eu não conhecemos no mercado mais que uma lei, a da troca de mercadorias.”

<sup>31</sup>Pesquisa realizada por um grupo de antropólogos do Cebrap, em 1982, em quatro cidades de porte médio do Estado de São Paulo, revelou que para muitos dos trabalhadores radicados nessas cidades “O salário aparece... para o trabalhador, como expressão do valor que a sociedade lhe atribui e, portanto, como indicador objetivo da posição que ocupa na sociedade.” DURHAM, E. R., “A sociedade vista da periferia”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 1, vol. 1, junho, 1986, p. 92.

trabalho”<sup>32</sup>. Para além do “comprometimento físico”, a noção de dignidade é uma poderosa “mola” do movimento.

É precisamente, para Marx, a luta constante entre o capital e o trabalho, da qual esta greve é um exemplo, que faz variar o valor da força de trabalho instituído. Neste caso, “a questão se resume ao poder de um e de outro combatente”<sup>33</sup>.

Mas Marx lembra também que esta luta não se faz sem a “intervenção do legislador” já que, em sua ação puramente econômica, o capital é o mais forte. Na análise da limitação legal coercitiva do tempo de trabalho, na Inglaterra de 1833 a 1864, mostra por um lado como a “orgia do capital”, ao nascimento da grande indústria, destruiu todas as barreiras impostas pela natureza e pela moral, precisamente aquela a que Thompson se refere, e, por outro lado, como através da luta parlamentar e do debate social, bem como do movimento operário, as práticas orgiásticas do capital passaram a ser vistas como “*nefarious practices*”, a serem limitadas pelas leis e pela moral. Nesta contenda, os operários encontram o apoio interessado de alguns “*tories*” e de “outras camadas da sociedade que não tinham nenhum interesse na luta”, donde seu progresso rápido. O “poder de um e outro combatente” encontra-se, assim, também nos “apoios” que logram e no sentido moral segundo o qual as diferentes camadas sociais vêm o combate<sup>34</sup>.

Quanto mudou o valor atribuído socialmente aos trabalhadores ingleses, desde os tempos da “orgia do capital” até 1883! Nesta data, Marshall declarou no Cambridge Reform Club que os trabalhadores estão “seguramente desenvolvendo uma independência e um respeito másculo por eles mesmos e, portanto, um respeito cortês pelos outros; estão, cada vez mais,

<sup>32</sup>ABRAMO, L., O Resgate da dignidade (A greve de 1978 em São Bernardo). Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da FFLCH-USP, 1986, p. 147. Laís foi a primeira pesquisadora a chamar a atenção para esse componente moral na luta dos trabalhadores, no Brasil.

<sup>33</sup>MARX, K., *Le Capital*, *op. cit.*, Capítre IV, “Achat et vente de la force de travail”. Também MARX, K., *Salaire, Prix et Plus value*, *op. cit.*, p. 509.

<sup>34</sup>Ver *Le Capital*, *op. cit.*, Cap. X, “La journée du travail”, pp. 808-837. Da mesma forma que o salário, a jornada de trabalho encontra limites morais para sua expansão, o que depende do “estado de civilização”. É interessante notar que, após Marx ter demonstrado a importância da moralidade e da política na determinação do salário e do tempo de trabalho, e a expansão dessas lutas a vários países “nos dois lados do Atlântico”, ele simplesmente aborta a discussão, em apenas dois parágrafos constituídos mais de frases retóricas que argumentos, em nome da revolução; pp. 836-837.

aceitando os deveres públicos e privados de um cidadão; mais e mais aumentando seu domínio da verdade de que são homens e não máquinas produtoras. Estão cada vez mais tornando-se cavalheiros”<sup>35</sup>. A dignidade de cavalheiros, portanto, em processo de conquista, perante a sociedade e os próprios trabalhadores.

A era da “orgia do capital”, que corresponde à universalização do mercado de trabalho na Inglaterra do século XIX, foi instituída por um processo de degradação física dos trabalhadores e moral das classes dominantes, segundo a conhecida análise de Polanyi. “A unidade tradicional de uma sociedade cristã cedia lugar a uma negação de responsabilidade por parte dos ricos em relação às condições de seus semelhantes”. Contra esse processo, já em curso no século anterior, erigiu-se a fúria popular nos motins estudados por Thompson. Foi porém preciso que os epígonos da degradação moral triunfassem no Parlamento, depositassem o poder na Câmara dos Comuns, e derrogassem todas as leis que formalizavam a tradição paternalista anterior. Mas foi preciso também que tivessem assumido “uma lei não escrita na Constituição que deveria ser negado o voto à classe trabalhadora”. A degradação moral inscreve-se assim na relação entre dominantes e dominados, mediatizada pelo Estado e abre um novo campo de luta para os trabalhadores que se inaugura com o movimento cartista<sup>36</sup>.

Porém, como Marx assinala, o processo de degradação física e moral foi efetivamente contrarrestado e não apenas pela luta dos trabalhadores. Aos setores não interessados na disputa, e ao apoio interessado dos “tories” no Parlamento, deve-se somar a atividade que incide propriamente na construção de uma nova moralidade. Assim, a “orgia do capital” constituiu-se num período excepcional da história da Inglaterra.

Por esse motivo, Marcel Mauss, partindo de um ponto de vista inteiramente diverso, isto é, comparando diferentes formas de sociabilidade humana, e nesse sentido muito próximo à análise de Barrington Moore Jr., identifica um processo de retorno à moralidade nas sociedades capitalistas nos inícios deste século. Para Mauss “pode-se mesmo dizer que toda uma parte do

<sup>35</sup> Apud MARSHALL, T. H., “Cidadania e Classe Social”, in *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1967, p. 60.

<sup>36</sup> POLANYI, K., *A grande transformação. As origens da nossa época*. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1980. As citações são respectivamente das pp. 110 e 223.

direito, o direito dos industriais e dos comerciantes, acha-se, na época atual, em conflito com a moral". "Toda esta moral e legislação [social] correspondem, em nossa opinião, não a um transtorno, mas a um retorno ao direito". Trata-se, segundo sua visão peculiar, de um retorno à moral da dádiva-troca. "Assim, podemos e devemos voltar ao arcaico, aos elementos; reencontraremos motivos de vida e de ação que são conhecidos ainda por numerosas sociedades e classes: a alegria de dar em público; o prazer da despesa pública generosa; da hospitalidade e de festa"...<sup>37</sup>.

A luta "econômica" tem portanto e necessariamente uma pluralidade de significados instituídos e ela mesma é instituinte de novos, interpela nessa qualidade a todos na sociedade, ainda que provavelmente de forma diferente. A capacidade de resignação na miséria, vista em tantas partes, desautoriza derivar da pobreza, *de per sí*, a revolta, e o mínimo que se pode dizer de quem protesta é que não é tão miserável que tenha perdido sua auto-estima e que a pretende ver reconhecida socialmente.

O que determina as necessidades postas para a reprodução das classes trabalhadoras é a luta social (de classes) em cada país, região ou cidade, ou qualquer outra divisão espacial onde sejam compartilhados determinados valores sobre o que seja essencial para uma vida digna. É preciso porém ressaltar que esta luta não se manifesta exclusivamente nos movimentos operários, nos partidos ou nos movimentos sociais. Além de englobar o conjunto daquilo que os economistas chamam "conflitos distributivistas", ela se dá também no campo de disputa próprio aos sistemas de valores, através de objetivações no esporte, na "cultura," nas artes etc. Como mostra Maria Lúcia Montes, a emoção pode ensinar a obediência política<sup>38</sup> e é o terreno ético o seu campo privilegiado já que pela transformação ou manutenção de valores visa-se às condutas.

<sup>37</sup>MAUSS, M., "Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas", in: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária, Edusp, 1974, vol. II. Ver especialmente Cap. IV, I – Conclusões de Moral, pp. 163-169. As citações estão em pp. 165, 166 e 168.

<sup>38</sup>MONTES, *op. cit.*, "...a prática do homem político e do homem de fé não poderá diferenciar-se essencialmente já que enfrentam, ambos, o mesmo tipo de problemas, operando no mesmo terreno ético em que a transformação da consciência visa a transformação da conduta", p. 311.

A teoria segundo a qual a luta social tem suas razões na compulsão originada pelo comprometimento físico da reprodução da força de trabalho, dá margem para a falácia que é própria do “capital”: “é evidente que o trabalhador não é outra coisa durante toda sua vida que força de trabalho, e que em consequência todo seu tempo disponível é, de direito, naturalmente, tempo de trabalho. Tempo para a educação, para o desenvolvimento intelectual, para a realização de atividades sociais, para as relações com parentes e amigos, para o livre jogo das forças do corpo e do espírito, mesmo para a celebração do domingo... é pura besteira!”<sup>39</sup>. Nestas palavras irônicas de Marx aprendemos que somente do ponto de vista do capital, com sua “gulodice cega”, é que as carências do trabalhador, satisfeitas mediante o salário, destinam-se à reprodução da força de trabalho, “strictu sensu”, isto é, tem como única finalidade reproduzir o capital. Ele tem “carências sociais e intelectuais cujo número e o caráter dependem do estado geral de civilização”, isto é, da capacidade de impor limites morais e legais à paixão cega do capital: são carências de bens materiais, do uso de equipamentos, de formas de sociabilidade, de atividade, de distinção, de novas formas de relações sociais etc., algumas das quais irrealizáveis nos marcos estruturais de sua sociedade<sup>40</sup>. Ora, estas carências, que não são necessariamente funcionais para o capital<sup>41</sup>, freqüentemente estão presentes na gênese das lutas sociais. Tomar o homem pela coisa que possui é a metonímia fundamental da linguagem do capital que oculta, mas não extermina, a subjetividade: a verdade que Marshall revela estarem os trabalhadores de seu tempo conhecendo cada vez mais, e repetida num famoso discurso de um dos filmes de Chaplin que fala precisamente da submissão, da revolta e da dignidade: “não sois máquina”...

<sup>39</sup>MARX, K., *Le Capital*, *op. cit.*, Cap. X, p. 799.

<sup>40</sup>Estas são, segundo Agnes HELLER, as carências radicais. Este tema está presente em grande parte de sua obra. Entre outras: *Teoria de las necesidades em Marx*, *op. cit.*; *Para mudar a vida*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1982 e *Filosofia Radical*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1983.

<sup>41</sup>Uma poderosa crítica à visão funcionalista – incluindo suas variantes “marxistas” – na definição do conceito de carências encontra-se em CASTORIADIS, C., *A instituição...* *op. cit.* Especialmente pp. 139 a 197. A redução das “carências” a uma função perderia sua dimensão simbólica e imaginária e, com isso, o fato de que o homem inventa carências.

## A SOCIEDADE INSATISFEITA E OS VALORES DEMOCRÁTICOS

Tais considerações, além de impedir a derivação das chamadas "carências urbanas" dos processos macro-estruturais, permitem colocar o problema de sua gênese em termos de escolhas e preferências por determinados modos de viver, referidas por sua vez ao sistema de valores presente na sociedade. O conceito perde, assim, sua imediatez e transparência que, a partir daí, só podem ser recuperadas através de análises históricas concretas. Num segundo momento, permite também problematizar as carências e valores aos quais os movimentos reivindicativos respondem. Além daquelas explicitamente reivindicadas, o associativismo estaria então satisfazendo carências de outras naturezas, seguramente, associadas a escolha por modos de viver.

Salvo nos grandes momentos de fomento social, as idéias e valores não podem, por si só, preencher a função de guia das carências, elas dependem de objetivações nas quais possam se encarnar; nas instituições e na própria vida social<sup>42</sup>. Daí emerge a necessidade de se problematizar também os espaços nos quais se dão, na vida social, os processos de persuasão que podem influenciar a escolha entre valores, carências e modos de viver.

Resta, porém, um problema, o da relação entre o surgimento de carências específicas e os critérios de legitimação da obediência e da revolta. Em outras palavras, existe alguma relação entre os valores presentes no discurso e na ação política e a formulação de carências? Partindo de Marx e de Weber, Agnes Heller caracteriza a sociedade moderna como sociedade insatisfeita e o indivíduo moderno como o indivíduo insatisfeito. Depois que a expansão do capitalismo destruiu todos os sistemas particularísticos de vida, que mantinham em estreitos limites o sistema de carências, os sistemas individuais de carências puderam expandir-se livremente. À partir daí já não se pode mais viver o bastante, saber o bastante e morrer "satisfeito da vida". O "desencanto do mundo" denunciado por Weber tem raízes neste caráter omnicomprensivo da insatisfação que, em Marx, é a condição mesmo do autodesenvolvimento ilimitado do indivíduo

<sup>42</sup>HELLER, Il Potere... *op. cit.*, p. 320.



moderno. A partir daí Heller considera que a “época social caracterizada pela ‘modernidade’ pode e deve ser entendida como uma combinação única de três tendências diversas, em nenhum modo necessariamente coligadas: a capitalização, a industrialização e a democratização. Cada uma possui uma lógica própria e o desenvolvimento de uma pode contrariar o de outra, como ocorre freqüentemente”. Apesar de afirmar que a sociedade mais insatisfeita será aquela que combina as três tendências, a condição *sine qua non* da insatisfação é a presença de valores democráticos ao menos como idéia regulativa<sup>43</sup>. As razões que a Autora tem como óbvias podem ser fundamentalmente que a capitalização e a industrialização ampliam a  $\delta\nu\nu\alpha\mu\iota\sigma$  da produção, colocando a possibilidade do surgimento de novas carências por bens materiais. Mas serão os valores democráticos que excitando a imaginação abrem as portas para a criação continuada e interminável de novas carências, fazem-nas variar mais e mais, na medida em que são a base de legitimidade para outros valores, carências e modos de vida.

A “sociedade insatisfeita”, enquanto hipótese de trabalho, permite, portanto, apreciar conjuntamente o surgimento de novas carências e a luta por sua satisfação em relação aos valores e instituições políticas, aos espaços nos quais o campo ético se objetiva, e formam o palco da luta pela persuasão, pela transformação das vontades e dos comportamentos.

EDISON NUNES é professor do Departamento de Política da PUC/SP e pesquisador do CEDEC.

<sup>43</sup>HELLER, A., “La società insoddisfatta”, em , Il potere... *op cit*, p. 327-329, “... accontentar-se em um mundo ultrajante está, ainda hoje, longe de ser excepcional entre os danados da terra nos países capitalistas onde falta a imaginação social democrática. Esta é a razão precisa pela qual não me ocuparei nem do sistema de ditadura sobre as carências na sociedade soviética, nem dos Estados capitalistas sem movimentos e instituições democráticas”, p. 329.