UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

"IDENTIDADE E DESEMPREGO - UM ESTUDO PSICOSSOCIAL DA
IDENTIDADE A PARTIR DAS FORMAS DE SOCIABILIDADE
DESENVOLVIDAS PELO MOVIMENTO DE SOLIDARIEDADE NO
DESEMPREGO: O CASO DO GRUPO "AMOR E UNIÃO".

Candidata: RACHEL PEREIRA BALSALOBRE
Orientador: Doutor Geraldo José de Paiva

Dissertação apresentada ao Instituto
de Psicologia, Universidade de São
Paulo, como parte dos requisitos pa-
ra obtenção do grau de Mestre em
Psicologia - área de concentração
PSICOLOGIA SOCIAL

Comissão Julgadora

Doutora Silvia Tatiane Maurer Lane

Doutora Arakcy Martins Rodrigues

Doutor Geraldo José de Paiva

A memória de meus pais,
Manoel Balsalobre Lopes (1917 - 1988)
e
Nair Pereira Balsalobre (1921 - 1959)

Para o Arthur,
Fred e Tutu

Apresentação: Uma Ponte Sobre um Rio de Águas Turbulentas

Colocado o último ponto final no trabalho, um mundo de considerações vem à mente, algumas como uma necessidade imperiosa de serem expressas.

A primeira revela que este é, em diversos aspectos, um trabalho datado. Há no texto uma tentativa de diálogo - ainda que ele seja pouco palpável, subjacente - com psicologias "renegadas" do passado, verdadeiros fantasmas de nossos anos verdes de formação: o behaviorismo e a psicanálise. O susto e a decepção com a hegemonia de 'escolas' que nos pareciam, então, limitadas e asfixiantes, nos levaram à busca de uma saída que representasse a consolidação da Psicologia como uma Ciência Social autêntica e relevante, e que a aproximasse, tanto teórica quanto metodologicamente, da melhor tradição da Sociologia, da Antropologia, da História e da Política.

O que nos desconsolava então, era não reconhecer, naquele homem que o behaviorismo e psicanálise descreviam, o homem real, de carne e osso, que fazia seu cotidiano a nossa volta, o homem, enfim, com o qual se cruza nas ruas.

De que realidade, afinal, falavam aquele fleugmático senhor e aquela impetuosa senhora? perguntávamos na época.

Assustáva-nos mais ainda constatar que, como alguns autores apontavam, uma formulação psicológica pode passar a ter o poder de realizar aquilo que afirma, ainda que seja absolutamente falsa. Quer dizer, então, que, se tornar-se moeda corrente que são as pulsões que regulam o ímpeto das pessoas de lutar pelos seus direitos, isto pode se realizar de fato, simplesmente porque passa a haver uma absorção desta formulação como verdade? Parecia-nos algo diabólico.

Bem, todos sabem da história. Foram muitos anos de

ranger de dentes, de esgares, de gritos e sussurros pela demarcação e defesa dos "territórios" psicológicos. Verdadeiros "esprit du corps" se formaram e se manifestaram nas contendas. As disputas - havia pouco debate realmente científico - quando eram amistosos, até que tinham algum proveito. Mas nem todos eram.

Enquanto continuava a fastidiosa peleja, algumas idéias, algumas palavras, alguns autores se insinuaram, nos fisgaram. Era preciso mudar alguma coisa na Psicologia, pensávamos, mesmo porque era crescente o constrangimento com que enfrentávamos o olhar desdenhoso e incrédulo que nos dirigiam as ciências vizinhas, as já citadas Sociologia, Antropologia etc. E, de alguns setores passaram a chegar cobranças veladas no sentido de que a Psicologia dissesse enfim, a que veio.

Vivíamos, então - década de 70 e primeira metade da de 80 - uma dura conflagração social no país, e uma coisa, pelo menos, era cristalina: não haveriam de nos encontrar nos rarefeitos laboratórios experimentais nem nos plácidos consultórios clínicos.

O que não sabíamos, e que fomos aprender com os vizinhos, é que o edifício da Psicologia esta assentado numa das mais sólidas fortalezas da ciência, o Positivismo.

Pronto, aí estava o vilão. Éramos positivistas sem o saber, víamos o homem como positividade, a sociedade como harmonia e as relações sociais como congruência. Pois não era nada disso, diziam-nos, e ouvimos, pela primeira vez, os conceitos subvertedores: contradição, alteridade, dialética.

Foi uma descoberta espantosa a de que não tínhamos, então, que fazer as coisas se harmonizarem, combinarem, convergirem, afinarem. Descobrimos que tudo "afina e desafina". Que uma coisa pode ser e também não ser, que as relações entre os homens se encaixam e se desencaixam. E que

o homem não pode ser reduzido a um esquema, a um paradigma, a uma feixe de caprichos do inconsciente.

Aí estava o nosso homem, aquele que observávamos nas ruas, nas fábricas, nas grandes cidades, no sertão.

O que se seguiu foi um beber ávido nestas fontes. Vieram os grupos de estudo, as associações, as incursões pelas áreas vizinhas, a leitura de seus clássicos, e a procura obsessiva de indicações, nas entrelinhas dos clássicos, de uma psicologia dialética, histórica.

Vieram, também, na euforia da descoberta, os excessos, as distorções, os dogmatismos, os sectarismos, os voluntarismos, e todos os demais subprodutos da doença juvenil da onipotência.

O quartel general, o epicentro de tudo, foi, como não podia deixar de ser, a Psicologia Social. A parte mais visível de todo este movimento foi denominada de "crise de identidade da Psicologia Social". Conhecemos, também, bastante desta história. Esta crise já foi estudada, alguns contendores já foram identificados, mas o torvelinho já vinha se formando há tempos e os principais protagonistas ainda permanecem numa semi-obscuridade. Sabemos agora que a crise não era só da Psicologia Social.

Passada a euforia, impôs-se a dura tarefa de sanar as distorções: os novos conceitos não eram panacéias teóricas, o dogmatismo não combina com a ciência e havia todo um continente de conhecimentos a ser levado em conta.

Foi angustiante ter o instrumento na mão sem a destreza suficiente para manejá-lo. A análise dialética não podia mais ser anunciada, propagandeada, brandida como uma espada: impunha-se praticá-la, não importa quão incipiente e canhestra resultasse esta prática.

Esta é, portanto, uma imposição antiga sobre este trabalho, que é agora levada à prática com várias cautelas,

pois o esforço de exorcizar os dogmas ainda permanece.

Mas há algumas outras imposições sobre este trabalho que, assim como a contingência anterior, o tornam datado. É a decisão de construir um referencial empírico através de uma pesquisa participante. Esta opção para o trabalho de campo está ligada àquela abordagem.

E, finalmente, o tema - identidade - que vemos como um conceito que mais caracteristicamente pode ser estudado, hoje, em favor daquilo que chamaríamos, com as devidas reservas, de uma nova Psicologia Social. Além disso devo dizer que ele é, para mim pessoalmente, um tema importante pelo que tem de perturbador e instigante.

Outras considerações - são tantas! - vão na direção da natureza do trabalho intelectual. A sensação é a de ter avistado um continente e segurado apenas um punhado de terra nas mãos. Bem sei o quanto pode haver de ingenuidade na surpresa diante da descoberta - mais uma! - de que não há como capturar, no texto, a experiência total da pesquisa.

É que um trabalho como este não é só - pelo menos não foi para mim - um empreendimento intelectual, científico, acadêmico. Costuma ser uma empreitada existencial com maiores e mais graves implicações do que se pode imaginar, quando, entusiasticamente se dá a largada, muito tempo antes que o trabalho chegue a termo. O que me encabula agora, portanto, é perceber que ele não expressa, e nem poderia, a totalidade da aventura humana que foi sua realização.

Foi uma aventura emocionante no que teve de descoberta intelectual, de construção. Mas foi dilacerante no que teve de revelação de uma realidade dura.

A rua Clara Nunes, num agora longínquo Jardim - denominação tristemente irônica para um lugar inóspito e desolado - Elisa Maria, onde fica a sede do grupo "Amor e

União", volta à memória como um campo de batalha. Não posso impedir a imagem: ali batalham diariamente os "sujeitos" desta pesquisa, guerreiros valentes dessa guerra sem fim que é a miséria brasileira. São corajosos e dignos, e eles não têm muitos motivos para isto. São a mais completa tradução do gesto de se colocar de pé pelos próprios cabelos. Só dialeticamente é possível compreender o impressionante jogo de obstinação/resignação que os constitui.

Penso que a história deles faz letra morta das teorias que reduzem a vida social a um grande simulacro e que escarnecem da possibilidade de o homem fazer história. Jean Baudrillard talvez não entendesse muito bem tudo isso, aqui no país da multiplicidade, caleidoscópico, sedicioso, movediço como as identidades.

Aí está, pois, na forma desta dissertação, uma história que é síntese de muitas histórias, e que, assim como as identidades, ainda não acabou de ser contada. Que outros continuem a fazê-lo.

Agradecimentos

Quero render ao grupo "Amor e União", a cada um de seus integrantes, o meu mais importante tributo, minha profunda gratidão pela travessia que fizemos juntos; eles são os "sujeitos" deste estudo e protagonistas de histórias de heroísmo.

Ao professor Geraldo José de Paiva, meu orientador, meu mestre de duas décadas inteiras, mal posso agradecer, pois seria quase banal, vão. Tê-lo como meu primeiro mestre de Psicologia Social na Fundação Educacional de Bauru, em 1972, foi como que um vaticínio de que, tantos anos depois, haveríamos de nos encontrar, agora na USP, para mais uma expedição através da Psicologia Social. Muito obrigada.

Há um outro mestre a quem quero expressar minha gratidão, respeito e admiração: trata-se do professor Octávio Ianni. Foi com ele que eu aprendi, em seus cursos de Teoria Sociológica na PUC/SP e também fora dos cursos, que "tudo afina e desafina".

Agradeço, de todo o coração, àqueles que, assim como todos os que perseguem fervorosamente as utopias, ajudaram a construir relações humanas mais solidárias: os membros da equipe da APSD. Eles são certamente, as pessoas mais bem intencionadas e íntegras deste planeta. Obrigada Susie, João Batista, Luiza, Célia, Marcos, José Luíz e todos

os demais. Sem vocês, o grupo "Amor e União" não estaria nestas páginas.

Ao jornalista Adilson Laranjeira, que na condição de diretor do jornal "Folha da Tarde", dispensou-me de minhas funções de redatora durante 45 dias no segundo semestre de 1990 para que eu pudesse redigir a dissertação, o meu muito obrigada.

Gostaria de atestar e agradecer a competência e profissionalismo da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), instituição da qual obtive bolsa de estudos nos anos de 1986 e 1987. O meu muito obrigada à Fapesp.

E, finalmente, a minha prata da casa: ao Arthur, que nunca entendeu porque eu não terminava logo "a tese", obrigada pelo apoio e pelo carinho, tão essenciais. Espero estar perdoada por aquelas tais "horas roubadas ao convívio".

E obrigada às minhas duas pratinhas preciosas, Fred e Tutu, por terem nascido e crescido junto com este trabalho, por terem me ajudado tanto a ir ao encontro de novas identidades e a ser mais feliz.

Promissão, dezembro de 1990

Balsalobre, R. P. - "Identidade e Desemprego - um estudo psicossocial da identidade a partir das formas de sociabilidade desenvolvidas pelo Movimento de Solidariedade no Desemprego: o caso do grupo "Amor e União"". Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia da USP, 1990, 278 páginas.

Resumo

Esta dissertação tem por objetivo, descrever e analisar a dinâmica psicossocial da identidade, considerando a participação do indivíduo em um grupo de solidariedade no Desemprego denominado "Amor e União". Este grupo faz parte do Movimento de Solidariedade no Desemprego, que tem como principal organizadora a Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego (APSD).

A pressuposição básica é a de que há uma relação significativa entre a participação e as formas de sociabilidade que os indivíduos desenvolvem dentro do grupo e as mudanças que ocorrem em suas identidades. A análise demonstra que efetivamente ocorreram mudanças em função desta participação, mostra que o grupo se torna um "outro generalizado" para seus integrantes e que isto ocorre de forma diferenciada entre eles.

Uma conclusão importante mostra que a afirmação da identidade do grupo está, em grande medida, na negação parcial do modelo do agente socializador, que é a APSD. Esta conclusão aponta para um entendimento da identidade não só como igualdade, com equivalência, mas principalmente como alteridade e contradição. Quatro autores - George Mead, Peter Berger, Thomas Luckmann e Jürgen Habermas - são articulados na fundamentação teórica e o trabalho de campo é realizado através de pesquisa participante.

Balsalobre, R. P. - "Identity and Unemployment- a psycho-social identity study from the sociability forms developed by the Unemployment Solidarity Movement: the case of the group "Amor e União". Master Dissertation, Psychology Institute Usp, 1990, 278 pages.

Abstract

This essay aims to describe and analyse the basic psycho-social dynamics of the identity of a Unemployment Solidarity group "Amor e União", taking into consideration the participation of the individual in this group.

The group is part of the Unemployment Solidarity Movement, coordinated by the Unemployment Solidarity Association of São Paulo (APSD). The basic supposition of this study is that there is a significant relation between participation and the forms of sociability that are developed by the individuals within the group, and the changes that occur in their identities.

The analysis demonstrates that changes did occur as a result of this participation and that the group acts as a "generalized other" for its participants in a distinct way for each of them. Another important conclusion is that the affirmation of the identity of the group lies to a great extent in the partial denial of the model of the socializing agent, wich is the APSD.

This conclusion indicates an understing of identity not only as equality or equivalence but, above all, as "otherness" and contradiction. Four authors - George H. Mead, Peter Berger, Thomas Luckmann and Jurgen Habermas - have been linked in the theoretical back-up to the study and the field work carried out trough participative research.

Sumário

Introdução	-	A identidade ganha o centro da cena	1
Capítulo I	-	A lógica do desemprego e o seu combate.....	10
	-	O que é o Movimento de Solidariedade no Desemprego.....	18
	-	O que é a Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego	25
	-	O que é o grupo "Amor e União".....	45
Capítulo II	-	Mead, Berger e Luckmann, Habermas: por uma teoria da identidade.....	56
	-	George Herbert Mead	64
	-	Peter Berger e Thomas Luckmann.....	91
	-	Jürgen Habermas	121
Capítulo III	-	Em campo: método e participação na captura do dado.....	140
	-	Questões de método	141
	-	Metodologia e pesquisa em identidade.	150
	-	Procedimentos, instrumentos e sujeitos	154
Capítulo IV	-	Seis sujeitos à procura de um destino	160
	-	Apresentação dos sujeitos.....	161
	-	A vida no grupo	200
	-	A solidariedade e o trabalho	231
	-	O futuro. "Quem somos nós"?.....	238

Capítulo	V	- Igual e diferente, essência e aparên- cia: a contradição confirmando a con- quista de outros "eus".....	244
Bibliografia			272

Introdução: A Identidade Ganha o Centro da Cena

"O homem se vê e se reconhece primeiro em seu semelhante, a não ser que venha ao mundo com um espelho na mão ou como um filósofo fichtiano para quem basta o "eu sou eu". Através da relação com o homem Paulo, na condição de seu semelhante toma o homem Pedro consciência de si mesmo como homem. Passa, então, a considerar Paulo com pele, cabelos, em sua materialidade paulina a forma em que se manifesta o gênero humano".

Karl Marx, em 'O Capital'.

Originalmente inspirado no debate em torno da natureza, do papel e das competências da Psicologia Social,(1) este estudo pretende colocar em pauta um conceito que tem sido apontado como de grande importância para o desenvolvimento dessa disciplina, que é o conceito de identidade social ou psicossocial.

Como estudo exploratório, realiza um estudo de caso ao mesmo tempo em que esboça algumas explicações. É composto de extensa pesquisa de campo - cuja orientação metodológica será explicitada a seu tempo - que representou um profundo mergulho em um movimento social de características peculiares e sazonalidade típica, que é o Movimento de Solidariedade no Desemprego (MSD). Este movimento consubstanciou-se principalmente na Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego (APSD), que, em grande medida organizou-o e encaminhou-o na década de 80.

A pesquisa é iniciada logo após a deflagração da crise de desemprego aberto, assinalada oficialmente em fevereiro/março de 1983, crise que se arrasta pelos anos seguintes. O trabalho de campo está compreendido no período que vai de dezembro de 1984 a novembro de 1987.

Embora o ponto de partida tenha sido o movimento como um todo, com seus inúmeros grupos, o trabalho constitui-se num estudo de caso: o caso do grupo de

(1) A década de 70 marcou, no Brasil, a intensificação das discussões em torno do papel e da natureza da Psicologia Social, com o surgimento de diferentes concepções e propostas para esta disciplina. Psicólogos sociais como Aroldo Rodrigues (1981) e Sílvia T.M. Lane (1986), cujas posições científicas são opostas dentro da Psicologia Social, admitiam uma "crise de identidade" da disciplina, embora a caracterizassem de modo diferente. Entre as novas propostas surgiram tentativas de aproximação teórica e prática da Psicologia Social com o marxismo, como uma direção de

solidariedade no desemprego "Amor e União", do Jardim Elisa Maria, na Vila Brasilândia, zona Norte de São Paulo. A razão dessa opção e de todas as outras que se fizeram ao longo desta pesquisa, estão inscritas em sua própria trajetória, que estas páginas irão contar.

Este trabalho tem, portanto, a intenção teórica, mas que é também prática, de testar o potencial heurístico do conceito de identidade - a partir do construto teórico específico aqui adotado, que articula as concepções de George Herbert Mead, Peter Berger e Thomas Luckmann e Jürgen Habermas - na análise e explicação dos processos de identidade observados no âmbito de um movimento social.

Pressupõe-se que a descrição dos processos da identidade seja tarefa fundamental e ainda incompleta da Psicologia Social e afirma-se que é necessário tomar práticas sociais concretas como palco de análise da identidade, não havendo, em tal empreitada, como fugir ao risco inerente ao estudo exploratório e à tentativa de combinar de forma criadora as diferentes contribuições a este tema.

Ao lado disso, e corroborando de forma notável todo o projeto que vinha então se esboçando, pode-se encontrar indicações sugestivas de que havia realmente um hiato, uma indagação, uma pesquisa a ser imaginada sobre a questão da identidade. Dentre as muitas referências a este conceito em

desenvolvimento para esta área, resultando daí algumas traduções de psicólogos sociais marxistas franceses, projetos, textos, cursos e grupos de discussão com esta orientação. Sintomaticamente a Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO), foi fundada nessa década e teve na FUC/SP um de seus principais polos de discussão pela redefinição da disciplina. Sueli Damergian, em sua tese de doutoramento (1988) analisa essa questão, embora não se remeta ao contexto político-social específico em função do qual a polarização Aroldo Rodrigues/Silvia Lane e a própria "crise de identidade" da Psicologia Social se acentuaram.

trabalhos no campo da Sociologia, da Antropologia, da História etc, duas referências nos chamaram fortemente a atenção, por estarem, inclusive, relacionadas ao desemprego.

Uma delas está contida num artigo de Paul Singer (1985) sobre as diversas versões do desemprego no capitalismo. Ele diz na página 13: "Em seu primeiro impacto, o desemprego é sentido por suas vítimas como um problema pessoal. Elas, sobretudo quando não passaram por uma crise econômica realmente grave e prolongada, esperam, com algum esforço, encontrar, em curto prazo, um novo emprego. E só à medida que o tempo passa e esta esperança não se materializa é que se convencem de que sua condição de desempregados é permanente, ou seja, pode durar muito tempo. Aí sua atitude muda, a procura frenética por trabalho cessa, o desempregado passa a procurar 'bicos' para ganhar alguma coisa e se ajusta à situação (grifo nosso). Este ajustamento, não poucas vezes, toma a forma de apatia, autodepreciação, ou mesmo autodestruição lenta (alcoolismo, por exemplo), ou rápida (suicídio)".

Singer, no âmbito desta análise econômico-sociológica do desemprego, faz uma referência explícita a efeitos e comportamentos que podem ser considerados de ordem psicológica. Com isto, sugere que há aí uma tarefa para a Psicologia: descrever e analisar a dimensão psicológica do fenômeno decorrente da condição de desempregado, entender as mudanças que ocorrem, penetrar, enfim, num território onde o sociólogo ou o economista não podem fazer senão brevíssimas e cautelosas incursões, como ilustra esse trecho do ensaio de Singer. E, a rigor, sua incursão pelas paragens da Psicologia pode não ter sido tão cautelosa assim, já que ele faz afirmações claras a respeito das conseqüências emocionais da condição de desempregado, embora o faça aparentemente num plano puramente empírico.

São, pois, afirmações que podem e devem ser objeto de pesquisa.

A outra referência à qual pode ser atribuído um sentido de indicação para uma investigação traz, já, uma relação explícita entre desemprego e identidade. Trata-se do ensaio de Irllys Barreira e Paula Stroth (1983), sociólogas, que, no âmbito da análise do desemprego no ano de 1983 e da onda de saques e movimentação ocorrida no Largo 13 de Maio, região de Santo Amaro, em abril desse mesmo ano, afirmam: "Interessa-nos verificar como esta situação é vivenciada e sentida pelo trabalhador nas várias dimensões que compõem seu cotidiano, a fim de poder relacionar as repercursões deste sentir no plano da ação política" (p.43).

E perguntam, sugerindo, como Singer, de forma definitiva, que essa é uma relação significativa e que há uma tarefa para a Psicologia na busca desse nexos: "Qual a importância da ocupação do Largo 13 de Maio como espaço político de estabelecimento da identidade e da sociabilização (grifo nosso) do trabalhador desempregado?" (p.44).

Ao longo do ensaio, várias vezes tocam ainda neste aspecto: "Se o reconhecimento da identidade social do operário está na venda de sua força de trabalho que o torna, um ser útil, a sua identidade pessoal (grifos nossos) foi construída em um campo de pensamento que limita e associa utilidade e produtividade ao direito de ser considerado um cidadão comum".(p.48).

As pesquisadoras reproduzem um grande número de depoimentos de trabalhadores desempregados que, no seu conjunto, introjetam e refletem a apreciação negativa da qual essa condição é alvo, traduzindo-a em autodepreciação e desagregação dos laços familiares e sociais. E concluem: "Se

a identidade a partir da situação comum de desemprego trouxe a possibilidade da conjugação de categorias distintas de trabalhadores, o cotidiano de situações particulares de vida mostra uma diferenciação capaz de influenciar a própria percepção que os desempregados tem de si e do movimento. (grifo nosso)(p.59).

Se a "percepção de si" é um dos momentos da identidade, então não há como negar que ela está implicada neste processo.

A partir de um enfoque sociológico das tensões e distorções entre capital e trabalho, interrogações ligadas à questão da identidade permeiam de forma marcante o trabalho das duas pesquisadoras. Buscam uma articulação, um nexos, que conjugue a relação fundamental entre identidade e trabalho. Embora não seja o objeto central no presente estudo o estabelecimento desta relação, ela também permanece como uma questão de fundamental importância. (2)

Por todas as insinuações contidas nos artigos, ensaios, pesquisas, está claro que nesse processo todo, havia uma descrição da identidade a ser feita, havia uma tarefa de pesquisa a ser realizada pelo psicólogo social estudioso da identidade social.

Neste estudo, portanto, pretende-se analisar a dinâmica psicossocial básica da identidade, considerando a participação do indivíduo no grupo de solidariedade: localizar, analisar e definir as relações e os nexos existentes entre os processos de transformação, conservação e articulação da identidade psicossocial do indivíduo em função de sua ligação ao Movimento de Solidariedade no Desemprego e às suas múltiplas formas de organização.

(2) Neste caso, estamos nos referindo a trabalho como atividade humana, como todo e qualquer fazer social.

É preciso que se esclareça que nosso objeto de estudo não é apanhar a identidade do desempregado cristalizada nesta condição, não é a análise pura e simples de uma situação como se fosse um papel social. Nosso objeto de estudo é a identidade do indivíduo que se desloca em direção a um movimento social - o Movimento de Solidariedade no Desemprego - e que com isso desenvolve novas formas de sociabilidade, engaja-se em novas práticas e é chamado a assumir novos compromissos.

É dentro desse deslocamento que nos interessa entender os processos da identidade; não há volição em estar desempregado involuntariamente, mas há um mínimo de volição em procurar, ainda que temporariamente, uma alternativa e uma forma de intervenção que é o movimento social. Este dado confere uma dinâmica particular à identidade e é sob estas determinações que se quer surpreendê-la.

Não há dúvida de que há uma grande mobilidade dentro dos movimentos sociais, mais ainda no Movimento dos Desempregados, se pensarmos na sua especificidade e fluidez e nas determinações quase que estritamente econômicas do desemprego. Num primeiro momento foi exatamente esta mobilidade e fluidez que nos surpreenderam e dificultaram a observação e foi também por esta razão que se optou pelo estudo de caso, privilegiando, nesta escolha, aspectos e segmentos mais permanentes do movimento.

O grupo "Amor e União" do Jardim Elisa Maria é um grupo com essas características, permitindo o acompanhamento de um ciclo completo de sua história, que vai de seu surgimento até a diversificação de suas atividades. Durante esse período - dois anos - houve um núcleo central de pessoas que não mudou ao redor do qual se movimentou um número maior de participantes flutuantes e periféricos.

O grupo será analisado em função de seu funcionamento cotidiano e de seu relacionamento com a APSD.

Os integrantes do grupo serão analisados em função de suas histórias de vida, de suas trajetórias e posições no grupo, de seus relacionamentos com os agentes da APSD e da forma como articulam, pessoalmente, o presente e o passado.

Embora não se trabalhe com hipóteses propriamente ditas, as indagações alinhadas a seguir permitirão delimitar o problema e a abrangência da análise. Estas indagações são desdobramentos de alguns pressupostos segundo os quais a condição de desempregado determina mudanças importantes na configuração da identidade e que a relação com o grupo de iguais é importante na sua conservação ou rearticulação. Vale lembrar novamente a observação de Irllys Barreira e Paula Stroth, já apontada, segundo a qual a forma como a pessoa vai lidar com a condição de desemprego e formar uma auto-imagem, depende em grande medida das experiências que viver nesta condição. Uma dessas experiências é pertencer a um grupo de iguais ou a um movimento.

As indagações são as que se seguem:

1) O grupo de solidariedade se transforma em "outro significativo" e "outro generalizado" para seus integrantes?

2) Em caso afirmativo, é homogênea ou diferenciada a forma como o grupo de solidariedade torna-se "outro generalizado" para seus integrantes? O que determina a homogeneidade ou diferenciação?

3) Qual é o grau de interiorização das propostas apresentadas pela APSD, de solidariedade e ajuda mútua, pelos integrantes do grupo?

4) Em que medida as estruturas sociais em geral e as hierarquias do trabalho assalariado no capitalismo são reproduzidas dentro do grupo e como isso convive com a

prática de solidariedade?

5) O grupo e seus integrantes individualmente, transitam a partir dessa experiência, de uma 'identidade de papel' para uma 'identidade do Eu', segundo as formulações de Habermas?

Essas cinco indagações, que são encadeadas de forma progressiva, pretendem apontar para a grande questão deste estudo, que é saber o que acontece à identidade da pessoa em função de seu engajamento em um movimento cujo objetivo é justamente buscar formas coletivas para enfrentar a situação de desemprego, imposta pela mesma sociedade que tem no trabalho um de seus grandes ícones.

A lógica perversa do desemprego e o seu combate:

O que é o Movimento de Solidariedade no Desemprego

O que é a Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego

O que é o grupo "Amor e União"

"Como creador de valores de uso, es decir como trabajo útil, el trabajo es, por tanto, condición de vida del hombre, y condición independiente de todas las formas de sociedad, una necesidad perene y natural sin la que no se concebiría el intercambio entre el hombre y la naturaleza ni, por consiguiente, la vida humana".

Karl Marx, em 'El Capital'

A questão do desemprego

Combinando fatores como estágio de industrialização, grau de urbanização e tipo e desenvolvimento econômico e social, as grandes metrópoles brasileiras, particularmente São Paulo e Rio de Janeiro assistiram nas décadas de 60 e 70 ao surgimento de variados tipos de movimentos sociais urbanos, como o movimento do Custo de Vida, movimento por creches, movimento de favelados e mais recentemente o movimento dos Sem-Terra, entre outros cujas estruturas, modelos organizativos e ciclos de desenvolvimento guardam diversas semelhanças entre si.

Não há dúvida de que a maior ou menor ressonância desses movimentos junto à população em geral deve-se, em alguma medida, a uma certa prestidigitação da mídia impressa e eletrônica, que, ao guindar as intervenções de um movimento social para o seu noticiário diário, pode torná-lo famoso como pode condenar ao ostracismo o movimento social para o qual não abre espaço, independente do volume e repercussão deste movimento junto a segmentos sociais.

Como se sabe, os critérios da mídia não são só mercadológicos mas também políticos, e portanto, é nesta esteira que são eleitos os fatos que serão notícia. No caso do movimento dos Sem-Terra, que ocupou amplamente a imprensa em 1988, há uma inequívoca explicação para essa consistente presença nos meios de comunicação, no fato de que a questão da ocupação do solo urbano e a questão agrária em geral, ao serem discutidas na Assembléia Nacional Constituinte, reunida naquele ano, mobilizaram intensamente um conjunto poderoso e heterogêneo de forças sociais e políticas para quem a questão agrária é mais que crucial, do ponto de vista do poder econômico.

As ocupações de terrenos urbanos e propriedades

agrárias por grupos, organizados ou não, já ocorrem muito antes de ganharem a notoriedade de hoje, que a mídia resolveu promover de modo a conferir a estes episódios um caráter policial e não social, fornecendo assim o necessário caldo de cultura para as decisões que finalmente foram tomadas pela Assembléia Nacional Constituinte no capítulo da questão agrária.

Do mesmo modo que em determinados contextos certos movimentos sociais podem ganhar relevância, outros tantos se desenvolvem de forma menos notória, como o Movimento de Desempregados (MD).

Embora o MD, assim como a quase totalidade dos movimentos sociais de massa em São Paulo, tenham uma matriz comum que é a Comunidade Eclesial de Base (CEB), eles guardam entre si diferenças significativas quanto a estrutura organizativa. Neste aspecto, talvez o que mais se distinga, seja justamente o MD, devido à natureza cíclica de seu objeto, o desemprego.

Ele aparece como movimento pela primeira vez no Brasil, em meados de abril de 1983, que é assinalado pelo Departamento Intersindical de Estudos e Estatísticas Sócio-Econômicos (Diesse) e Fundação Seade, (ver tabela 1) como o terceiro ano consecutivo de desemprego aberto, com o maior déficit de emprego já vivido na cidade de São Paulo. Em março deste mesmo ano, o Dieese registrou a taxa recorde de 17,4% de desemprego, com 1.112.641. desempregados na região metropolitana de São Paulo. (2-A)

Mas como entender a questão do desemprego?

Na sociedade brasileira, o desemprego deve ser entendido como uma questão conjuntural e estrutural.

Do ponto de vista estrutural está ligada ao modelo econômico capitalista implementado, frequentemente associado a uma relação antagônica trabalho/capital, acentuadamente nos

(2-A) O que se segue, até a página 31, está em grande medida, baseado em "O desemprego na Grande São Paulo". (1985).

países de economia periférica, como é o caso do Brasil.

A utilização de uma mão-de-obra a baixíssimo custo, necessária para a obtenção de um super-lucro, pressupõe também a existência do chamado "exército de reserva", ou seja, um estoque de mão-de-obra, que na prática, é constituído por trabalhadores desempregados.

O fato é que essas taxas de desemprego com as quais o país sempre conviveu, elevaram-se assustadoramente nos últimos anos.

Em 1983, José Serra afirmava que "nunca em toda sua história o Brasil viveu a situação de desemprego como a que o atinge hoje. Nem mesmo o impacto da depressão mundial, no início da década de 30 provocou conseqüências tão graves como a redução violenta da produção industrial, seguida da estagnação que se faz sentir a partir do final de 1980". A questão do desemprego faz parte de um mecanismo econômico bastante complexo, mas há algumas contradições facilmente visualizáveis. Por exemplo: há uma tendência a se atrelar o aumento da taxa de emprego ao processo de crescimento econômico. No entanto, a formação de um estoque permanente de mão-de-obra desocupada parece acompanhar o processo de acumulação capitalista. Portanto, nenhum sistema desse tipo - sobretudo as economias dependentes e em desenvolvimento - poderiam efetivamente ver erradicado o desemprego sob pena de perder uma espécie de linha auxiliar. (3)

(3) Para recorrermos a um clássico, encontramos em Karl Marx (1873) a formulação de que este excedente assume continuamente diferentes categorias, mas que todo trabalhador, desempregado ou parcialmente empregado, enquadra-se em uma das quatro formas seguintes: 1) Flutuante: contingente de trabalhadores ciclicamente absorvidos e repelidos pelo mercado de trabalho em função da expansão e retração da economia. 2) Latente: contingente da população da zona rural virtualmente desempregada, em função da penetração capitalista no

A presença permanente deste excedente de mão-de-obra diminui o poder de barganha das diferentes categorias de trabalhadores junto ao patronato, reduzindo o ímpeto de suas exigências salariais e colocando-as em posições defensivas.

Mas em contrapartida, se as taxas de desemprego se elevam muito além do que é desejável e assimilável pelo sistema, como de certo modo aconteceu na primeira metade da década de 80, pode haver uma quebra deste precário equilíbrio entre o número de trabalhadores supérfluos e o volume e intensidade do desenvolvimento econômico, com uma conseqüente desordem nada conveniente para a acumulação capitalista. Não convém que o tecido social, embora fortemente tensionado, se rompa.

A partir desses fatores, o desemprego tem seus surtos agudos e desenvolvimentos crônicos, dependendo de uma orientação recessiva ou de aquecimento da economia, implicando em dispensar em massa ou em pleno emprego, mas é endêmico ao sistema vigente.

O que é inelutável é a contradição dentro da qual o fenômeno do desemprego se movimenta: se, por um lado, constitui-se numa força afirmadora das relações de produção capitalistas, por outro, constitui-se também como força negadora dessas mesmas relações, ao exacerbar os problemas

campo, com a expulsão do trabalhador e o conseqüente movimento permanente de migração em direção às grandes metrópoles. 3) Estagnada: sub-emprego de vários tipos. Contingente de trabalhadores com ocupação irregular e incerta. 4) lumpesinato: segmento da população indigente e pauperizada que pode ser de pessoas aptas para o trabalho mas em situação de penúria; órfãos e filhos de indigentes; os degradados e incapazes em geral, como os desadaptados, doentes, anciãos etc.

sociais e agravar a condição do trabalhador, que poderá, por sua vez, desestabilizar uma situação social frágil.

Sob este aspecto é uma categoria dialética, na medida em que expressa movimentos antagônicos, estrutura e perfis próprios de sociedades e épocas determinadas, e segundo estas especificidades.

Portanto, analisar o desemprego e todos os seus subprodutos, tais como os movimentos sociais que dele derivam e até mesmo os subestratos comportamentais e subjetivos - o que constitui o objeto de estudo deste trabalho - obriga a se ter como pano de fundo, como algo permanentemente presente no horizonte, a contradição da relação trabalho/capital que se expressa como desemprego, mal necessário da acumulação capitalista.

Quem é o desempregado?

Embora se vá utilizar sobretudo a abordagem qualitativa da condição do desempregado, com a investigação do aspecto subjetivo desta condição, consideraremos de forma breve alguns aspectos quantitativos e as metodologias de aferição dos dados relativos ao desemprego.

Ainda hoje persiste uma certa precariedade de dados estatísticos sobre o desemprego. Este fato provavelmente tem a ver com a natureza do problema: há uma concepção oficial e patronal mais ou menos generalizada de que a geração de empregos é decorrência automática do crescimento econômico e industrial e, sendo assim, a ocorrência do desemprego é absolutamente transitória e acidental. Não haveria, portanto, razão para se montar estruturas permanentes que cuidassem da investigação desse assunto. Até 1980, por exemplo, dispunha-se apenas de índices de emprego. Acresce, também, que esse assunto é uma preocupação

relativamente recente, cujo quadro real poderia, eventualmente, provocar algum desconforto oficial e patronal. E aqui incorre um outro fator decisivo na aferição de dados sobre o desemprego, que são os conceitos e metodologias adotados para realizar estes levantamentos.

Analisemos o tratamento conceitual e estatístico dispensado à questão por três instituições, que são a Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (FIBGE), Federação de Indústrias do Estado de São Paulo (FIESP), e Departamento Intersindical de Estudos e Estatísticas Sócio Econômicos (Diesse).

A FIBGE elabora levantamento mensal de emprego por consulta domiciliar e através de amostragem, em regiões metropolitanas. Afere situação de ocupação, desocupação e níveis de remuneração da PEA (população economicamente ativa). Estes conceitos operacionais são assim definidos: situação de ocupação - pessoas com mais de 15 anos que realizaram qualquer tipo de trabalho remunerado, ocasional ou permanente na semana de referência; situação de desocupação - pessoas com mais de 15 anos que não realizaram, na semana de referência, qualquer tipo de trabalho remunerado. Há duas subdivisões nesta categoria: as que procuraram e as que não procuraram trabalho na semana de referência.

São consideradas desempregadas somente aquelas pessoas que, na semana de referência, procuraram mas não realizaram nenhum tipo de trabalho remuneradamente. A PEA inclui todas as pessoas com mais de 15 anos aptas para o trabalho, incluindo ocupados e desempregados. As principais taxas, como taxa de desemprego aberto, taxa de ocupação e taxa de desocupação, são calculadas em relação à PEA.

As restrições que podem ser feitas à metodologia da FIBGE referem-se a três aspectos: 1) a FIBGE não considera

como desmpregadas aquelas pessoas que não procuraram emprego na semana de referência, mesmo que tenham deixado de fazê-lo somente nesta semana; este procedimento acaba por rebaixar os níveis reais de desemprego, já que há muito mais gente desempregada do que somente aquelas que procuraram emprego na semana de referência; 2) a FIBGE utiliza somente a população com 15 anos ou mais, deixando de fora um contingente de trabalhadores já efetivamente integrados no mercado de trabalho; 3) não trabalha com uma sub-classificação dos ocupados em: assalariado, patrão e autônomo, trabalhador familiar, impossibilitando uma operação fundamental: identificar o subemprego na população ocupada.

A FIESP utiliza uma metodologia ainda mais limitada do que a FIBGE pois sua taxa de desemprego é calculada apenas em consulta aos estabelecimentos empregadores, ignorando assim o amplo setor do mercado informal da economia. Sabe-se que o mercado informal da economia no Brasil tem sido extremamente ativo. Vem sendo apontado um crescimento acentuado neste setor, com um aumento significativo do subemprego, e uma queda drástica na qualidade do emprego. Márcio Percival Alves Pinto, presidente da Fundação Seade, afirmou (1988) que o número de trabalhadores sem registro em carteira teve um crescimento de 1,9% só em setembro de 1988, data na qual ele estimava em quase 1 milhão os trabalhadores sem registro.

Portanto, ignorar este setor da economia torna bastante parciais os resultados da FIESP.

Já a orientação metodológica do DIEESE inspira-se na concepção desenvolvida pela PREALC (Programa Regional de Emprego para a América Latina e Caribe), organismo da OIT, que desenvolve sistematicamente pesquisas sobre emprego na América Latina, levando em conta suas particularidades

históricas. O DIEESE utiliza os seguintes conceitos operacionais: 1) ocupados: discrimina, nesta categoria, as diferentes situações ocupacionais (assalariado, patrão, autônomo etc); 2) inativos: indivíduos não aptos ao trabalho ou que procuraram trabalho há mais de 1 ano, sem ter nenhum tipo de trabalho remunerado. Nesta categoria, utiliza uma sub-categoria: "procura de trabalho", que se constitui, na verdade, como desemprego oculto, e que é ignorada por outras metodologias, como a do FIBGE; 3) desempregado: desemprego aberto, desemprego oculto, outro tipo de desempregado; e 4) subempregado.

Concluindo, consideramos o procedimento metodológico do DIEESE (posteriormente a Fundação Seade aliou-se ao DIEESE na realização das pesquisas) o mais abrangente e detalhado e o que melhor traduz o quadro real do desemprego em São Paulo.

As discrepâncias de dados de uma instituição para outra devem-se, portanto, à utilização de diferentes metodologias para a aferição destes dados.

Reproduzimos nas págs. 54 e 55 duas tabelas que apresentam a situação do desemprego na década de 80. É importante observar que enquanto os dados do DIEESE (tabela 1), acusavam uma taxa de 17,4% de desemprego em junho de 1983, a FIBGE acusava, para o mesmo período, uma taxa de 7,3% de desemprego, para a região metropolitana de São Paulo, Como se vê as discrepâncias eram significativas.

O Movimento dos desempregados. O que é o MSD.

O episódio que pode ser apontado como um marco deste movimento é a onda de saques de populares a supermercados e estabelecimentos comerciais iniciados no dia 4 de abril de 1983, no Largo 13 de Maio, região de Santo Amaro, zona Sul de São Paulo.

Neste dia, uma multidão estimada pela grande imprensa em 2.500 pessoas, aí concentradas para denunciar a situação de desemprego, desencadeou uma série de saques e quebra-quebras, além de dividir-se em duas passeatas, uma que dirigiu-se à Assembléia Legislativa e outra que caminhou até a Administração Regional de Santo Amaro, em busca de interlocutores oficiais que respondessem à dramática situação de desemprego que amplas parcelas da população vinham vivendo.

No dia seguinte, nova concentração no Largo 13 organizou a passeata que iria desaguar nos jardins do Palácio dos Bandeirantes, cujas grades foram derrubadas em mais de 100 metros, e que iria se desdobrar, em setembro desse mesmo ano no histórico "Acampamento do Ibirapuera" dos desempregados, pressionando o governador e outras autoridades a solucionar a crise. Essa mobilização viria a consubstanciar-se, entre outras coisas, na criação da Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego (APSD) de que nos ocuparemos na seqüência.

1983 foi, portanto, um ano conflagrado pela crise do desemprego.

Interessa-nos apontar que, até então, o movimento não se apresentava organicamente estruturado, tendo a ação das pessoas um caráter aparentemente espontaneísta.

No "Acampamento do Ibirapuera", que esteve instalado durante 40 dias, concentrando centenas de pessoas, vão se configurar algumas das formas de organização deste movimento. A única, talvez, que tenha ganho e conservado visibilidade nos anos subseqüentes foi justamente a APSD, ainda que houvesse outras formas de organização dos desempregados que, em alguns aspectos chegavam mesmo a antagonizar com esta entidade.

Pode-se apontar algumas iniciativas esparsas e isoladas, que antecederam os acontecimentos de 1983. No início do ano havia ocorrido greves em protesto contra a onda de demissões no setor metalúrgicos em São Bernardo do Campo e o Fundo de Greve atuou ativamente atendendo às famílias dos operários desempregados, com cestas de alimentos e apoio financeiro.

Em São Paulo, na zona Leste, era possível localizar algumas iniciativas isoladas no sentido de apoio aos desempregados, como a experiência pioneira do Parque Santa Madalena, relatada por Paul Singer (1985), onde grupos de cinco famílias, com base na comunidade da Igreja Católica, uniam-se para apoiar financeiramente uma família vítima do desemprego.

Na zona Sul, particularmente na região de Santo Amaro, havia também iniciativas incipientes de protesto contra o desemprego que passavam, em grande parte, por discussões políticas e realização de atos públicos no Largo 13 que tornou-se ponto de encontro e de intercâmbio dos desempregados e suas famílias.

Em alguns outros lugares, como Osasco e Embu, ocorreram tentativas de pressão ao poder público, expressando já alguma incipiente organização contra o desemprego.

Durante todo o ano de 1983, com o quadro do desemprego se aprofundando, as ações e iniciativas foram germinando, para culminar, então, no "Acampamento do Ibirapuera" em setembro deste ano.

No próprio Acampamento, algumas pequenas conquistas já foram realizadas, com a intervenção do governo do Estado e de entidades civis: cestas de alimentos, 182 empregos e passes de transporte.

Ao contrário do que já se pensou, este acampamento não foi uma ação espontaneísta e isolada, mas foi resultado

das articulações dos grupos que tinham, durante todo o ano de 1983, se movimentado buscando alternativas e formas de encaminhar seus problemas ao poder público e à sociedade civil.

A essa altura já existiam Comitês organizados, alguns dos quais nunca se incorporaram às ações da APSD, tendo sido contrários à sua criação, por entenderem que a entidade iria burocratizar e entravar a luta dos desempregados, mais do que impulsioná-la.

É lógico que existiam antagonismos políticos na base desta oposição, que se referiam também ao fato de que, de qualquer modo, na cabeça desta iniciativa, estavam três Igrejas - Católica, Evangélica e Espírita - kardecista - e com todo o apoio do governo do Estado.

As reservas referiam-se sobretudo ao patrocínio estatal e institucional.

Esta divisão permanece e se aprofunda no ano seguinte, quando, enfim, os próprios Comitês de desempregados, contrários a APSD, começam a se desestruturar.

A invasão da sede Regional da Secretaria da Promoção Social do Estado, por 90 famílias, em junho de 1984, por exemplo, foi intensamente negociada dentro do Movimento de Desempregados, tendo encontrado grande resistência da parte da APSD, que acabou, finalmente, não encampando plenamente a iniciativa, que foi comandada pelos Comitês de desempregados exteriores a APSD.

Houve uma outra invasão, desta vez na sede do SINE (Sistema Nacional de Emprego, órgão do Ministério do Trabalho), em agosto de 1984, por parte de 2.000 famílias, ligadas a diversos Comitês.

Dessa vez também a APSD manteve reservas em relação à iniciativa, que afinal, terminou de forma muito pouco proveitosa, com repressão policial e quase nenhuma conquista:

400 cestas de alimentos e 2.000 passes de transportes.

Foi a partir deste episódio que os Comitês exteriores a APSD começam a entrar em franca desagregação, com um aumento cada vez mais significativo de grupos associados a APSD.

Simultaneamente, todo tipo de projeto comunitário de subsistência e organização de atividades que se possa imaginar estava sendo praticado pelos grupos: horta comunitária, padaria, oficina de conserto e costura, organização de festas, rifas, sacolões etc.

Havia também a intenção de se utilizar estas práticas como veículo que conduzisse a uma maior conscientização política, além de emergencialmente garantir, por mais precariamente que fosse, a subsistência das famílias geralmente numerosas dos desempregados.

Portanto, havia, de forma diferenciada de um grupo para outro, discussões e debates políticos em torno das razões mais estruturais do desemprego e da situação nacional.

Ao longo dessa trajetória, o Movimento dos Desempregados foi definindo um conjunto de itens que passaram a configurar uma pauta reivindicativa. Esta pauta tem sido assumida parcial ou totalmente por sindicatos, partidos políticos, entidades civis etc.

As reivindicações são de âmbito federal, estadual e municipal.

Reproduzimos a seguir, os pontos básicos dessa pauta de reivindicações A nível federal: reativação da economia; reformulação da política - reforma agrária; descentralização da economia; estabilidade no emprego para os que estão empregados; fim da política de arrocho salarial (dos pacotes econômicos e do decreto 2045); revisão, por parte do Estado, de seus gastos e investimentos em obras de alcance social que absorva maior número de mão-de-obra;

criação de incentivos e redução de impostos para as pequenas e médias empresas, possibilitando a geração de novos empregos; salário-desemprego; redução da jornada de trabalho de 48 horas sem redução do salário; liberdade de organização e de manifestação contra a opressão.

A nível estadual e municipal: auxílio-alimentação; passe-desemprego; isenção das taxas de luz, água e prestação da casa própria; criação de frentes de trabalho através de investimentos a nível municipal, estadual e federal; implantação de projetos alternativos de formação de mão-de-obra e sobrevivência; congelamento dos preços de gêneros de primeira necessidade.

Como se vê, hoje, aproximadamente sete anos após a formulação destas pautas reivindicativas - foi principalmente em 1983 que se definiram os principais itens que as compõem, ano em que o movimento alcançou maior expressão - alguns destes itens foram parcial ou totalmente atendidos. Por exemplo: a questão da estabilidade no emprego e a redução da jornada de trabalho, foram, de algum modo, tratadas pela Constituição de 1988. Estes dois itens tinham uma função profilática, ou seja, o primeiro tinha a intenção de evitar o desemprego, e o segundo, gerar mais vagas.

Resta analisar-o que foge do âmbito deste trabalho - se, a forma como foi adotada e como tem sido executada, atende ao sentido e amplitude que o MD queria garantir.

Já o seguro-desemprego, instituído por lei federal em 28 de fevereiro/86 resultou bem mais limitado do que foi concebido na pauta de reivindicações. Há uma série de entraves, exigências e uma complicada burocracia para que o desempregado tenha acesso a este seguro. A própria APSD, à época, criticou-o duramente, apontando que ele não satisfazia as necessidades do desempregado. Apesar disto, ele foi e continua sendo largamente utilizado pelo trabalhador.

Algumas das reivindicações dirigidas aos governos estadual e municipal, como passe-desemprego, isenção das taxas de água e luz etc, foram parcial e transitoriamente atendidas na gestão estadual do governador Franco Montoro e na municipal do prefeito Mario Covas.

Particularmente a tentativa de implantação de projetos alternativos de formação de mão-de-obra e de subsistência recebeu substancial apoio instrumental, logístico e material das gestões acima referidas.

A Secretaria da Promoção Social do Palácio do Governo, na gestão Franco Montoro por exemplo, deslocou uma equipe inteira para acompanhar e atender a solicitações de maquinarias e equipamentos por parte dos grupos de desempregados para a instalação de seus projetos comunitários. Máquinas de costura industrial, equipamentos para fábricas de blocos de cimento, equipamentos para padarias etc, foram cedidos por esta secretaria à inúmeros grupos, tendo mesmo sido constatados casos de subutilização destes equipamentos por parte de alguns grupos, e até de não utilização.

Nos três primeiros anos de seu funcionamento, a APSD operou relacionando-se assiduamente com os técnicos desta Secretaria, já que a execução dos projetos, os quais a APSD ajudava a formular e encaminhar, estavam, muitas vezes, condicionados à cessão de equipamentos por parte do governo.

Esta cooperação Estado/APSD - cujos interlocutores mantinham, de parte a parte cautelosa reserva no relacionamento, em função de suas próprias perspectivas no trabalho social - nem sempre foi tranqüila, esbarrando muitas vezes em conflitos e impasses, que tinham, invariavelmente, como pivô da discórdia, o encaminhamento do trabalho social junto aos grupos de desempregados, a utilização dos equipamentos etc.

Ainda quanto ao apoio oficial, deve-se lembrar que, durante 4 anos, de dezembro de 1983 a fevereiro de 1987, a APSD esteve instalada em um espaço pertencente ao município, na rua Santo Amaro, centro, especialmente cedido durante a gestão do prefeito Mario Covas, e foi posteriormente despejada de lá, na gestão seguinte, do prefeito Jânio Quadros, indo ocupar dependências cedidas pela Paróquia Mãe da Igreja, na alameda Franca, de onde saiu para instalar-se na rua Cincinato Braga, em sede própria, onde se encontra até hoje.

Esse é, pois, o contexto geral onde surge e se consolida a APSD, entidade a partir da qual centralizamos nossa observação dos grupos de desempregados, por ela denominados de grupos de solidariedade no desemprego.

Não só a APSD representou a mais sólida e consistente organização dos desempregados, tendo sido a única a atuar de forma sistemática desde sua criação em novembro de 1983, como também é uma entidade de certo modo híbrida já em sua concepção, surgida de iniciativas populares, mas encampadas institucionalmente. Ao longo de sua trajetória, a APSD passou por três grandes mudanças, como se verá a seguir.

As repercussões de seu "hibridismo", por assim dizer na intervenção junto aos grupos de solidariedade e particularmente junto ao grupo objeto deste estudo - o grupo "Amor e União" - é também um aspecto de interesse para análise deste estudo.

O que é a Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego.

As origens

A APSD foi instalada oficialmente a 8 de dezembro de 1983 na Assembléia Legislativa da cidade de São Paulo por iniciativa interconfessional - representada pelas comunidades Católica, Evangélica, e Espírita-kardecista - além de ter

contado com o apoio do governo do Estado de São Paulo. Embora sua criação tenha tido apenas esses patrocinadores, na verdade sua inspiração deve ser remetida às pressões e à organização popular que se verificaram ao longo de 1983 em decorrência da crise de desemprego.

O "Acampamento do Ibirapuera" foi a investida final das vítimas do desemprego no sentido de que se acenasse com alguma solução, ainda que emergencial, para seus dramas.

E realmente, o embrião da APSD foi gestado neste Acampamento e em seguida formalizado e concretizado pelas entidades acima citadas.

Porém, a APSD teve, por assim dizer, alguns antecessores imediatos.

O primeiro deles é o Grupo de Emergência contra o Desemprego, criado pela Cúria Metropolitana e subordinado à Comissão de Justiça e Paz, em abril de 1983. A criação desse grupo foi uma iniciativa isolada da Igreja Católica em resposta aos conflitos que começavam a explodir neste período.

O segundo foi o "Grupo Amigos da Vida", entidade composta por profissionais de diferentes áreas e que foi criada no bojo das mobilizações e protestos por ocasião do acidente de trânsito fatal que vitimou a pedagoga Ana Maria Poppovic e uma criança de 10 anos, em julho de 1983, no bairro de Perdizes, zona Sul.

Embora este segundo grupo tivesse originalmente um caráter diferente do primeiro, ele abraçou posteriormente a causa dos desempregados, após ter concluído uma campanha de humanização do trânsito, passando a dedicar-se sobretudo ao trabalho de levantamento de fundos para os desempregados.

Por ocasião do Acampamento do Ibirapuera, estes dois grupos, que vinham até então atuando separadamente, se uniram para lançar a idéia do que viria a constituir-se na

APSD.

As três comunidades religiosas já citadas que deram seu apoio à iniciativa, estavam representadas por seus respectivos dirigentes: João Daniel Migliorini (Comunidade Evangélica); Ney Prieto Perez (Comunidade Espírita-kardecista); e Marco Antonio Rodrigues Barbosa, (Comissão de Justiça e Paz da Arquidiocese de São Paulo).

O rabino Sobel, da Comunidade Israelita também esteve presente em algumas ocasiões prestando apoio, mas não integrou efetivamente o quadro de participantes.

Durante as gestões da área governamental e de outras entidades e intermediários junto aos acampados do Ibirapuera, foi criado o Grupo Extraordinário Contra o Desemprego, para facilitar e viabilizar as negociações entre os dois principais interlocutores, governo e desempregados. Este grupo era composto por representantes da área governamental, setores da sociedade civil incluindo aí a Igreja Católica e representantes dos comitês de desempregados.

Os comitês de desempregados presentes ao Acampamento eram 17, e constituíam na prática, grupos de desempregados de diferentes origens geográficas ou afiliação política, que tinham se formado ao longo de 1983.

Alguns comitês, particularmente os da região do ABCDMRP, nunca chegaram a se integrar à APSD, por considerarem que esta teria uma ação fundamentalmente assistencialista e despolitizante, contribuindo assim para desmobilizar o movimento dos desempregados.

Outros tantos comitês, porém, apoiaram a criação da APSD, sobretudo por esta se propor a ser um instrumento e um estímulo ao desenvolvimento autônomo de grupos, e também por representar um apoio emergencial de sobrevivência diante do quadro de pauperismo de um grande número de desempregados.

O apoio dos comitês à APSD e toda a discussão subjacente constituem um processo complexo e marcado por avanços e recuos, que comporta uma análise mais demorada, a qual não é necessária, porém, para os objetivos deste estudo.

O que não deve ser esquecido, ao se recapitular o surgimento da APSD, são as particularidades do momento político que servia de cenário a esses acontecimentos.

1983 foi o primeiro ano de gestão do então governador Franco Montoro, eleito pelo voto direto em novembro do ano anterior, depois de quase vinte anos sem que isso ocorresse. Respirava-se um ar de plena reinstitucionalização do estado de direito e Franco Montoro vinha suceder dois governadores (Paulo Maluf e José Maria Marin), bastante associados ao autoritarismo e à repressão. Acresce-se a isso o fato de que o programa de campanha do então eleito governador Franco Montoro comprometia-se de forma marcante com o apoio às causas populares e com a total liberdade de expressão e organização. E há ainda um outro detalhe importante: Franco Montoro foi, desde sempre, um político ligado à democracia-cristã, o que garantiu relações especiais com a Igreja Católica de São Paulo, cuja intervenção e onipresença foi decisiva em todos os momentos de constituição da APSD.

Em março de 1983, numa das primeiras manifestações públicas mais contundentes do Movimento dos Desempregados, que foi a derrubada das grades do Palácio dos Bandeirantes e invasão dos jardins onde se alojava o recém-empossado governador, é possível considerar que a forma como o episódio foi tratado pelas autoridades estaduais - sem repressão e abrindo canais de interlocução - foi um dado importante para o desdobramento e continuidade do movimento.

Se é verdade que o quadro de desemprego podia ser apontado desde 1980, é também correto supor que o

aparecimento de um movimento organizado de desempregados imediatamente após a posse do primeiro governo estadual democrático em 20 anos não é mera coincidência. Ou seja, havia um caldo de cultura, um quadro político-institucional que favorecia e combinava com a explosão e organização do movimento.

A Igreja Católica, por exemplo, de quem o governo Montoro sempre teve a simpatia e que ganhou um bom trânsito junto às principais áreas governamentais, de algum modo transmitia sinal verde aos movimentos populares reivindicativos, através das Cebis e de seus outros braços nas camadas populares. Ela, efetivamente, intermediou o movimento e favoreceu a criação da APSD, ajudando a garantir o aparato técnico, operacional e financeiro montado pelo governo do Estado, através da Secretaria da Promoção Social e do Fundo de Solidariedade do Palácio do Governo, que foi fundamental para a viabilização da APSD e para o atendimento da reivindicação dos desempregados.

Este quadro político, portanto, é mais do que um simples pano de fundo; deve ser visto também como um conjunto de determinações históricas e que por isto mesmo tem a ver com a trajetória do movimento e da APSD, influenciando em seus desenvolvimentos. É por esta razão que foi aqui destacado.

Os objetivos

A APSD foi criada com o objetivo expresso de desenvolver a solidariedade entre e para com os desempregados, obter e encaminhar auxílios financeiros para atendê-los emergencialmente, propor o estabelecimento institucional do auxílio-desemprego no Brasil, e estimular a organização autônoma dos desempregados como pequenas comunidades de subsistência.

Para estimular a organização dos desempregados em grupos, adotou o que chamou de três pilares básicos e absolutamente fundamentais: a democracia, a solidariedade e a auto-gestão. Depois de certo tempo, os grupos apontaram a necessidade urgente da adoção de um quarto pilar organizativo, que foi imediatamente agregado aos três anteriores: a honestidade.

Esse fato é bastante significativo, pois revela a susceptibilidade com que a APSD enfrentou o trabalho social e foi capaz de encampar as mudanças que foram se impondo a partir da experiência.

A democracia corresponde o dever que os grupos de solidariedade têm, já consignado no Termo de Adesão que assinam ao se constituírem, de respeitar as normas de funcionamento e desenvolver a co-responsabilidade, o que implica em decisões tomadas sempre pela maioria.

Quanto à solidariedade, os grupo devem tomar iniciativa de ajuda mútua, de partilha, de realização conjunta do trabalho em benefício de todos, sem privilégios ou exclusivismos.

A prática da auto-gestão deve ser adotada e exercitada para que os grupos se organizem autonomamente para a divisão do auxílio financeiro ou para decidir alguma outra destinação para este auxílio e demais atividades.

A honestidade foi posteriormente adotada como condição indispensável em função de se ter detectado a existência de manipulação financeira desonesta dentro de alguns grupos, da existência da ascendência e imposição de um membro do grupo sobre os demais, além do surgimento da deletéria figura do "formador de grupos" profissional.

Para levar a cabo estes objetivos, a APSD criou instrumentos auxiliares, como o jornal mensal "Intercarta", cujo objetivo era estimular a comunicação entre os grupos, e

reuniões, que em princípio eram mensais, entre os diretores dos grupos, além da Base Nova, uma entidade que era uma espécie de braço educacional da APSD.

O princípio que inspirava estas estratégias está expresso em um documento (em apêndice) sobre a APSD, elaborado por Francisco Whitaker Ferreira (1984): "A nucleação social proporcionada pelos grupos, a aprendizagem da democracia, a experiência da partilha da auto-gestão e da honestidade podem ir construindo as bases para uma história em que mudanças sociais mais profundas se tornarão possíveis e através das mesmas se possa atingir mais diretamente as próprias causas do desemprego e as decisões econômicas de que nascem as crises".

Infra-estrutura e funcionamento

A APSD funcionou em três locais diferentes: quando foi criada, em dezembro de 1983, recebeu uma pequena sala no prédio do SINE (Sistema Nacional de Empregos), de propriedade da prefeitura e que havia sido emprestada para a Secretaria das Relações do Trabalho. Neste local funcionou até julho de 1985. Como era acanhada, só se realizavam aí os plantões para os grupos e um ou outro trabalho burocrático, sendo o restante do trabalho realizado na Cúria Metropolitana de São Paulo.

Em 1985, o então prefeito Mario Covas mandou reformar um grande salão que ficava no sub-solo do SINE para onde mudou-se a APSD, passando a centralizar aí todo o trabalho da entidade.

Terminada a gestão Covas, o prefeito que o sucedeu, Jânio Quadros, requereu o prédio e despejou a APSD, que, sem sede própria, teve que se acomodar em caráter provisório, a partir de 26/02/87 em uma sala cedida nas dependências da

Paróquia Nossa Senhora Mãe da Igreja, na Alameda Franca, região dos Jardins.

Mudou-se posteriormente, depois de concluído este trabalho, para um prédio na rua Cincinato Braga, centro, onde funciona até hoje tendo aí reativado a Base Nova, que havia sido desativada há alguns anos.

Instalada oficialmente, a APSD desencadeou diferentes tipos de campanhas: cartas, encaminhamentos de carnês pelas comunidades das Igrejas, malas diretas para listagens diversas, campanha pela televisão, jornais, com o apoio da Telesp para doações através de conta telefônica, divulgação das atividades da Associação etc, além da abertura da conta solidariedade no Banco do Estado de São Paulo.

A Receita Federal regulamentou o processo de doações de pessoas jurídicas à Associação como dedutíveis do Imposto de Renda, incluindo posteriormente as pessoas físicas, com a decretação pelo prefeito municipal, da APSD como entidade de utilidade pública, após a lei ser sancionada pela Câmara Municipal a 2 de outubro de 1984.

A partir de abril de 1984, os fundos recolhidos pela APSD passaram a contar com subvenções da Secretaria da Promoção Social do Estado de São Paulo. (Em apêndice, os impressos de divulgação da APSD e Boletins explicativos).

As normas de funcionamento da APSD e do Fundo que ela geria, (a conta Solidariedade aberta na Agência Central do Banespa), foram sistematizadas em três documentos normativos: os Estatutos da Associação, o Regulamento de encaminhamento de auxílios pelos grupos de Solidariedade no Desemprego e o Regulamento da Conta Solidariedade.

A entidade foi constituída por uma diretoria composta por três representantes de cada comunidade religiosa fundadora e por um conselho fiscal composto por três representantes da sociedade civil, de ilibada reputação.

Quanto à sua equipe de trabalho, incluindo aí a equipe de campo, até novembro de 1984 era composta basicamente por voluntários - cerca de cinco - remanescentes dos movimentos de base da Igreja Católica. Além dos voluntários, havia uma secretária cedida pela Cúria de São Paulo

A partir desta data formou-se a equipe de trabalho da APSD, com alguns dos antigos voluntários e outros que vieram a integrar a equipe, cujo número de integrantes esteve sempre ao redor de oito pessoas.

A remuneração destas pessoas, quando foi instituída, variava de um a dois salários mínimos da época e provinham de apoios financeiros e subvenções de fundações, principalmente estrangeiras, que financiavam intervenções junto a grupos populares. A equipe contava ainda com um jornalista responsável pelo "Boletim Intercarta", órgão informativo da vida dos Grupos de Solidariedade no Desemprego.

A APSD estruturou-se nos seguintes setores de atividades: formação dos grupos; adesão; cadastramento; listas de auxílio; plantão; contribuições; administração interna e financeira; divulgação; projetos comunitários e equipamentos; informações, computação; programa educativo (acompanhamento de grupos); reuniões regionais; Intercarta e Base Nova.

Esta estrutura obviamente sofreu modificações ao longo de sua prática e de suas redefinições, mas esta era sua forma de organização quando completou dois anos e tinha já registrado a criação de 297 grupos de Solidariedade no Desemprego, com 15 mil pessoas diretamente beneficiadas por este trabalho.

A distribuição mensal do auxílio era feita da seguinte forma: a cada mês, o Banespa informava a APSD o

montante financeiro disponível na Conta Solidarietà. A APSD, por sua vez, informava o Banespa o número de grupos cadastrados e portanto beneficiários do auxílio. (Esta operação tinha de ser mensal, já que tanto um dado quanto o outro se alteravam).

Feito isto, o Banespa procedia à divisão rigorosamente equitativa do total do valor em caixa, de modo a que todos os membros de cada grupo que tinha direito a receber (os empregados e os não chefes de família não recebiam diretamente), recebessem exatamente o mesmo valor. Finalmente, o Banespa emitia os cheques. Até 1985, este sistema era operado manualmente, necessitando de pelo menos sete dias para se realizar.

Em dezembro de 1985, a APSD pôde finalmente lançar mão de um sofisticado processo computadorizado, implantando definitivamente um novo e mais ágil sistema para a distribuição dos fundos da Conta Solidarietà. Novamente, o governo e a iniciativa privada estiveram presentes, apoiando a operação através da PRODESP (Processamento de Dados do Estado de São Paulo) e da SCOPUS Tecnologia S/A.

As etapas de constituição de um grupo de Solidarietà no Desemprego, do contato inicial com a APSD até o início de atividades comunitariamente organizadas são as seguintes:

1ª etapa: Os interessados procuram a APSD e manifestam o desejo de criar o grupo. É estabelecido um primeiro contato, a APSD obtém um perfil social do grupo ou pessoas e solicita o preenchimento do formulário (ver apêndice).

2ª etapa: É organizado um calendário de visitas ao grupo em seu local de residência e entabulada uma série de discussões a respeito dos objetivos e funcionamento da APSD. Esta etapa é denominada "Formação de grupo".

3ª etapa: Legalização Jurídica - assinatura de Termo de Adesão, registro em Cartório de Títulos e Documentos, precedido da apresentação de Ata de Fundação, Regimento interno etc. É necessário que o grupo tenha o aval de uma associação civil de fins não econômicos que seja do mesmo bairro que o grupo, como um clube de futebol, uma Associação de moradores etc. O grupo é então criado como se fosse uma divisão autônoma desta associação do bairro, chamada de entidade geradora, pois ela pode sancionar a criação de outros grupos no mesmo bairro.

4ª etapa: Cadastramento dos membros do grupo (em apêndice uma ficha de cadastramento).

Segundo o artigo 5, parágrafo 1 do Estatuto da APSD, os grupos de Solidariedade no Desemprego devem ter, na sua formação, no mínimo 20 e no máximo 200 pessoas, (4) todos moradores do bairro, sendo que do total de componentes, 1/4 deve ser de pessoas com emprego. Cada grupo tem 2 diretores, cujo mandato é decisão exclusiva do grupo.

De tempos em tempos realizavam-se também recadastramento para a entrada de novos membros ou o remanejamento de outros: cada novo participante devia ser apresentado por dois membros do grupo, que se responsabilizavam pela veracidade das informações do candidato.

5ª etapa: O grupo recebe antecipadamente uma listagem onde consta o total de cheques, no valor de um salário mínimo cada, que coube àquele grupo no mês em questão. Com este dado deverá realizar uma reunião com pelo menos 2/3 de seus membros para decidir sobre a destinação

(4) Posteriormente esta regra foi, na prática, abandonada, devido à sua inexecutabilidade em muitas circunstâncias. O número máximo passou a ser 60 - 45 desempregados e 15 empregados - mas também esta regra não foi aplicada rigidamente.

dos auxílios. Tanto eles podem ser distribuídos para aqueles considerados mais necessitados, ou então distribuídos igualmente entre todos, como também o montante do valor pode ser utilizado para implementar algum projeto ou atividade do grupo, sem que ninguém individualmente receba valores em dinheiro.

6ª etapa: Finalmente o grupo recebe os cheques e encaminha à APSD uma lista com assinaturas a partir da qual é feito um controle deste recebimento, além de enviar também uma cópia das atas onde se decidiu a destinação do dinheiro e onde ele foi efetivamente recebido.

Trajetória da APSD

As três fases: a da distribuição dos cheques-auxílio, a dos trabalhos comunitários e das micro-empresas comunitárias.

O principal dossiê da APSD, datado de março de 1986, onde esta avalia e presta contas de suas atividades, começa assim: "A Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego completou dois anos de existência. Criada em fins de 1983, no bojo de uma desesperada situação de crise social provocada pela onda de desemprego, se revela hoje como uma bem sucedida experiência na tentativa de resgatar a dignidade de milhares de desempregados marginalizados no processo de crescimento econômico brasileiro". (p.1)(1986)(Grifo nosso).

Diz ainda, na página 3: "A APSD contribuiu para a criação de 297 grupos de solidariedade no desemprego em dois anos de existência, auxiliou diretamente na constituição de várias associações de moradores, centros comunitários e entidades de solidariedade, ajudando, portanto, na criação de legítimos canais de representação social de uma parcela da sociedade até então completamente marginalizada. Se bem os

números possam parecer insignificantes se comparados às estatísticas oficiais (a estimativa era de 1 milhão de desempregados) as 15 mil pessoas que diretamente se beneficiaram deste trabalho, sem dúvida encontraram um espaço de atuação. Para muitas delas isto representou um caminho de reintegração, ou mesmo de integração, no processo de participação social".

Esta avaliação e o dossiê do qual faz parte, na verdade representam uma prestação de contas de uma fase que estava se encerrando, a fase da distribuição dos cheques-auxílio.

Em janeiro deste mesmo ano, 1986, foi realizada a última distribuição de verba do governo encaminhada pela Secretaria Estadual da Promoção Social. (5) Na conta solidariedade restavam, portanto, escassas e minguadas contribuições voluntárias, o que não permitiria mais a distribuição regular dos cheques-auxílio.

A nova etapa da APSD, ou a fase nova, como era chamada, foi entusiasticamente saudada pela equipe, que já vinha se debatendo em algumas crises internas relativas ao encaminhamento do trabalho diante dos problemas que iam se apresentando.

O primeiro golpe mais sério na proposta e no trabalho da equipe, foi, já, o aparecimento dos "formadores de grupo" profissionais e de comportamentos desonestos dentro dos grupos.

Além disto, a partir de 1985 foi ficando cada vez mais claro o anacronismo e a impossibilidade de se continuar indefinidamente contando com os cheques-auxílio, uma vez que tanto as dotações governamentais quanto as da iniciativa

(5) A distribuição dos primeiros cheques data de 25/02/84 e corresponde a um total de Cz\$ 8.282,400. Foi dividido em 145 cheques de um salário mínimo cada, que contemplou 35% dos desempregados ligados à APSD até aquela data.

privada iam paulatinamente minguando, as primeiras devido às implicações políticas e à redefinição de prioridades sociais e as segundas devido ao fato de que efetivamente a sociedade civil já não se encontrava mais sensibilizada para a questão do desemprego, cujo índice havia refluído e perdido o impacto como questão urgente.

Portanto, não era sem motivo que desde 1985 a equipe vinha prevenindo os grupos da mudança que se avizinhava e procurando colocá-los definitivamente no caminho dos projetos de subsistência, antevendo que, com o fim da distribuição dos cheques, muitos grupos iriam diminuir drasticamente, ou simplesmente desaparecer, o que realmente se verificou.

Com esta retificação de rota, a APSD pode, então, recolocar em primeiro plano e com absoluto destaque aquele que era seu princípio mais educativo e político: através da solidariedade, fortalecer o tecido social e a autonomia dos grupos sociais, na execução e auto gestão dos projetos comunitários de subsistência. Embora este princípio nunca tenha saído da mira da equipe, na prática ele acabava ficando ofuscado por algo mais concreto, palpável e imediato que eram os pequenos valores recebidos mensalmente.

Muitas vezes, a precariedade era tão grande que ficava difícil abrir mão daquele valor, para que ele fosse aplicado na viabilização de um projeto de subsistência de resultados duvidosos e a médio ou longo prazo.

Agora, porém, estava colocada a situação como irreversível e este fato representaria, no dizer da equipe, uma espécie de teste obrigatório para os grupos, sendo que, aqueles que existiam exclusivamente interessados no repasse do auxílio financeiro tenderiam a desaparecer, enquanto que os que tivessem potencial para desenvolver projetos e crescer solidariamente, estes permaneceriam. Desde meados de

1985 estava aberta a possibilidade de distribuição de equipamentos por parte do Fundo Social de Solidariedade do Estado de São Paulo. Alguns grupos, que através da APSD haviam proposto a este Fundo seus projetos de atividades comunitárias, foram se preparando para a nova etapa de suas histórias. Na verdade, somente os grupos mais organizados optaram por este caminho.

Em agosto de 1985, 18 grupos de solidariedade receberam equipamentos doados pelo Fundo Social, sendo que a maior parte destes eram máquinas de costura industriais. Mas havia também outros equipamentos, como instrumentos e fornos para padaria.

Mesmo assim, houve dificuldades no encaminhamento das atividades em alguns grupos, decorrentes da falta de local e instalações apropriadas e também da falta de capacitação profissional que muitos dos participantes revelaram.

De qualquer modo, foram estes 18 os grupos que permaneceram.

A APSD, no Intercarta Especial de apresentação da nova fase, nº 23, (1986), conclui, em outubro daquele ano, com estas palavras sua avaliação: "É a partir deste quadro que a APSD pretende iniciar sua nova etapa de atividades. As lições aprendidas e a experiência acumulada parecem tornar possível um trabalho junto aos grupos remanescentes - e os novos grupos que comecem a se formar, em novas bases. Duas condições parecem essenciais para que esta nova etapa da APSD seja bem sucedida: primeiro, a redução das expectativas - tanto da APSD em relação à dimensão possível de sua ação, como dos grupos em relação especialmente aos resultados econômicos dos trabalhos comunitários, que seriam mais apropriadamente chamados "bicos comunitários"; e, segundo um acompanhamento muito mais cuidadoso, pela equipe da APSD, do

desenvolvimento de cada projeto e de cada grupo, sempre na perspectiva de lhes desenvolver a autonomia - o que também implica numa concentração de esforços por parte da APSD.

Somente numa segunda etapa, uma vez firmada a experiência dos grupos nas pequenas atividades produtivas, seria possível estender o processo mais amplamente, já contando então com a ajuda dos grupos bem sucedidos. Enquanto isso, caberá à APSD criar ocasiões para o intercâmbio e o estímulo entre os grupos, para que o aprendizado de cada um repercuta no demais".

A seguir, uma pequena cronologia dos acontecimentos de 1986 que marcam as transformações mais profundas pelas quais passou a APSD e que coincidem com o advento de sua nova fase. Este período marca também a entrada em cena do grupo de solidariedade "Amor e União", do Jardim Elisa Maria e que vai se confirmar como o grupo eleito para a realização do estudo de caso.

Janeiro/1986 - é realizado o último repasse de verbas, por parte do governo de Estado, para a Conta Solidariedade. Estava sendo anunciado o fim da distribuição dos cheques-auxílio aos desempregados.

Fevereiro, março e abril/1986 - a equipe da APSD entra numa espécie de recesso, tentando redefinir seus objetivos e tentando buscar uma linha de intervenção junto aos grupos, mais clara e uniforme.

Por esta época, como houvesse divergência dentro da equipe sobre como conduzir o trabalho, e como não se chegasse a um consenso, não havia muita unidade no encaminhamento do trabalho; os membros da equipe da APSD imprimiam muito de suas próprias convicções pessoais ao orientarem os grupos. Havia muita incerteza quanto à eficácia e correção do que estava sendo feito.

Enquanto isso, tornavam-se mais nítidas as

irregularidades que ocorriam em alguns grupos, como desvio de dinheiro, oportunismo e comando autoritário da parte de alguns diretores. Eram casos mais ou menos isolados, mas graves.

Neste período, como tivessem escasseado os recursos financeiros, e não houvesse mais a possibilidade de contemplar todos os grupos, estes decidiram, juntamente com a APSD, adotar o sistema de sorteio dos cheques-auxílio, que eram em número menor do que o número de grupos.

Alguns membros da equipe da APSD discordavam deste procedimento, porque ele não considerava o critério de merecimento e desenvolvimento do grupo.

Maio/1986 - No dia 5 ocorreu a penúltima distribuição de cheques através de sorteio. A reunião foi em um dos auditórios da Câmara Municipal, da qual a APSD ficava próxima. Havia 48 grupos presentes, representados por cerca de 100 pessoas. Portanto uma média de duas pessoas por grupo.

Foram sorteados 20 cheques de cz\$ 800,00 cada.

Por esta época, a equipe da APSD já não tinha condições operacionais de acompanhar a vida destes 48 grupos, que se espalhavam por toda São Paulo.

No dia 17 iniciamos nosso contato sistemático com o grupo "Amor e União" do jardim Elisa Maria. Este era um dos grupos considerado pela APSD como representante da chamada nova fase, ou seja, o grupo que vinha se constituindo num modelo de grupo solidário e auto-gestionário, organizado ao redor de projetos e atividades.

Neste dia foi realizada uma reunião com 12 pessoas, interessadas em reorganizar e ampliar uma padaria e desenvolver o artesanato de gesso. Este grupo era tido como promissor e afinado com os objetivos da APSD, pela equipe.

Junho/1986 - No dia 2, em reunião da equipe da APSD, diante da negativa de alguns dos membros em continuar

procedendo aos sorteios de cheques, e diante novamente da indagação de como seria a real situação de participação nos grupos, decidiu-se iniciar um processo de levantamento minucioso desta situação.

O processo consistia em entrevistar, um a um, todos os grupos ainda ligados a APSD. Todos os grupos seriam convocados através de correspondência e seriam entrevistados na sede da APSD, a partir de uma escala pré-definida, no espaço de aproximadamente uma semana.

No dia 23 de junho foi iniciado o processo de entrevista aos grupos. Compareciam, em média duas pessoas representando o grupo.

No dia 27 de junho foi concluído o processo de entrevista aos grupos. O primeiro levantamento apontou estes resultados:

número de grupos convocados: 142 (que receberam correspondência).

grupos cuja correspondência voltou: 22

grupos que compareceram à entrevista: 33

grupos que não foram convocados para a entrevista por estarem sendo bem acompanhados pela equipe da APSD (são grupos considerados como os melhores e que têm projetos em andamento): 8

Abaixo, uma relação destes oito grupos:

- Grupo "União do Butantã" (Butantã, zona Sul);
- Grupo "Amor e União" (Brasilândia, zona Norte);
- Grupo "5 de Setembro" (Itaquera, zona Leste);
- Grupo "Homens Solidários" (Jd. Verônia, Ermelino Matarazzo, zona Leste);
- Grupo "Unidos do São Francisco" (Ermelino Matarazzo, zona Leste);
- Grupo "Caminho do Progresso" (Jd. Copacabana, zona Sul)

- Grupo "Jardim IV Centenário" (zona Sul);
- Grupo "Jardim de Vila Formosa" (Vila Formosa, zona Oeste)

No dia 30 foi realizada reunião geral na APSD, para o balanço das entrevistas, redefinição dos objetivos da entidade e apresentação da nova fase. Havia em caixa, proveniente das doações à Conta Solidarietà Cz\$ 15.539,00. Havia uma entrada média mensal de Cz\$ 7.500,00.

Francisco Whitaker Ferreira, um dos fundadores e mentor da entidade, presente à reunião, em sua intervenção afirma que esta é uma etapa da APSD que se esgota, e que portanto deve ser marcada publicamente, com prestação de contas à sociedade civil.(6)

Afirma que deve-se planejar este final de etapa e início da nova fase. Na nova fase, o trabalho será predominantemente qualitativo, como o acompanhamento sistemático de um número reduzido de grupos, cujas atividades comunitárias deverão funcionar como pequenas empresas. Para tanto, a APSD passará a ter também o caráter de centro de formação, e deverá prestar todo o apoio logístico e material de que dispuser para o desenvolvimento dos grupos.

Agosto/1986 - No dia 12, finalmente é feita a apresentação oficial da nova fase dos grupos numa reunião interna na APSD. Foram convocados 74 grupos. Compareceram 17, representados por 22 pessoas. A prestação de contas final acusou, em caixa, Cz\$ 33.000,00 a serem divididos entre os grupos com projetos em andamento. Depois disto não haveria mais divisão de dinheiro mas somente a alocação de verbas

(6) Esta prestação de contas pública, reunindo representantes de diversos setores da sociedade e vários grupos, ocorreu na Câmara Municipal, a 13/10/1986. Em apêndice, a publicação apresentada no dia, que traz o histórico da entidade.

para projetos específicos.

Desdobramentos da nova fase.

Após assumir claramente que os grupos deveriam procurar funcionar como pequenas empresas, no que se refere à organização, eficácia e rentabilidade, a APSD caminhou célere para o que viria a se constituir na sua 3ª etapa: a fase das micro-empresas comunitárias.

Uma edição especial do "Intercarta", datado de abril de 1987, nº 24, explicita esta proposta, inclusive com orientações técnicas e comerciais sobre como constituir legalmente uma micro-empresa. Nesta publicação, a APSD manda aos grupos interessados, o seguinte recado:

"A partir do mês de março, a APSD estará organizando um serviço de ajuda aos grupos de Solidariedade que estejam interessados em criar suas micro-empresas Comunitária. Isto porque temos sido insistentemente procurados por vários grupos que desejam se beneficiar das vantagens da micro-empresa. Neste meio tempo, a APSD discutirá com os grupos interessados a maneira disto ser feito, uma vez que existe um gasto para se criar uma micro-empresa, de tal forma que a soma dos esforços, tanto dos grupos como da Associação, possa criar um sistema eficiente para que este seja dado. A experiência do grupo Jardim das Camélias provou que o trabalho comunitário de muitos grupos poderá melhorar ainda mais se estes estiverem organizados em micro-empresas. Todos nós temos aprendido muito nestes últimos anos.

Desde os primeiros grupos de Solidariedade no Desemprego, passando pelos Trabalhos Comunitários e chegando à micro-empresa Comunitária, nosso caminho tem sido de desafios, de persistência e de alegrias. E será assim, enfrentando as dificuldades com confiança, com união e com trabalho honesto, que poderemos ir construindo um caminho

próprio, dando oportunidade para quem nunca teve, buscando resolver o drama do desemprego como deve ser resolvido: gerando trabalho". (p.1)

Concluindo, há, pois, três fases a distinguir: a do trabalho emergencial, com a distribuição de auxílio financeiro, em 1984 e 1985; a dos Trabalhos Comunitários, em 1986 e 1987; e das micro-empresas comunitárias, a partir de 1987.

O grupo "Amor e União" se constituiu a partir da proposta dos Trabalhos Comunitários, sendo um dos oito que por ocasião do encerramento da 1ª fase da APSD foi considerado satisfatório e promissor, e afinado com os objetivos de solidariedade.

É dele que iremos nos ocupar a seguir

O grupo de Solidariedade "Amor e União".

O processo de transição da APSD da 1ª para a 2ª etapa - particularmente a série de entrevistas com grupos iniciada a 23/06/86 - foi decisivo para a localização do grupo "Amor e União" como uma espécie de caso exemplar a ser analisado neste estudo.

Em primeiro lugar, o que se depreendeu da série de entrevista realizadas com os 33 grupos que atenderam à convocação - dos 142 convocados - é que, apesar da heterogeneidade geral e das particularidades de cada um, a maioria estava ou num processo de desativação ou muito desafinada com os princípios básicos da APSD sobretudo em termos de autonomia como grupo de trabalhos comunitários.

Apesar de ter sido exaustivamente proposto e advertido pela APSD, a maioria destes grupos não conseguiu, por razões que iremos observar mais à frente, montar - com o dinheiro que era recebido mensalmente, mais a assessoria da

APSD, e eventuais doações de equipamentos da Secretaria da Promoção Social - um pequeno negócio do qual pudessem extrair comunitariamente algum ganho.

Compreende-se: as questões imediatas de sobrevivência eram muito mais urgentes e dramáticas para permitir investimentos a médio prazo.

Em segundo lugar, contudo, é necessário observar que havia oito grupos - os que não precisaram ser entrevistados - que tinham trabalhos comunitários em andamento, ou pelo menos já haviam formulado o projeto e encaminhado o pedido de verba.

Portanto, havia grupos que apesar de tudo, tinham conseguido alcançar um outro patamar organizativo e demonstrado ter levado mais adiante a proposta de trabalho solidário.

O grupo "Amor e União" era um deles.

Primeiramente, localizêmo-lo geograficamente.

O Jardim Elisa Maria está situado na Brasilândia - que não é um bairro, mas uma região - num ponto extremo da zona Norte da cidade.

Para adiante do Jardim Elisa Maria, há apenas o Jardim Vista Alegre, já embrenhado na vegetação da Serra da Cantareira.

Portanto, ele fica nos pés da Serra da Cantareira, a qual pode ser completamente avistada do Elisa Maria, o que constitui uma vista realmente muito bonita. Pelo lado oposto, o bairro é limitado por uma pequena reserva florestal, plantada sobretudo com eucaliptos. O bairro está na jurisdição da Administração Regional da Freguesia do Ó.

O Jardim Elisa Maria é, na verdade, um grande conjunto habitacional denominado Conjunto Habitacional Estrada da Parada. É denominado também de Promorar, mas o que poucos sabem é que esta denominação refere-se ao modelo das

construções das casas. Correntemente as pessoas o chamam de Promorar.

A construção do conjunto habitacional e a constituição do bairro são muito recentes, datam do início da década de 80. Portanto, o Jardim Elisa Maria, ao contrário da Freguesia do Ó e de outros bairros da Brasilândia, não tem nenhuma tradição como bairro e nem seus moradores tem um enraizamento no lugar.

Para se chegar até lá, via transporte coletivo, há apenas uma linha de ônibus, a Viação Brasília que sai da Praça do Correio, no Centro (foi encampada posteriormente pela CMTc), e faz o percurso até o Jardim Elisa Maria, que é o ponto final, em aproximadamente 1 hora e 40 minutos.

Realizei este percurso durante todo o período de pesquisa junto ao grupo. A linha é precária e os ônibus são, em geral, mal conservados.

O bairro tem uma infra-estrutura mínima, como água, luz, duas escolas públicas e um comércio incipiente (não tem por exemplo, uma padaria sequer, apenas botecos que eventualmente vendem pão acima do preço, o que inclusive motivou o grupo a montar a padaria comunitária), mas não tem hospital nem um Distrito Policial. Também não tem coleta de lixo.

As casas são de dois tipos: sala-quarto-cozinha e banheiro ou apenas um cômodo e mais o banheiro. Neste último caso, as pessoas geralmente dividem o único cômodo, que é muito pequeno, com cortina ou móveis, de modo a delimitarem um espaço para as camas, onde a família toda dorme, e um espaço para o fogão e a pia e algumas vezes, a geladeira.

O aspecto interior das casas geralmente revela o esforço de arrumação que é feito, onde não faltam os apetrechos de decoração. A maior parte das ruas é pavimentada.

Há uma história que se conta, a respeito da ocupação deste conjunto habitacional, que diz que, por volta de 1981, estando o conjunto pronto, deveria ser ocupado por moradores que tinham feito a inscrição regularmente e que aguardavam a designação da COHAB.

Um certo coronel começou a comandar a ocupação das casas por pessoas que ele estava removendo de uma região de Santo Amaro, o que já era resultado de um litígio.

Este coronel teria conseguido, através de tráfico de influência, a primazia de distribuir estas casas em detrimento das inscrições dos mutuários regularmente realizadas junto ao sistema habitacional. As saber disto, os inscritos que aguardavam a ocupação legal, revoltaram-se e começaram a invadir os imóveis numa ação desordenada.

Ocorre que, tendo conhecimento da existência das casas, outras tantas pessoas moradoras das redondezas, que estavam sendo despejadas ou simplesmente não tinham onde morar, também tomaram posse das mesmas, numa ação que a polícia não conseguiu impedir. Dentre estas pessoas estão alguns dos integrantes do grupo "Amor e União".

Posteriormente, devido também ao fato de que já havia irregularidades com os candidatos do coronel, os invasores das casas que não tinham inscrição acabaram conseguindo a posse legal da casa, obviamente assumindo o pagamento das prestações, que no entanto são extremamente baixas.

Quase todos os integrantes do grupo "Amor e União" chegaram desta forma ao Jardim Elisa Maria, assim como grande parte de seus moradores.

A totalidade dos trabalhadores do bairro trabalham em outro lugar e dependem de condução para se locomover. (Em apêndice alguns dados da Brasilândia).

De todos os problemas, o que mais incomoda a

população do Jardim Elisa Maria é justamente o que diz respeito aos homicídios e à violência.

Como se vê na projeção do gráfico em apêndice, em toda a região norte a Brasilândia é a que mais se destaca pela taxa de mortes por homicídio. Estes dados são de 1983 mas sabe-se que nos anos posteriores a situação tem se tornado mais grave.

Desde 1985, o Jardim Elisa Maria tem estado conflagrado pela briga entre duas quadrilhas locais. Em 1986 e 1987 pudemos acompanhar a dramática situação de uma pequena guerra no meio da qual muitas vezes ficavam inadvertidamente os moradores e trabalhadores do lugar, e inclusive membros do grupo. Até onde foi possível apurar, as quadrilhas procuravam delimitar territórios para atuar na prática do latrocínio e tráfico de drogas. Havia uma espécie de "princípio ético" de não violentar as mulheres do lugar, pois isso já havia sido motivo de muitos conflitos entre as quadrilhas tempos atrás.

Por volta de 1987, este acordo teria sido rompido, com uma das quadrilhas voltando a estuprar mulheres, e a outra se dando o direito de não mais respeitar as delimitações de área. Os enfrentamentos eram muito violentos e não era difícil de acontecer tiroteios em pleno dia, como pudemos verificar.

As pessoas conheciam cada um dos infratores, mas fazer denúncia à polícia não era sequer cogitado por ninguém.

Havia um clima de muito medo e a retaliação seria inevitável. Por outro lado, não se confiava na polícia, sobre quem pesava a suspeita de envolvimento com as quadrilhas, e que, de qualquer modo, raramente intervinha.

Em tempos mais calmos havia, da parte dos moradores, uma temerosa convivência com os integrantes das quadrilhas, mesmo porque os habitantes do bairro eram os receptadores do produto dos roubos.

Temos registro de mais de um membro do grupo que comprou objetos de integrantes da quadrilha, como aparelho de televisão a cores, liquidificador etc.

Enfim, é por todas estas razões que, em geral, as pessoas não gostavam de morar no Jardim Elisa Maria e esperavam um dia poder mudar de lá.

Um pequeno destaque recente da mídia acabou sendo ilustrativo deste fato. Em 1988, um jogador de futebol do E.C. Corinthians, cujo apelido é Viola, ganhou notoriedade por ter se revelado repentinamente, depois de uma boa atuação, num jogo importante de decisão de campeonato. Tendo sua vida vasculhada, pôde-se saber, pela televisão, que ele morava humildemente com a família no Jardim Elisa Maria. Perguntado sobre qual era seu maior desejo, respondeu sem vacilar que era mudar imediatamente do bairro.

Pode ser apenas uma coincidência, mas de qualquer modo reforçou a impressão de que este desejo é mais ou menos generalizado.

Todo este quadro aparentemente desfavorável, não impediu, no entanto, que surgisse ali um grupo de Solidariedade.

O grupo de solidariedade "Amor e União" foi criado a partir da Associação de Moradores do Conjunto Habitacional Estrada da Parada, em 07/11/1984.

Quando iniciamos seu acompanhamento, em 17/05/1986, ele já existia há dois anos, mas não tinha ainda sede própria e funcionava na casa de uma de suas atuais diretoras, Dina, que centralizava a busca e divisão dos sacolões de alimentos no Ceasa, e em cuja casa funcionava precariamente a confecção de artesanato em gesso e a produção de pães.

Nesta data, o grupo contava com 12 participantes, mas já tinha tido cerca de 45, na época da distribuição regular dos cheques-auxílio.

O grupo já possuía, cedido pela Promoção Social, um forno, cilindros e outros apetrechos para a produção de pão e massas em geral, mas o espaço para funcionamento era tão precário que, para se ter uma idéia, o forno ficava no quarto de Dina, e o restante do material, inclusive a matéria prima, ficava na sala.

Era quase impossível imaginar como o grupo era capaz de trabalhar naquelas condições. Devido ao funcionamento precário, a produção e rentabilidade não se dinamizavam, tornando o ganho insatisfatório. Em função disto o grupo encaminhou, a 27/05/86, um projeto solicitando a compra de um imóvel para instalar e implantar suas atividades. Este projeto (em apêndice) foi encaminhado à APSD, a qual juntou um parecer completamente favorável e o enviou ao Fundo Extraordinário da Cúria Metropolitana, que dentro de certo tempo o aprovou.

Em 02/07/86, o grupo havia recebido, a título de empréstimo - pois o combinado é que o Fundo Extraordinário seria ressarcido gradualmente, na medida das possibilidades do grupo e rentabilidade de trabalho - Cz\$ 22.000,00 (vinte e dois mil cruzados) para a compra de imóvel - que custou Cz\$ 15.000,00 e demais despesas.

Em 19/07/86, nova reunião com o grupo deu conta de que se aguardava a desocupação do imóvel comprado, e que a produção de pães ia bem, apesar das dificuldades: estavam sendo feitos e vendidos uma média de 80 pães por dia. O grupo tinha nesta ocasião, não mais que 10 membros.

No dia 06/09/86, um sábado, com uma festa, foi inaugurado o Centro Comunitário que iria, a partir desta data, centralizar os trabalhos do grupo de solidariedade "Amor e União".

Daí em diante, a medida em que o grupo consolidava seu trabalho, vão se tornando mais nítidos os pontos de

convergência e divergência no relacionamento grupo - APSD.

Com relação ao pão, por exemplo, a APSD sempre insistiu e cobrou duas condições: uma, que não se vendesse fiado; e outra, que fosse feito um controle rígido de custos e vendas para que se pudesse ter um quadro preciso do desenvolvimineto da atividade, para que ela pudesse ser cada vez mais racionalizada e com isto tornar-se mais rentável. Por seu turno, o grupo nunca satisfaz estas duas condições a contento.

Esquemas de controle variados foram organizados, sem nunca surtiram o efeito desejado pela APSD. Havia uma recusa surda do grupo quanto a estes procedimentos, o que será melhor analisada no capítulo final.

O mesmo ocorreu com relação à instalação da creche, em 1987. O grupo vinha manifestando intensamente a algum tempo, o desejo de organizar ali uma creche, que atendesse às crianças das mães que trabalhavam. A intenção, anunciada pelo grupo, era dinamizar as atividades, ter mais penetração no bairro e futuramente conseguir subvenções municipais e uma melhor profissionalização no trabalho com as crianças.

A APSD se opunha a princípio, a este projeto, achando que a atividade principal, a padaria, ficaria prejudicada, mas como a decisão do grupo era soberana, a creche começou a funcionar no primeiro semestre de 1987 e funciona até hoje.

Aos poucos, o grupo conseguiu alguns pequenos benefícios de órgãos municipais e estaduais, como merenda e monitora para as crianças.

O imóvel, composto de dois cômodos, um banheiro e uma pequena varanda, e que era suficiente para a padaria, tornou-se pequeno com a instalação da creche, que abriga diariamente de 20 a 30 crianças.

No segundo semestre de 1987, o grupo ampliou as

dependências no espaço que tinha em frente e criou precariamente um pequeno centro de formação de técnicos em diversas habilidades, como mecânica, eletricidade etc, cujas aulas são ministradas por pessoas do local e subvencionadas pelo Senac.

Com isso, a padaria passou inevitavelmente a ser atividade secundária, ficando mesmo desativada por períodos.

O grupo tem funcionado, na maior parte do tempo com cerca de 10 pessoas, sendo que os participantes fixos, em número de 6, são os sujeitos deste estudo. São eles: Dina: 42 anos; Selma, 27 anos; Zuza, 35 anos; Mara Gomes, 38 anos; Cristina, 17 anos e Amélia, 29 anos.(7)

Até hoje, o ganho mensal de cada uma, quando houve, nunca alcançou o valor de um salário mínimo.

Este grupo foi um dos que a APSD sempre considerou acima de qualquer suspeita, quanto à honestidade.

Para finalizar, há a história singela do nome do grupo, escolhido unanimemente, e inspirado no exemplar relacionamento do casal fundador, Dina e Antonio, cujo casamento todos consideram uma lição justamente de "Amor e União".

Esta foi, em grandes linhas, a história e o perfil do grupo, cujos integrantes são os protagonistas desta história.

(7) O fenômeno da predominância absoluta de mulheres no movimento atualmente, na quase totalidade dos grupos, explica-se pelo fato de que, aos poucos, com o arrefecimento da crise do desemprego, os homens desempregados que participavam dos grupos - no "Amor e União" originalmente pelo menos metade dos participantes era composta por homens - conseguiam readquirir seus postos no mercado formal ou informal de trabalho.

T A B E L A 1

Região Metropolitana de São Paulo
População em Idade Ativa por Condição de Atividade
1981 - 1982 - 1983

Condição de atividade	Abril/Maio 1981	%	Setembro 1982		Dezembro 1982		Março 1983	
				%		%		%
OCUPADOS	4958566	84,1	5718173	87,1	5549009	85,1	5287079	82,6
Ocupados	4284081	72,6	4633653	70,6	4237629	63,8	4410067	68,9
Ocupados subempregados	674485	11,4	1084520	16,5	1411380	21,3	877012	13,7
DESEMPREGADOS	938996	15,9	844963	12,9	989288	14,9	1112641	17,4
(PEA)	5895562	100,0	6563135	100,0	6633297	100,0	6399720	100,0
INATIVOS 10 ANOS	3988556	-	4168567	-	3953694	-	4316092	-
POPULAÇÃO DE 10 ANOS E MAIS	9885761	-	10802675	-	10634557	-	10799183	-

(Reproduzido de "o desemprego na grande São Paulo" Bader B.Sawaia (coord.) e outros EDUC, 1985, São Paulo, pag.33)

TABELA 2

Taxa de Desemprego da região metropolitana de São Paulo

Dados: FIBGE

DATA	São Paulo
00/01/82	8,96
00/02/82	7,9
00/03/82	8,07
00/04/82	6,45
00/05/82	5,4
00/06/82	5,25
00/07/82	5,43
00/08/82	5,71
00/09/82	5,57
00/10/82	4,9
00/11/82	4,5
00/12/82	3,61
00/01/83	6,53
00/02/83	6,48
00/03/83	7,03
00/04/83	7,3
00/05/83	7,24
00/06/83	7,05

Mead, Berger e Luckmann, Habermas:
por uma teoria da identidade.

"Cada criatura humana traz duas almas consigo: uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro... As duas completam o homem, que é, metafisicamente falando, uma laranja. Quem perde uma das metades, perde naturalmente, metade da existência; e casos há, não raros, em que a perda da alma exterior implica a da existência inteira".

Jacobina, personagem de "O Espelho",
conto de Machado de Assis
em "Papéis Avulsos".

Fundamentação teórica.

Pode-se perceber hoje em diferentes domínios do conhecimento e a partir de motivações diversas, um interesse cada vez mais atento pelo estudo e pesquisa da identidade, enquanto um fenômeno social ou psicossocial. Na década de 70 esse interesse materializou-se principalmente no vasto Colóquio Internacional organizado pelo Centre National de la Recherche Scientifique, França, (Laboratório Personalização e Mudanças Sociais) e a Universidade de Toulouse-Le Mirail, sobre o tema "Produção e afirmação da identidade "(Toulouse, 3 a 7 de setembro de 1979). Segundo Raquel Gerber (1980), presente ao Colóquio, "a atualidade da noção de identidade nas ciências da vida e do homem pôde manifestar-se nas perguntas e preocupações científicas de numerosas equipes de pesquisa".

Reunindo pesquisadores e estudiosos de vários países da Europa, América e África em 15 mesas-redondas, com 25 temas iniciais, "desejou-se que a questão da identidade fosse debatida desde o seu conceito até sua função, na dialética da mudança e na dialética da identidade individual e coletiva".(pag. 64)

Em meio a constatações tais como a de que "a noção de identidade psicossocial introduziu um desafio para as ciências sociais" e de que "hoje, em variados estudos, a identidade revela-se muito mais como uma aspiração do que como uma coisa definível; revela-se como a necessidade de uma pesquisa" e ainda: "com o desenvolvimento do sistema capitalista de produção, a identidade passa a ser analisada no campo da ideologia, pensando-se, por exemplo, em atividades sociais como o consumo. A dominação hoje se exerce em níveis que anulam, solapam a identidade"(pag. 64),

expressaram-se ainda, inquietações e perguntas relativas aos mais diferentes aspectos: como se dá a "descolonização" da consciência? Como se formula a identidade no espaço urbano? Como se formula a identidade operária? Como fica a personalidade do homem em relação às mutações tecnológicas?

Gerber, socióloga brasileira presente ao Colóquio, única representante do Brasil e da América Latina, parece concluir ser "o apelo à identidade dramaticamente importante no mundo de hoje - no Estado moderno - levando a questões conceituais centrais do ponto de vista da prática sócio-política".(pag. 65)

Esse extenso quadro de interesses expresso pelo Colóquio de Toulouse vem apenas confirmar a extrema diversificação, por parte dos estudiosos, no trato deste tema, o que introduz dificuldades suplementares na organização e entendimento das diferentes linhas de abordagem.

Apenas para ilustrar, no mesmo volume que reúne as comunicações do Colóquio, enquanto Pierre Tap (um dos organizadores) na introdução do livro, afirma que " c'est à Erick Erickson que l'on doit d'avoir introduit, dans les sciences humaines, une reflexion systematique sur l'identité personnelle et sociale", por sua vez, Paul Mussen afirma sobre o trabalho de Erickson que "ils sont intierement spéculatifs... et résultant de son experience clinique, de ses psychobiographies ainsi que d'analyses littéraires, souvent poétiques. Quoique ingénieux et suscitant la refléxion, le travail d'Erickson peut difficilment être considéré comme systématique au sens scientifique ou empirique".(1979)

A divergência entre Erickson e Mussen ilustra uma das classificações possíveis no enfoque da identidade, classificação que subdivide a abordagem deste tema em dois

grandes campos, a saber, o psicanalítico e o não psicanalítico. É uma divisão tão ampla que por si só não garante maiores precisões conceituais e terminológicas, mas permite agrupar as abordagens em dois grandes blocos.

Já, Jürgen Habermas, um dos quatro autores que compõem o construto teórico desta pesquisa, utiliza uma classificação mais precisa. Segundo Habermas (1983), são três as tradições teóricas sob as quais vem ocorrendo o desenvolvimento do conceito de identidade. São elas:

(1) A psicologia analítica do Eu (H.S.Sullivan, E.Erickson);

(2) A psicologia cognitiva do desenvolvimento (Piaget, Kohlberg);

(3) A teoria da ação definida pelo interacionismo simbólico (G.H.Mead, Blumer, Goffman etc).

Teoricamente falando, o ponto de partida desta pesquisa foi justamente esta terceira tradição, e dentro dela, seu mais importante representante, George Herbert Mead.

Ao rastreamos os antecessores históricos do conceito de identidade, deparamo-nos de forma reveladora com Mead, que retomou de forma revolucionária o conceito de self, - pedra-de-toque para o entendimento dos processos da identidade - dando a ele um caráter eminentemente social. Mead funda, com isto, uma alternativa promissora para o estudo da identidade, fora da concepção psicanalítica, até então - e ainda hoje - fortemente predominante. E, no entanto, poucas alusões tem sido feitas a este autor apesar do volume de trabalhos que se seguiram nesta esteira e que podem ser a ele remetidos.

Neste trabalho, portanto, resgatamos Mead como principal precursor do conceito de identidade, que, no rastreamento que se fez buscando pontos de convergência, levou-nos até Peter Berger e Thomas Luckmann, que nos fizeram

chegar, finalmente, a Jürgen Habermas.

Iremos nos deter separadamente nas formulações de cada um destes autores, para, em seguida articulá-los de forma a potencializar suas descobertas e explicações teóricas sobre identidade.

É preciso relembrar aqui o que Raquel Gerber com acerto afirmou: que a identidade ainda revela-se hoje muito mais como a necessidade de uma pesquisa, como uma aspiração do que propriamente como "uma coisa definível". É dentro deste espírito que recuperamos as contribuições destes quatro importantes autores e as combinamos para conceituar identidade, ao mesmo tempo em que testamos este arranjo ao submeter nossos dados empíricos à sua explicação.

Self: precursor do conceito de identidade.

Os conceitos de self e de identidade social estão indissociavelmente ligados.

A idéia de self remete quase que invariavelmente a William James, pelo menos dentro do ciclo que inaugura a moderna Psicologia.

Há uma formulação de James, (1950) pode-se dizer antológica, que diz: "Qualquer que seja a coisa sobre que eu esteja pensando, ao mesmo tempo sempre tenho um certo conhecimento de "mim-mesmo" (myself), de minha existência pessoal. Ao mesmo tempo sou eu (I) quem tem o conhecimento; de tal forma que o "eu-mesmo-total" (grifo nosso) (the total self of me), sendo como é, dúplice, em parte conhecido e em parte conhecedor, em parte objeto e em parte sujeito, precisa ter dois aspectos discriminados, (grifo nosso) os quais, por brevidade, chamarei de "Mim" (Me) e de "Eu" (I).

Eu irei tratar, portanto, sucessivamente, a (A) o "self" como conhecido, ou o "Mim" (Me), o "ego empírico" como às vezes é chamado; e de (B) o "self" como conhecedor, ou o "Eu" (I), o "ego puro" de certos autores".

Adotando sempre esta classificação, James distingue três componentes no self como objeto ou "Mim" (Me) que são: o material, o social e o espiritual.

Ao primeiro corresponde o corpo físico, o ambiente físico, palpável. O segundo, ou "Mim social" é o reconhecimento ou confirmação do seu ser social, que o indivíduo obtém no seu relacionamento social, seja de que ordem for este relacionamento. O terceiro componente, ou "Mim espiritual", corresponde ao pensador, à instância dos estados de consciência, das faculdades psíquicas e referem-se a um processo reflexivo.

Segundo Theodore Sarbin e Karl Scheibe (1969) a noção de identidade social deriva de um desenvolvimento do "self social" de James.

Porém, é importante ressaltar que são justamente Sarbin e Scheibe os principais formuladores e defensores da identidade como papel social, ou seja, eles filiam suas formulações da teoria do papel, à este "self social" de James e limitam a noção de identidade ao conceito de papel social. O próprio James afirmava que "um homem tem tantos 'selves' sociais quantos são os indivíduos que o reconhecem e levam uma imagem dele em suas mentes".

Portanto, esta ligação que Sarbin e Scheibe fazem da noção de identidade com o "self social" de James, tem que ser apreciada à luz da concepção de identidade dos autores, reduzida à idéia de papel social.

O que se verá adiante é que, melhor do que ninguém, Mead trabalhou com a noção de self superando o esquematismo de James a partir de uma concepção mais totalizadora e eminentemente social, com isto engatilhando as posteriores formulações de Berger e Luckmann e abrindo caminho para uma

definição de identidade que fosse além da concepção funcionalista de papel social.

Embora a relação entre self e identidade tenha sido sempre delicada e muitas vezes polêmica, o fato é que cada vez mais o primeiro é incorporado à segunda. Por exemplo: em 1954, na primeira edição do "Handbook of Social psychology" de Lindzey e Aronson, de 1968, esta já aparece como conceito, ainda que num trabalho sobre teoria do papel, o que é apontado como uma das principais alterações em relação à edição anterior. Os autores do trabalho, Sarbin e Allen (1968) admitem que "um desenvolvimento natural da teoria do papel é uma teoria da identidade social" (p.558).

Alguns anos depois, em 1973, Mariza Zavalloni, psicóloga social francesa ligada à escola de pensamento de Serge Moscovici e já empenhada numa redefinição da Psicologia Social, publicou o trabalho "L'Identité psychosociale, un concept à la recherche d'une science" (1973), discutindo longamente a idéia de que o estudo de identidade psicossocial representaria a construção de uma ponte sólida estabelecendo uma articulação firme dos eixos psicológico e sociológico através dos quais se quer explicar o indivíduo.

Até então, as afirmações, promessas e expectativas em relação ao conceito de identidade não passavam de uma espécie de declaração de intenções, que, se conseguia realizar alguns avanços no plano teórico, esbarrava seriamente na questão metodológica.

Não havia, como não há, um modelo pronto de investigação empírica que respondesse adequadamente às questões que iam sendo colocadas. Paradoxalmente, cada vez mais investigações empíricas se colocavam como necessidade impositiva no sentido de fazer avançar os estudos sobre identidade. Apontava-se, como ainda é possível apontar hoje,

um estrangulamento nos estudos de identidade, justamente no ponto crítico das investigações e pesquisas empíricas.

Este aspecto, que diz respeito à questão metodológica, será tratado na seção destinada à metodologia, mas foi aqui referido à propósito de um trabalho importante e que no Brasil representa um marco.

Trata-se de um estudo de Antonio da Costa Ciampa (1977) psicólogo social, que, fora da escola psicanalítica, faz uma revisão mais profunda do conceito e busca trabalhar com uma abordagem dialética.

Este trabalho inaugurou uma fase de interesse e de produção de pesquisas e estudos sobre identidade, particularmente na PUC/SP.

Porém este trabalho ilustra, como nenhum outro, o grande descompasso entre a elaboração teórica e os recursos metodológicos na pesquisa de identidade, pois o autor, após apurada articulação teórica, explicando os processos da identidade à luz das determinações ideológicas, lança mão de um procedimento experimental para a investigação empírica, claramente incongruente com o construto teórico, embora procure justificar esta opção.

Significativamente, é o mesmo autor que vem, 10 anos depois, nos apresentar sua tese de doutoramento (1987), um estudo que avançou na mesma linha do trabalho anterior, mas aperfeiçoando agora o tratamento metodológico: a tese, transformada em livro, é um estudo de caso - de um único caso - que consiste na análise da história de vida de uma migrante, flagrando aí a constituição, metamorfose, conservação, enfim, todos os movimentos de sua identidade e descrevendo as filigranas do perpétuo jogo de contradições destes movimentos. De algum modo, a trajetória do autor atesta os avanços ocorridos no campo, nesta última década.

Retomando, pois, os autores do construto teórico aqui adotado, serão examinados, pela ordem: G.H.Mead, a partir de sua principal obra, "Espiritu, persona y sociedad" (1972); P.Berger e T.Luckmann, a partir da obra em que tratam de identidade, "A construção social da realidade" (1976); e finalmente, as formulações de J.Habermas sobre identidade contidas em "Para a reconstrução do materialismo histórico" (1983).

Parte-se da suposição de que pode haver uma complementação fecunda entre estes autores: Mead, como precursor, representa uma espécie de substrato filosófico e histórico do conceito de identidade; Berger e Luckmann, retomando as principais formulações de Mead, aperfeiçoam-nas, dando a elas uma instrumentalidade que não possuíam, podendo-se falar numa certa operacionalização e numa análise microsocial dos processos da identidade; com Habermas tem-se, enfim, um fechamento deste arco, com a necessária análise macrosocial e a historicização do conceito de identidade.

Vejamos, pois, as principais formulações de cada autor, a começar por Mead.

George Herbert Mead

Para se falar deste autor, é indispensável que se fale antes do Interacionismo Simbólico, escola de pensamento da qual Mead é considerado o principal teórico.

No dizer de Mannis e Meltzer (1978) no prefácio da primeira edição da obra que organizaram (1) Mead é "the

(1) Não foi encontrada literatura em português ou espanhol sobre o Interacionismo Simbólico. A exposição feita neste capítulo baseia-se nesta obra, a mais completa sobre o assunto a que se teve acesso.

chief architect of symbolic interactionism". O que se segue é uma breve exposição de seus princípios e proposições básicas.

A história do Interacionismo Simbólico aponta origens européias e norte-americanas. Na Europa, seus antecedentes intelectuais podem ser identificados com o idealismo alemão, com o moralismo inglês e ainda com a teoria da evolução; e na América, com a Psicologia funcionalista e com o pragmatismo, além de alguns interacionistas mais remotos como Baldwin, James, Cooley, Dewey e Thomas.

Na origem européia, pode-se identificar influências distantes, ainda no final do século 18, do idealismo de Fichte, Kant e Schelling.

Destas fontes, a principal idéia, talvez, adotada pelo Interacionismo Simbólico, seja a de que "human beings 'construct' their words, their realities Individual will structure their words of reality by wath they perceive and conceive them to be".(p.2).

Os moralistas ingleses (Hume, Millar, Ferguson, Adam Smith etc) comparecem com uma segunda fonte de influências, que podem ser identificadas nos conceitos destes filósofos, de "sympathy" e "impartial spectator".

Estes conceitos podem ser vistos como precursores do "role-taking"(adotar o ponto de vista do grupo) e de "generalized other" (o ponto de vista do outro em geral).

Além disto, algumas formulações de Adam Smith preparam caminho para os conceitos de "I" (a dimensão espontânea do self), e o "Me", (a dimensão do self que internalizou o ponto de vista do outro).

Há também, aí, uma certa antecipação das concepções "Mind" e "Self" como produtos essencialmente sociais.

Já no século 19, a teoria da evolução de Darwin e as formulações da evolução emergente ou criativa de Henry

Bergson trazem para o Interacionismo Simbólico a idéia do comportamento humano como uma performance de adaptação ao meio ambiente.

A ênfase no papel determinante do meio ambiente valeu a Mead, posteriormente, uma atribuição do behaviorismo de Watson, confusão que ele trata empenhadamente de desfazer em sua principal obra, "Espiritu, persona y sociedad", explicando que o seu "behaviorismo" nada tem a ver com o behaviorismo mecânico de Watson.

Quanto à origem americana, é possível apontar duas correntes. A primeira, o funcionalismo, ao qual se liga a psicologia funcionalista, tem como seus expoentes as figuras de James Angel, John Dewey, William James e Charles Judd. Uma de suas idéias básicas é de que "a mente não é uma estrutura ou órgão, mas uma função do organismo, servindo como meio de adaptação. A vida tem um sentido ativo e não meramente reativo. Os "organismos" não "respondem" simplesmente ao meio ambiente, mas selecionam "estímulos".(p.3).

Mas o pragmatismo formulado por Dewey, James, Peirce e Royce representa uma fonte de influências também importante. "One important idea deriving from pragmatism in that their meanings of objects reside in the behavior directed toward them and not in the objects themselves".(pag. 3).

A psicologia funcionalista e o pragmatismo têm em comum a idéia de que "all organisms play a part in shaping the environments with which they must cope", o que é uma das idéias fundamentais do Interacionismo Simbólico. "As such, human being can play a role in directing their own destinies. A corollary to this idea is the pragmatist view of society as subject to deliberate change by human effort". (p. 3).

Além de Mead, os cinco mais importantes fundadores

do Interacionismo Simbólico são: Baldwin, James, Cooley, Dewey e Thomas. Cada um destes teóricos apresentou uma contribuição original à esta escola. James, ao destacar como importante o papel do aprendizado social na conformação do comportamento, inicia um diálogo com os intuitivistas, abalando, na sua época a hegemonia desta concepção.

Se hoje já se tornou moeda corrente a idéia da preeminência do social no comportamento humano, à sua época era uma concepção razoavelmente temerária. Como já foi dito anteriormente, para ele o self é uma entidade múltipla, com quatro composições: o self material, o self social, o self espiritual e o ego puro.

Em relação à esta concepção, Baldwin introduz algumas alterações. Rejeita a fragmentação do self de James, propondo que o self social é apenas um segmento de um self total, considerando que este self total é um self social indiferenciado.

Esta concepção mais unitária e contínua de Baldwin prepara terreno para as formulações de Cooley - o primeiro interacionista a se preocupar com aspectos metodológicos no estudo do self - cujas duas principais formulações se referem ao conceito de "the looking-glass self" (mecanismo pelo qual o indivíduo antecipa as reações do outro em relação à ele, através de perscrutar os sentimentos sobre si próprio); e ao método de "sympathetic introspection" (a adoção do ponto de vista de atores sociais como base para a compreensão de seus sentimentos numa dada situação).

Já em Dewey, os elementos do Interacionismo Simbólico aparecem de forma explícita. Ele afirma, com clareza, a não existência de uma qualidade fixa do estímulo em si, mas a sua relatividade quanto ao contexto em que ocorre, além de ser o primeiro a apontar, como Mead fará mais tarde, a importância específica da linguagem como elemento

constituidor da inter-subjetividade.

Cooley, já mencionado anteriormente, sucedeu Dewey e, como este, também lançou fundações importantes para posteriores formulações de Mead. Uma destas fundações, por exemplo, diz respeito ao fato de que, "a criança desenvolve a consciência de outros selves antes de desenvolver uma consciência de seu próprio self".

A Cooley também coube a tarefa de romper com as concepções segundo as quais a natureza humana é inata e não social e acentuar a importância da vida em grupos, especialmente os grupos primários.

Thomas comparece como o primeiro teórico a estender para a análise do comportamento adulto a formulação de Cooley com relação a socialização de crianças, segundo a qual esta desenvolve primeiro a consciência do outro: "..... directing attention to social conditions that lead individuals to reconceptualize their developed selves. This extension represents the first major demonstration of symbolic interactionism's relevance to behavior in the everyday world."

Embora esta afirmação apareça como elementar e evidente hoje, deve-se notar que todas estas concepções representaram, à sua época, uma formidável reviravolta nas mais sólidas instituições teóricas no campo da Psicologia, na virada do século.

Cada um desses teóricos assentou os primeiros tijolos deste edifício que veio posteriormente a ganhar forma com o trabalho de Mead, até a década de 30 e, contemporaneamente foi revisitado e ganhou funcionalidade - não no sentido funcionalista - com a reelaboração de Berger e Luckmann.

Não seria desapropriado dizer, já que estamos usando este recurso de imagem, que, com Habermas, este

edifício foi tombado, ganhou sentido histórico, garantido-se sua perpetuação.

Foi necessário o trabalho de um século.

Sem entrarmos em considerações sobre as variações e divergências existentes entre os interacionistas é possível, brevemente, apontar alguns dos princípios mais gerais desta escola, que são: "distintivamente o comportamento humano e a interação são mantidos por meio de símbolos e seus significados"; "o indivíduo torna-se humano através da interação com outras pessoas"; "a sociedade humana é mais comumente concebida como consistindo de pessoas em interação"; "os seres humanos são ativos ao modelar seu próprio comportamento"; "consciência de pensamento, envolvem interação consigo mesmo"; "os seres humanos constroem seus comportamentos no curso de sua execução"; "para o entendimento da conduta humana é necessário um estudo do comportamento encoberto (covert) dos atores".

Mead, tido unanimemente como o mais importante interacionista simbólico, morreu em 1931, aos 68 anos de idade.

Há uma certa aura de mistério ao redor de sua figura, sobretudo pelo fato de não ter, aparentemente de forma deliberada, publicado quase nada em vida. É um dado surpreendente se forem levados em conta os hábitos da época e o próprio volume e importância de sua produção intelectual, que foi quase toda organizada e publicada postumamente, a partir dos registros e anotações de aula de seus alunos, na universidade de Chicago.

Embora sua área de formação original tenha sido filosofia, o pensamento de Mead tem sido incorporado pela literatura científica na área das ciências sociais como contribuição ao campo da Psicologia Social. O que é afirmado

é que em "Espiritu, persona y sociedad", sua principal obra, assim como no conjunto de seu trabalho, está proposto um sistema de psicologia Social, outro dado que o distingue da maioria dos sociólogos seus contemporâneos, cujas produções referiam-se à sociologia ou à educação.

Se, por um lado, o fato de ele próprio não ter publicado suas idéias, possa ter, eventualmente, comprometido algo da precisão e exatidão das mesmas, por outro lado, implicou numa grande disseminação, ocorrendo uma espécie de propriedade comum de grande parte de seus conceitos com abundantes citações e muitas vezes a simples apropriação e incorporação de suas idéias a sistemas de pensamento e formulações alheias.

Anselm Strauss, na introdução de um volume de trabalhos selecionados de Mead (1972) afirma: "Part of my purpose in writing this introduction to selected pages of his work is directed at correcting those misapprehensions of Mead's position. I wish also to suggest that a close reading of Mead can make him more than a standard bibliographical item for the graduate student's prelims. Read a bit more closely - and read more extensively than his "Mind, self and society" - Mead can yield directives rather different from many offered in the sociological market. By directives, I do not mean a few "insights" or even a few ideas verifiable with careful research. I mean that his writing remains genuinely exciting. He can still stimulate new research and theoretical enterprise".

Este longo trecho citado registra algumas das pendências que ainda hoje envolvem Mead, como por exemplo, a correção das apreensões de seu pensamento feitas posteriormente por outros autores; mas, mais importante que isto, reafirma a importância de resgatar da obscuridade a originalidade e atualidade de seu pensamento, sobretudo para

a Psicologia Social.

Este trabalho remontou à Mead não a partir da sugestão de Strauss mas pelo fio natural da busca das raízes do conceito de identidade.

Portanto, encontrar esta afirmação de Strauss foi uma confirmação importante da pertinência de Mead ao arcabouço deste estudo.

As principais obras de Mead são:

1) "Mind, Self and Society" (1934) é sua obra principal, resultante dos cursos de Psicologia Social que ministrou na universidade de Chicago.

2) "Philosophy of Present" (1932), que apresenta uma filosofia da história do ponto de vista do pragmatismo;

3) "Movements of thought in the 19th century" (1936) que é uma coleção de textos resultantes de seus cursos de História das idéias, ministrados na universidade de Chicago;

4) "Philosophy of the act" (1938) que representa uma elaboração razoavelmente sistemática do pragmatismo.

O que se segue é uma exposição mais detalhada do pensamento de Mead, baseada principalmente em "Espiritu, persona y sociedad", obra organizada a partir de um curso sobre Psicologia Social ministrado por Mead entre 1900 e 1930 na Universidade de Chicago.

Mead é behaviorista?

Embora o behaviorismo, Watson e Skinner não venham ao caso no presente estudo, Mead explicita bem suas posições no debate que travou com esta escola de pensamento.

É por isso que vem à baila a pergunta feita acima, aparentemente impertinente, cuja resposta é sim e não, como veremos na sequência.

O sistema, por assim dizer, formulado por Mead, discute a perene questão da relação indivíduo/sociedade, utilizando criticamente os conhecimentos da Biologia, Fisiologia, Psicologia, Sociologia e Filosofia.

O que há de original na forma como Mead aborda esta questão, é uma sutileza: não adota uma exclusão recíproca entre os dois polos, nem a diluição de um polo no outro, o que funda o sociologismo ou o psicologismo, nem adota um ou outro polo como pressuposto estático. O que faz é articulá-los dentro de um processo, buscando explicar a gênese e desenvolvimento do espírito, da persona, da consciência individual, nas relações do indivíduo com a sociedade.

O ponto de partida é a sociedade:

"Em psicologia social no construimos la conducta del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que lo componen ... intentamos explicar la conducta del individuo en término de la conducta organizada del grupo social en lugar de explicar la conducta organizada del grupo social en términos de la conducta de los distintos individuos que pertencen a el. Para la psicologia social, el todo, (la sociedad) es anterior a la parte (el individuo), no la parte al todo; y la parte es expressada en terminos del todo, no el todo en términos de la parte o las partes" (p.54).

Esta colocação cumpre duas funções. Por um lado, opõe-se aquelas teorias que tentam explicar a sociedade, o grupo, a liderança etc., a partir do indivíduo, das características e potencialidades individuais. Por outro, ao se opor a tais idéias, fundamenta o referencial lógico e histórico para se compreender o comportamento individual.

"La psicologia social estudia la actividad o conducta del individuo tal como se da dentro del processo

social; la conducta de un individuo sólo puede ser entendida en términos de la conducta de todo el grupo social del cual él es miembro, puesto que sus actos individuales están involucrados em actos sociales más amplios, que van más allá de él y que abarcan a otros miembros de ese grupo"(.54).

Apenas para fazer um paralelo, vejamos como um autor significativo da psicologia behaviorista põe o problema do comportamento social:

"O comportamento social pode ser definido como o comportamento de duas ou mais pessoas em relação a uma outra ou em conjunto em relação ao ambiente comum. Com frequência se argumenta que é diferente do comportamento individual e que há situações sociais e forças sociais que não podem ser descritas na linguagem da ciência natural..."(pag 171).

O centro da afirmação de Skinner (1970) é que o comportamento social exige a relação entre pessoas. O seu referencial são os indivíduos. O método é o das ciências naturais.

Ora, se parto do indivíduo para explicar as situações onde ele relaciona-se com outros, se parto do individual para explicar o social, então as "situações sociais" não são mais do que abstrações desnecessárias e estas "situações" ficarão explicadas tão somente pelos comportamentos individuais. Coerentemente, Skinner (1970) coloca o problema da seguinte maneira:

" ... uma lei social deve ser gerada pelo comportamento de indivíduos. É sempre o indivíduo que se comporta, e que se comporta com o mesmo corpo, de acordo com os mesmos processos usados em uma situação não-social. Se o indivíduo que possui dois tipos de moeda, uma boa e outra má, tende a gastar a má e guardar a boa, - tendência que pode ser explicada em termos de contingências de reforço - e se é válido para um grande número de pessoas, surge o fenômeno

descrito pela lei de Gresham (a moeda má tira da circulação a boa moeda). O comportamento do indivíduo explica o fenômeno do grupo".(pag 171)

Em resumo: enquanto que para Mead, o comportamento individual deve ser explicado em termos do social, para Skinner o procedimento deve ser inverso.

Se Skinner e Mead partem de pontos de vista contrários, o que há de comum entre eles?

Simplesmente, eles partem do princípio de que o comportamento (la conducta) humano concreto é o dado básico da psicologia.

E no que diferem? Na concepção mesma do que seja comportamento.

A concepção de Watson e Skinner reduz o comportamento apenas ao que é observável.

Vejamos o que Mead diz em relação ao behaviorismo.

"Em psicologia social, llegamos al processo social tanto desde adentro como desde el exterior. La psicologia social es conductista en el sentido de que parte de una atividade observable - el processo social dinámico en ejecucion, y los actos sociales que son sus elementos componentes - que debe ser estudiada y analizada cientificamente. Pero no es conductista en el sentido de pasar por alto la experiencia interna del individuo, la fase interior de ese processo o actividad. Por el contraric, se ocupa especialmente del surgimiento de dicha experiência dentro del processo com un todo"(p.55).

A afirmação de Mead não tem um caráter simplesmente formal, ela reconhece que o comportamento, a ação concreta do homem é fundamental. Mas essa ação, esse comportamento não é algo que se explica por si só. Por ocorrer dentro de um processo que é social por natureza, o comportamento individual contém características que o transcendem, que não

não estão contidas no próprio comportamento, e que só podem ser entendidas a partir do próprio processo.

Uma outra colocação de Mead reafirma essa diferença.

"... La psicologia individual, empero, have decididamente abstraccion de ciertos factores de la situacion, qua la psicologia social encara más íntimamente en su totalidade concreta...

El punto de vista psicológico corriente representado por el conductismo, puede encontrarse en Jonh B. Watson.

El conductismo que utilizaremos nosotros es más adecuado que el que emplea Watson. Conductismo, en este sentido más amplio, es, sencillamente, una aproximacion al estudio de la experiencia del individuo desde el punto de vista de su conducta, y especial, pero no exclusivamente, de su conducta tal como es observable por otros".(p.50).

Ao firmar que a compreensão e explicação do comportamento (la conducta) não deve se deter no que é imediato, apenas no que é observável, Mead cria uma distância entre si e Watson, Skinner e todos os "behavioristas radicais".

A questão não é apenas nominal. Mead subverte na essência a proposta behaviorista.

Através do longo debate que trava, pois, com o conductismo de Watson e com o paralelismo de Wundt e James, Mead reafirma o princípio segundo o qual não é a consciência que determina a existência, mas é esta que determina a consciência e a partir do processo onde se dá a experiência.

Conceitos Fundamentais da Psicologia Social em Mead

Ato

O ato constitui a categoria de análise básica do sistema de Mead. O ato não é apenas o observável, é também a intenção com que se efetiva. Mead recorre ao conceito de ato por dois motivos: a concepção de comportamento (conducta) em Watson é muito "estreita". Não apanha todas as determinações de um comportamento, ao ficar apenas no que é imediato, observável; a proposição de que a consciência pode ser entendida a partir da ação concreta do indivíduo, de forma comportamental (conductista).

Vejamos algumas de suas formulações sobre o conceito de ato:

"Es preciso insistir en que la conducta objetivamente observable encuentra expresion dentro del individuo, no en el sentido de encontrar-se en otro mundo, un mundo subjetivo, sino en el sentido de hallarse dentro de su organismo. Parte de esta conducta aparece en le que podemos denominar "actitudes", los comienzos de los atos...

"El acto externo que observamos constituye una parte del processo que se há iniciado en el interior; los valores (futuro carácter do objeto, na medida em que determina a ação de alguém em relação a ele) que decimos que el instrumento (objeto) tiene son valores gracias ala relación del objeto con la persona que adapta esa clase de actitud...

...Dentro del acto mismo existe un campo que no es externo, sino que pertenece al acto, y hay características de esa conducta orgânica interna que se revelam en nuestras actitudes, especialmente las relacionadas con el habla. Pues bien, si nuestro punto de vista conductista tiene en cuenta

dichas actitudes, descubrimos que puede muy bien abarcar el campo de la psicologia..."(p.53).

" Un acto es un impulso que mantiene el proceso vital mediante la seleccion de ciertas clases de estímulo que necessita. De tal modo, el organismo se crea su ambiente. El estímulo es la ocasión para expresión del impulso...

El propósito (de um ato) no tiene que por que estar "a la vista", pero la manifestación del acto incluye de la meta hacia la cual se dirige el acto. Esta és una teleologia natural, en armonia com una manifestación mecânica". (pag. 53).

Mead recoloca esta teleologia natural nas seguintes afirmações:

"...Tenemos que tener en cuenta, no sólo el acto completo o social, sino también lo que ocurre en el sistema nervioso central como comienzo del acto del individuo y como organizacion del acto. Naturalmente, ello nos lleva más allá del campo de nuestra observacion directa. Nos lleva más allá de ese campo porque no podemos llegar al proceso mismo... Existe una organización de las distintas partes del sistema nervioso, que será responsable de los actos, una organización que represente, sino también las etapas posteriores que ocurrirán... Las etapas posteriores del acto están presentes en las primeras etapas, no simplemente en el sentido de que están preparadas para ponerse en funcionamiento, sino en el de que sirven para controlar el processo mismo..." (p.58)

O processo social não é apenas o terreno fértil para que os impulsos encontrem expressão. Mais do que isso, é o terreno onde eles são criados. O ato de falar é decorrente de uma necessidade social, que a dimensão biológica tem que encontrar formas de satisfazer.

Assim, as atitudes criam-se e recriam-se dentro do processo. Não há uma atitude de ler dentro do organismo; não

há uma atitude de ler fora do processo de leitura.

Vimos que as atitudes são elementos componentes dos atos. Como Mead utiliza a análise gestual de Wundt, os termos gesto e atitude, 'por vezes confundem-se. Por isso, vejamos como ele os utiliza:

"Cual es el mecanismo básico mediante el cual se lleva a cabo el processo social? Es el mecanismo del gesto, que hace posibles las reacciones adecuadas para la conducta mutua, por parte de los distintos organismos individuales involucrados en el processo social. Dentro de cualquier acto social dado se efectúa una adaptación, por medio de gestos, de las acciones de otro; los gestos son movimientos específicos, provocando las reacciones (socialmente) adecuadas del segundo organismo..."(p.60).

Vimos que as atitudes são o início do ato e que expressam a experiência interior. Da mesma forma os gestos são movimentos que servem de estímulos para a reação adequada do outro. Podemos entender que o gesto é intencional (embora não necessariamente), e rever a experiência interior. Dessa maneira, gesto e atitude referem-se ao mesmo momento do ato e tem o mesmo significado.

Talvez o termo atitude seja aplicado apenas aos gestos humanos. Não dizemos que um cão ao latir tomou uma "atitude", mas efetivou um gesto. Talvez atitude implique necessariamente em "ação consciente", enquanto gesto é mais genérico, e indica movimento.

"Muchos de nuestros actos de hostilidade se exhiben en actitudes del rostro similares a las de los animales que atacan com los dientes. La atictude, o, en um término más generalizado, el gesto, ha sido conservada aún después de que se desapareció el valor del acto". (p.62)

De qualquer maneira, o fundamental é que Mead faz a distinção entre gesto não significante e gesto significante e

símbolo não-significante.

Uma briga entre dois cachorros é uma "conversação por gestos". O latir de um é o estímulo para o outro mudar de posição (fugir, atacar etc.). Mas, essa conversação não é reflexiva, significativa. Não supomos que o animal reflita, projete qual atitude vai tomar. Utilizam nessa conversação gestos não significantes.

Quando um gesto representa a idéia que há por trás dele e provoca no outro indivíduo essa mesma idéia, então temos um gesto ou símbolo significativo.

Consciência

A crítica fundamental de Mead a Darwin e aos psicólogos pós-darwinianos é que eles concebem uma consciência metafísica. A consciência é um *à priori*; é algo que existe anterior aos atos; existe para expressar as emoções. Mead, ao contrário, afirma que o ato social precede a consciência e que esta só pode ser entendida a partir daquele.

É claro que a inversão proposta por Mead não deve ser apenas formal. Além de ser demonstrável, ela sugere que os conteúdos da consciência em um e outro são radicalmente distintos.

Vejamos como Mead elabora o conceito de consciência.

"Consciência es un término sumamente ambiguo. A menudo uno identifica la consciencia con cierto algo que existe en determinadas condiciones y no existe en otras... No tenemos consciencia de los procesos motores, pero posoemos un processo sensorial que corre paralelo a ellos"(p.72).

O fato de existirem ações conscientes (sensoriais) e não conscientes (motoras), origina a hipótese paralelista.

Mas, este mesmo fato descarta duas hipóteses que são os dois lados de uma mesma moeda: toda ação, mesmo o mais sutil movimento muscular, é consciente; existem centros cerebrais localizados, reponsáveis pela consciência.

Ambas tem um ponto comum: não podem explicar o processo seletivo das ações que denominamos conscientes (característica fundamental da consciência), pois são obrigadas a embutir no cérebro (portanto, pressupor) a consciência.

Com isto, quer se dizer que consciência é uma categoria idealista? Que deve ser expurgada da ciência?

Mead não só responde negativamente a essa questão, como fundamenta a necessidade de mantê-la na compreensão do comportamento humano.

"Distinguimos, en algún sentido, las experiencias que llamamos conscientes de las que ocurren en el mundo que nos rodea... Si descubrimos que un árbol visto a la distancia no existe cuando llegamos al lugar, entonces hemos confundido alguna otra cosa con el árbol. Así, no es preciso tener un campo al cual referir nuestra propia experiencia; y también necesitamos objetos que sean reconocidos como independientes de nuestra propia vision. Nos hace falta el mecanismo que establezca esa distinción en cualquier momento, y lo generalizamos de este modo. Elaboramos la teoria de la percepción sensorial en términos de los estímulos externos, de modo que podamos aprehender aquello en lo que podemos confiar para distinguirlo de aquello en lo que no podemos confiar del mismo modo"(p.73-74).

O que não é, é, desta forma, tão pleno de significado quanto o que é. É tão necessário admitir a existência objetiva de elementos fora de nossa experiência imediata, quanto de um mecanismo que nos permita distinguir uma árvore de uma casa. Este é o fundamento a partir do qual

desenvolve-se a consciência.

A mesma questão é colocada por Giannotti (1983) quando analisa como Skinner fundamenta a "resolução de problemas":

"Certos aros de metal inter cruzados constituem um problema... Se o comportamento de separá-los for forte e nenhuma resposta disponível o conseguir... Obviamente que sejamos capazes de distinguir os sucessos e os fracassos. Mas se o sucesso nada mais é do que a separação dos aros, o que vem a ser um fracasso? A não separação não pode servir de traço discriminativo. Não há dúvida a respeito de qualquer tentativa dessa separação, mas o que dizer do comportamento de coçar a cabeça ou botar a mão no rosto assumindo uma atitude pensativa? O exemplo torna bem claro que não há fronteira nítida entre os sucessos e o resto dos acontecimentos do mundo que podem tornar mais provável o aparecimento de uma solução ..."

A colocação de Mead vai no sentido de tornar nítida essa fronteira, porque dota os sucessos e fracassos de significados.

Muitas ações do homem são produtos de reflexão, dotadas de intencionalidade:

"...Si alguien sacude el puño ante el rostro de uno surge la suposición de que, no sólo ha adoptado una actitud hostil, sino que también hay alguna idea de atrás de la lella. Se supone que eso significa, no solo un posible ataque, sino que, además, el individuo tiene una idea en su experiencia"(p.88).

Atacar, fugir, ficar parado frente a um ataque são gestos carregados de significados, pois expressam o valor de tais gestos para o indivíduo. E mais do que isso:

"Cuando, en cualquier acto ou situacion social dada, un individuo indica por medio de um gesto, a otro

indivíduo, lo que éste tiene que hacer, el primer individuo tiene conciencia de la significación de su propio gesto-o la significación de su gesto aparece en su propia experiencia -, en la medida en que adopta la actitud del segundo individuo hacia ese gesto y tiende a reaccionar ante ella implícitamente de mismo modo como el segundo individuo reacciona ante ella explícitamente"(p.89).

Se alguém cerra o punho frente a meu rosto eu posso fugir ou contra atacar. Mas, estas ações já estão presentes no "espírito" de meu agressor, são respostas que ele implícitamente espera que ocorram e estão contidas no seu ataque. Pode ser que eu sorria quando alguém "cerrar o punho" no meu rosto. Mas no mesmo momento que sorrio explicitamente, meu agressor sorri implícitamente.

Se a concepção de "idéia", consciência, está na relação que o indivíduo mantém com o outro (objetos ou pessoas) e não embutidas dentro do cérebro, é provável que uma resposta diante do problema de separar aros entrecruzados seja a de assumir a posição do Pensador.

Espírito

Uma questão que assume importância na análise de Mead é a distinção entre o animal humano e os outros animais.

As diversas teorias colocam a questão em termos da existência da alma, razão, intencionalidade, inteligência etc. Entretanto, essas características não são fundamentais para Mead.

Quando dois cães brigam, pode-se dizer que eles são atores de um ato social. A briga dos dois é uma relação social. O gesto (latir, mudar de posição, etc.) de um é o estímulo para a ação do outro.

Por que não podemos dizer que o latir é

intencional? Que há uma Razão no ataque do animal? Que a mudança de posição é um gesto ou atitude inteligente etc? Não há nada em princípio, nem até hoje foi demonstrado que prove que essas "características" não existem nos animais.

Suponhamos, agora, que uma pessoa A avise outra B de um perigo: pode ser atropelada por um automóvel.

O que há neste "aviso"? Ele pressupõe não só a existência de símbolos universais para que A avise B (o que pode existir também para os cães), mas que A projete ações futuras, e tudo isso é possível porque A tem a capacidade de refletir sobre si mesmo a atitude do outro; ele sai fora da direção do automóvel (saltando, por exemplo) implicitamente da mesma maneira que B sairá explicitamente.

A capacidade de refletir sobre si mesmo, esta consciência de si, frente ao outro é exclusiva dos homens. Todos os animais são inteligentes, porém, apenas o homem desenvolveu a inteligência reflexiva. Para Mead, este desenvolvimento tornou-se possível através da linguagem.

Dessa forma, podemos falar em consciência e no desenvolvimento "espiritual" do homem.

"Que es el espíritu como tal, si queremos pensar en términos conductistas? Espíritu, por supuesto, es un término sumamente ambiguo, y yo quiero evitar ambigüedades. Lo que sugerí como característico del espíritu es la inteligencia reflexiva del animal humano, que puede ser distinta de ala inteligencia de las formas inferiores... El animal no humano actua con referência a un futuro en el sentido de que tiene impulsos que buscan expresion, expresión que solo puede ser satisfecha en al experiencia posterior, y de cualquier modo que se la explique, esta experiencia posterior determina cómo será la experiencia presente... Cuando, por otra parte, hablamos de conducta reflexiva nos referimos definitivamente a la presencia del futuro en términos de ideas. El hombre

inteligente en cuanto distinguido del animal inteligente, se imagina lo que ocurrirá" (p.152-153).

A consciência surge no processo social, e significa a capacidade de assumir a atitude do outro.

O espírito é, simplesmente, o jogo recíproco dos gestos na forma de símbolos significantes.

"Esos símbolos significantes, en el sentido de una subserie de estímulos sociales que inician una reacción cooperativa, son los que, en cierto sentido, constituyen nuestro espíritu, siempre que no sólo el simbolo, sino también las reacciones, se encuentren en esta propia naturaleza. Lo que el ser humano ha logrado hacerdes organizar la reaccion a cierto símbolo que forma parte del acto social, de modo que adopta la attitude de la otra persona que coopera con él. Esto es lo que confiere un espíritu." (p.216)

O espírito, também, só pode ser entendido dentro do processo social. Não é uma entidade definida a priori e congênita. A consciência e o espírito não se confundem, quer na sua unidade, quer na sua abrangência.

Self

Utilizamos o termo self, ao invés de persona, contida na tradução castelhana, porque o primeiro é mais usual na psicologia.

Na tentativa de explicar a gênese e o desenvolvimento do homem dentro do contexto social, Mead firma a seguinte posição em relação ao self:

"La persona posee un caracter distinto del organismo fisiológico propriamente dicho. La persona es algo que tiene desarrollo: no está presente inicialmente en el nacimiento, sino que surge en el proceso de la experiencia y la actividad sociales, es decir, se desarrolla en el individuo como un todo y con los otros individuos que se

encuentram dentro de ese processo" (p.167).

O self é distinto do organismo fisiológico e é uma característica humana. A inteligência das formas inferiores da vida animal, bem como grande parte da inteligência humana não envolvem um self. Por que? Simplesmente porque não há reflexão, não há universal, não há símbolos significantes. Em resumo não há consciência de si.

Além disso, não podemos confundir inteligência com self: um corpo pode existir e operar de forma inteligente sem que haja um self envolvido. Por exemplo, na fuga.

A afirmação anterior de Mead, permite-nos recolocar duas questões fundamentais. A primeira, na verdade é um pressuposto de Mead. O self não é uma entidade definida a priori ou melhor, suposta a priori, mas algo que se constitui no conjunto das relações sociais, com o outro. Portanto, a existência do self pressupõe a existência do grupo social.

Convém chamar a atenção para o fato de que Mead, não está negando a individualidade. Ao contrário, está propondo uma explicação para podermos compreender - histórica e concretamente - o desenvolvimento dessa individualidade.

Vejamos, agora, a segunda questão. Embora possamos aceitar o fato de que uma pessoa viva isoladamente, pela sua capacidade de conversar consigo mesma, não podemos entender a formação do self fora do grupo social, fora da sociedade. Em resumo, para Mead, o self é o ser do indivíduo que se forma a partir das suas relações sociais e não se confunde com o ser físico, biológico ou fisiológico, embora estes sejam a base a partir do qual aquele desenvolve-se.

A característica essencial do self - que surge e se desenvolve no processo da experiência e das atividades sociais - é a de se tornar objeto para si. Esta característica está representada no reflexivo "si mesmo" e

indica que pode ser ao mesmo tempo sujeito e objeto. No momento que o indivíduo - através do self - toma a atitude do outro para si, ele se constitui num objeto para si. Ao assumir a atitude do outro, o indivíduo necessariamente deixa de ser ele mesmo, para ser naquele aspecto o outro. Deixar de ser si mesmo para ser o outro é colocar-se como objeto de relação. Nesta perspectiva, observamos o caráter reflexionante com que Mead constrói o conceito de self: o self é algo que se recria a todo momento, nas relações sociais que o indivíduo mantém.

Para tomar-se como objeto, o indivíduo (o self) deve atuar sobre o meio social. Este atuar só pode ocorrer na medida em que cria e recria suas atitudes, reorganizando-as. Ora, o indivíduo (o self) só pode fazer isso (reorganizar) como um "sujeito em si", pela adoção da atitude do outro e pela reorganização em si mesmo e modificação que exerce no meio exterior (no outro).

Mead vai explicar a formação e desenvolvimento do self em termos de "eu" e "mim".

Para ter consciência de si, o indivíduo tem que ter incorporado a atitude do outro. O que aparece na experiência imediata do self, ao adotar a atitude do outro, é o que denominamos "mim".

O "eu" é a reação do indivíduo à atitude do grupo com o qual interage tal como esta atitude aparece na sua consciência. Por sua vez, sua reação a esta atitude organizada modifica-se. Em outras palavras, o "mim" é como se dá a adaptação do indivíduo ao mundo; é a adoção da atitude do outro generalizado. O "eu" é como o indivíduo reage ao mundo; reação ao outro generalizado, alterando-o, como consequência.

Este jogo entre "mim" e "eu", que explica o desenvolvimento do self e coloca o indivíduo como um ser

ativo na sua relação com a sociedade, é permanente. Assim, quando nos integramos a um grupo, atuamos como "mim" na medida em que assumimos as normas desse grupo. Ou seja, assumimos este "outro generalizado". Mas, atuamos também como "eu" na medida em que interferimos e introduzimos modificações neste grupo.

O indivíduo não é, pois, algo definido a priori, como quer o behaviorismo, nem um feixe de determinações inconscientes, como quer a psicanálise. Não é apenas um corpo fisiológico, onde se instala o bem e o mal da sociedade, nem é o ser onipotente que individualmente cria a sociedade. Ao mesmo tempo, a individualidade está preservada, pois, como nos demonstra Mead, o ser individual se constitui num singular, diferente de todos os outros. O sujeito, para Mead, não é algo que se define em si, mas que se define a partir do outro.

O "Outro Generalizado"

O conceito de Outro Generalizado é central na análise de Mead, porque ele é o referencial social da experiência individual.

O que dá consistência à vida individual é a unidade de self, isto é, a relação harmônica entre o "eu" e o "mim". A personalidade "anormal" só existe quando há uma ruptura do self e ele perde sua unidade. Esta unidade não é uma característica apenas individual, particular, mais do que isso:

"... la estructura organizada de cada persona individual dentro del proceso social de experiencia e conducta, refleja la pauta de relaciones organizadas de dicho proceso en cuanto un todo y está constituida por dicha pauta. Pero cada estructura de persona individual refleja un

distinto aspecto o perspectiva de esa pauta de realciones, y está constituída por esa pauta, porque cada estrutura refleja esa pauta de relaciones desde su ponto de vista único..." (p.226).

O self reflete o social, mas não como um espelho, de forma passiva, pois ele reflete o todo do seu ponto de vista particular. Desta forma, podemos dizer que no processo social o indivíduo assume o social na forma de Outro Generalizado, que é a comunidade ou o grupo social organizado que, em última instância, constituem as condições para que o indivíduo possa estabelecer a unidade do self. A atitude do Outro Generalizado é a atitude de uma comunidade ou de parte dela. É na forma de Outro Generalizado que os processos sociais determinam o comportamento do indivíduo. Ou seja, é dessa forma que a comunidade exerce controle sobre o comportamento individual, pois graças à inteligência reflexiva, o processo ou comunidade social reflete-se no pensamento do indivíduo. Esse refletir não significa que o indivíduo é um "espelho" do processo social mas que, ao assumi-lo, o indivíduo reflete-se e ao operá-lo, modifica-o.

Para Mead, mesmo o pensamento é uma conversa entre o "eu" e o "mim".

"... El pensamiento es simplemente el razonamiento del individuo, una conversación entre lo que he llamados/ el "vo" y el "mi".

Al adoptar la actitud del grupo, uno se ha estimulado para reaccionar de cierto modo. Su reacción, el "yo" es la forma en que actua. Si actua en esa determinada forma, entonces, por así decirlo, presente algo al grupo y lo cambia..." (p.343).

O jogo entre o "eu" e o "mim", o recriar contínuo do self, é que dá vida ao pensamento. Além disto, é no confronto entre o particular e o geral, o indivíduo e o Outro

Generalizado, que o pensamento pode assumir significações específicas: concreto e abstrato.

"En el pensamiento abstrato el individuo adopta la actitud del otro generalizado hacia si mismo, sin referencia a al expresión que dicho otro generalizado pueda assumir en algún individuo determinado; y en el pensamiento concreto adopta esa actitud en la medida en que es expresada en las actitudes hacia su conducta por parte de aquellos otros individuos junto con quienes está involucrado en la situación o el acto social dados. Pero sólo adoptando la attitude de otro generalizado hacia el - en una o otra de esas maneras - le es posible pensar, porque sólo así puede darse el pensamiento". (p.185-186).

Em suma, mais uma vez, para Mead o entendimento humano só pode existir a partir do processo social, ao contrário dos que pressupõem a consciência, o espírito, o self, como atributos anteriores a este processo social.

"... nuestro punto de vista opuesto, de que el espíritu presupone el proceso social y es producto de él, ofrece un contraste directo. La ventaja de nuestro punto de vista consiste en que nos permite apresentar un análisis detallado y en realidade explicar la génesis y el desarrollo del espíritu". (p.246).

3. Concepção de Sociedade em Mead

A análise da sociedade em Mead é evolucionista. As sociedades animais e as sociedades humanas diferenciam-se de início por características biológicas. Enquanto que numa sociedade de abelhas apresentam-se diferenciações fisiológicas fundamentais, que definem os papéis sociais a serem representados, que constitui a base a partir da qual organizam-se socialmente as abelhas, no homem essas

diferenciações são secundárias. Essa homogeneidade fisiológica entre os homens é compensada pelas possibilidades que têm de desenvolver consciência, espírito ou self. É a forma de comunicação que permite organizar-se socialmente como o fazem.

Este marco divisor não funda apenas as diferenças entre os animais e o homem, mas é o que possibilita a própria evolução das sociedades humanas, através da história.

"En resumen, toda la sociedad humana organizada - incluso en sus formas más complejas y altamente desarrolladas - es, en cierto sentido, no mas que una extension y ramificacion de esas sencillas y básicas relaciones sociofisiológicas entre sus miembros individuales. .." (p.251).

Em que pesem as limitações impostas pelas determinações biológicas sobre as relações humanas, é, no entanto, muito discutível, tomar as limitações e a evolução biológica para explicar a "evolução" social, tomando-a assim como um processo natural, decorrente daquelas.

Se é possível aceitar a afirmação de Mead de que não se pode conceber uma sociedade sem "espírito" e "self", torna-se no entanto mais polêmico imaginar esta sociedade como uma interação entre estes espíritos.

Para Mead, a evolução das sociedades humanas (família, clã, tribo, Estado etc) é decorrente da evolução espiritual humana. Há uma trajetória (evolução) inexorável nas sociedades humanas que as conduz para uma sociedade universal absoluta. Cada sociedade concreta persegue esta sociedade absoluta. As formas econômicas, religiosas, a democracia, as relações de mercado, o comércio etc., que surgem diante de nós como uma irracionalidade, para Mead são momentos dessa busca do absoluto, que será alcançado naturalmente.

A existência de uma sociedade democrática, igualitária, é uma consequência natural da evolução histórica e do desenvolvimento dos espíritos. A democracia, a igualdade são características inerentes ao homem. É como se o homem biológico existisse, para que o meio social lhe permitisse desenvolver a consciência, o espírito, o self etc, e juntos buscassem a razão absoluta da vida.

Embora Mead apresente essa visão idealista da sociedade, ele fundamenta pontos básicos para uma proposta consequente de psicologia ou, mais importante ainda, para uma compreensão deste homem que, desde Aristóteles é ser social, político, e que as psicologias modernas pulverizaram

Peter Berger e Thomas Luckmann

Passaremos, agora, à exposição das formulações de Berger e Luckmann (1976) sobre a identidade, as quais interpretamos como desdobramentos do pensamento de Mead. A exposição dos autores (2), indica que, em termos teóricos, há dois fulcros principais que dizem respeito à descrição do fenômeno identidade: a sociedade como realidade objetiva e como realidade subjetiva.

Embora a primeira seja uma dimensão indispensável para nossa análise da identidade (3), não iremos nos ocupar, no momento, dos aspectos da sociedade como realidade objetiva que dizem respeito a esta análise, como os mecanismos da institucionalização, da legitimação, da distribuição social do conhecimento, da linguagem, dos papéis sociais, do desenvolvimento das estruturas normativas.

Isto será feito posteriormente, quando tivermos que

(2) Esta apresentação está completamente baseada em P.Berger e T.Luckmann, "A Construção Social da Realidade", Ed. Vozes, Petrópolis, 1976.

trazer a capacidade explicativa da análise para outro patamar, no que nos apoiaremos também em Habermas.

Neste momento, discutiremos apenas os principais conceitos para a descrição de identidade que dizem respeito à sociedade como realidade subjetiva.

É difícil evitar, nesta descrição inicial, a impressão de um certo "esquematismo", de um certo "mecanicismo" na explicação dos processos que envolvem a identidade, defeitos que esperamos sanar quando os dados tiverem que passar pelo crivo da explicação.

O processo-chave da identidade é a socialização. A socialização gera a identidade.

Adotando-se uma classificação corrente nas Ciências Sociais, pode-se falar ainda em socialização primária e socialização secundária, sendo que se pode desdobrar desta última um sub-tipo a que se denomina re-socialização (4), e

(3) Berger e Luckmann afirmam, repetidas vezes, que não é possível falar de identidade sem referi-la a uma sociedade específica na qual se concretiza, ou seja, não é possível estudar apenas sua "mecânica", ter dela uma visão a-histórica, destituída de seu conteúdo social e político: "A identidade permanece ininteligível a não ser quando é localizada em um mundo" (p.230). "As sociedades têm histórias no curso das quais emergem particulares identidades. Estas histórias, porém, são feitas por homens com identidades específicas" (p.228). E ainda: "as estruturas sociais históricas particulares engendram tipos de identidade, que são reconhecíveis em casos individuais" (p.229).

(4) uma variante da re-socialização é, ainda, um processo chamado alternação, que seria uma espécie de re-socialização mais radical, mais exacerbada. O protótipo histórico da alternância é a conversão religiosa.

que ganha, para efeito do estudo da identidade, uma importância especial.

É destes três processos, e suas implicações, que iremos nos ocupar agora.

Socialização pode ser definida como "a ampla e consistente introdução de um indivíduo no mundo objetivo de uma sociedade ou de um setor dela. A socialização primária é a primeira socialização que o indivíduo experimenta na infância e em virtude da qual torna-se membro da sociedade. Socialização secundária é qualquer processo subsequente que introduz um indivíduo já socializado em novos setores do mundo objetivo de sua sociedade".

A socialização de um indivíduo pode ser entendida como um processo composto de três momentos espiralados: exteriorização, objetivação e interiorização. Qualquer indivíduo exterioriza seu próprio ser no mundo social e interioriza este último como realidade objetiva. E esta é uma das traduções possíveis da complexa dialética que envolve indivíduo e sociedade.

É pela interiorização que o ser social é capaz de apreensão ou interpretação imediata de um acontecimento objetivo como dotado de sentido, como manifestação de processos subjetivos de outro, que desta maneira torna-se subjetivamente significativo para si.

Embora este processo não garanta a adequada compreensão do outro, pois um determinado comportamento manifesto pode ter diferentes significações, pode-se no entanto dizer que, desta maneira, sua subjetividade torna-se objetivamente acessível e dotada de sentido, mesmo que não haja congruência entre os processos subjetivos das pessoas em interação.

Portanto, pela interiorização ocorre a compreensão do outro e a apreensão do mundo como realidade social dotada

de sentido.

Esta apreensão é definida pelo processo mesmo da socialização: o indivíduo é maciçamente introduzido num mundo que já existe, cujas significações já estão dadas. "Assume" um mundo no qual os outros já vivem, embora este "assumir" seja um processo até certo ponto original, onde o mundo uma vez "assumido" pode ser modificado e até mesmo recriado.

Pode-se dizer que um indivíduo torna-se membro da sociedade depois de ter alcançado um determinado grau de interiorização que pressupõe que ele não somente compreenda os processos subjetivos momentâneos do outro, mas que também compreenda o mundo em que o outro vive e que este mundo torne-se o seu próprio. Cada um não somente compreende as definições das situações partilhadas, como também é capaz de defini-las reciprocamente.

A socialização primária (SP) é, pois, o processo fundamental, pelo qual são estruturadas todas as subseqüentes socializações do indivíduo como ser social.

O primeiro agente, por assim dizer, importante no processo de socialização, é o que Mead chama de "outros significativos".

Caracterizam-se por serem impostos (pai, mãe, irmãos, parentes), diferentemente do que ocorre na socialização secundária, (SS) onde os "outros significativos" são selecionados pela pessoa (cônjuge, amigos), embora esta escolha também esteja à mercê de restrições.

Estes outros significativos da SP encarregam-se de apresentar as primeiras definições do mundo, as quais se apresentam ao "socializando" como realidade objetiva. Com isto, fazem a mediação, a tradução de um determinado aspecto da realidade social, realizando já uma primeira modificação deste mesmo mundo.

É lógico que sobre esta tradução pesam

determinações de pelo menos duas naturezas diferentes: do ponto de vista da localização na estrutura social do "outro significativo" (numa sociedade fortemente estratificada como a nossa, temos uma nítida divisão de classes sociais, com uma mobilidade muito pequena, e onde as pessoas são rigidamente localizadas) e também do ponto de vista idiossincrático, que está ligado à biografia de cada um.

É uma espécie de dupla seletividade: a histórica e a biográfica.

Embora fundamental, esta formulação é ainda excessivamente esquemática para abarcar todas as incontáveis possibilidades de combinações decorrentes destes dois filtros, para efeito da SP.

Não se deve também deixar de apontar que SP não é somente cognição, mas envolve alto grau de emoção, ou seja, parece ser imprescindível a ligação emocional com os "outros significativos" para a ocorrência do aprendizado.

Ao absorver as atitudes e papéis de seus "outros significativos" e interiorizá-los, tornando-os seus, a criança está expressando a gênese da identidade, pois é exatamente a partir deste movimento que ela é capaz de identificar a si própria, iniciando a construção de sua própria identidade.

Ou seja: a identidade objetivamente atribuída e a identidade subjetivamente apropriada rebatem entre si, expressando a dialética que preside todo o processo da identificação.

Este processo de "mão dupla", digamos assim, que aponta de um lado para a apreensão subjetiva que a criança realiza ("eu sou Pedro da Silva"), e para um mundo objetivo que localiza esta identidade, diz respeito ao mesmo processo de interiorização, mediado pelos mesmos "outros significativos".

Ao atribuir um lugar específico no mundo, a socialização, através dos "outros significativos", confere papéis e atitudes, os quais são, por sua vez, percebidos e incorporados de forma extremamente diferenciada pelos indivíduos.

Como apontamos, há diferenciações relativas à cultura, às classes sociais, a etnias, para falarmos apenas de grupos estruturais; mas evidentemente, dentro de cada grupo, existem incontáveis diferenciações no que se refere à socialização.

O simples fato de duas crianças serem filhos de operários, numa mesma época, residindo no mesmo bairro, não garante, por si só, equivalência nos processos de socialização, como é óbvio.

Uma alteração fundamental ocorre na mudança do "outro significativo" para o "outro generalizado". Mead tratou disto exhaustivamente e o conceito de "outro generalizado" é utilizado aqui no sentido por ele atribuído.

O aparecimento do "outro generalizado" significa que ocorreu uma abstração progressiva dos papéis e atitudes dos outros particulares ("outros significativos") para os papéis e atitudes em geral.

Esta abstração progressiva pode começar, por exemplo, na consciência da criança, com a percepção de que a mãe não gosta que ela fique nua, passando pela percepção de que os outros membros da família também não apoiam sua nudez, evoluindo sua percepção para a desaprovação de outras pessoas sobre seu desejo de ficar nua. Aí, a norma começa a ganhar generalidade, e o passo decisivo é dado quando a criança reconhece que todos são contra a nudez pública e a norma generaliza-se definitivamente, expressando-se na asserção: não se deve ficar nu em público. O se representa uma sociedade que começa a ser significativa para a criança.

Ao mesmo tempo, ao identificar-se agora não mais somente com "outros concretos" mas com uma generalidade de outros, sua identificação consegue alcançar estabilidade e continuidade.

O indivíduo passa a ter, agora, não somente uma identidade diante deste ou daquele outro significativo, mas uma identidade "em geral", percebida subjetivamente como mais permanente, ou "universal", independente de quais sejam as pessoas com as quais poderá interagir. Sua auto-identificação se torna mais nítida e coerente.

O "outro generalizado" representa um salto de qualidade formidável no processo da socialização.

Habermas utiliza, como veremos adiante na SS, tomando emprestado de Hegel idéia original, o conceito de "identidade em si" e "identidade para si". Quer com isto significar que a segunda, diferentemente da primeira, alcançou um grau de generalidade que permite a auto-identificação (que só é possível a partir da formação do "outro generalizado"), como quando se é capaz de "pensar o pensamento". Ou seja, o indivíduo é capaz de tomar a si próprio, ou segmentos de sua biografia, como objeto de consideração. No primeiro caso, de tomar a si próprio como objeto, no presente, realiza um certo distanciamento da carga de socialização recebida, como se um certo "eu", concebido na consciência, fosse capaz de recuar e observar as dimensões mais exteriores do ser. No segundo caso, o de tomar como objeto de consideração segmentos de sua biografia, o que está sendo olhado pelo indivíduo já está no passado, já se encontra distanciado de si, ao menos em termos temporais; o que o indivíduo faz é retrojetar elementos que são contemporâneos, mas que são utilizados para iluminar com outro foco um fato que, quando ocorreu, não tinha para si o sentido que ele lhe atribui hoje. Reinterpreta o passado à

luz das novas configurações de sua identidade. Por exemplo, o revolucionário convicto de hoje pode referir-se a uma etapa de sua vida onde "ainda tinha uma consciência burguesa", adotando assim um claro divisor de águas, alguma coisa do tipo "antes e depois da militância", para demarcar sua própria biografia. Neste caso, o marco adotado representa uma nítida descontinuidade biográfica, com todas as implicações decorrentes disto.

Voltaremos a esta questão quando estivermos examinando os processos da SS.

A passagem, enfim, do "outro significativo" para o "outro generalizado" parece ser uma via de acesso privilegiada para o entendimento dos processos da identidade. Esta passagem pode representar o início do processo da "identidade para si".

Falando de forma rudimentar: "identidade em si" seria aquela que embora existindo objetivamente, ainda não se deu conta subjetivamente; "identidade para si" seria aquela capaz de se tomar como objeto, capaz de auto-identificações. No entanto, deve-se notar que a formação do "outro generalizado" é condição necessária mas não suficiente para o advento da "identidade para si". A rigor, talvez só se possa pensar em "identidade para si" depois de completada a SP, já que é somente na SS que entra em cena uma série de outros elementos determinantes da autonomização e mobilidade da identidade. Retornaremos a este ponto mais à frente.

Com a cristalização do "outro generalizado" na consciência a relação entre a realidade objetiva e subjetiva torna-se mais simétrica, embora esta simetria, evidentemente, não seja completa. A realidade interior e exterior guardam um grau de correspondência, mas não são co-extensivos.

Diferentemente da SS, - o que veremos em seguida, -

na SP não há, em geral, problema de identificação, já que não há a escolha dos "outros significativos".

A criança identifica-se quase que automaticamente com seus "outros significativos" e do mesmo modo interioriza a realidade destes. Interioriza o mundo de seus "outros significativos" como sendo o mundo, o único possível.

É por esta razão que Berger e Luckmann afirmam, ironicamente, que "a socialização primária realiza assim o que (numa visão retrospectiva, evidentemente) pode ser considerado o mais importante 'conto do vigário' que a sociedade prega ao indivíduo, ou seja, fazer aparecer como necessidade o que de fato é um feixe de contingências, dando, deste modo, sentido ao acidente que é o nascimento dele".(p.181).

Não nos ocuparemos aqui dos conteúdos específicos que são interiorizados na SP que, evidentemente, variam grandemente de uma sociedade para outra. Porém, pode-se apontar que, em qualquer sociedade, as pessoas interiorizam esquemas motivacionais e interpretativos com valor institucional definido, adotando programas institucionalizados para a vida cotidiana, já pontuados pelo aparelho legitimador.

É, portanto, esta qualidade de inevitabilidade, de certeza em relação aos seus "outros significativos" que distingue substancialmente a socialização primária da secundária. As dissonâncias, as dúvidas, os julgamentos, a negação do que foi interiorizado na SP, as escolhas dos "outros significativos", as rupturas da identidade só deverão acontecer a partir do momento em que se considera terminada a SP, e esta "termina quando o conceito do 'outro generalizado' (e tudo quanto o acompanha) foi estabelecido na consciência do indivíduo: neste momento é um membro efetivo da sociedade e possui subjetivamente uma personalidade e um mundo"

(p.184).Evidentemente, não há uma demarcação nítida nesta passagem, como pode levar a crer a formulação de Berger e Luckmann.Não há normalmente, uma ruptura na passagem da SP para SS.

A socialização se realiza num 'continuum' e a interiorização da sociedade e da identidade jamais termina.

Essas afirmações nos colocam pelo menos duas questões pertinentes igualmente apontadas por Berger e Luckmann. Primeiro: "como é mantida na consciência a realidade interiorizada na SP? e segundo: "como ocorrem novas interiorizações - ou socializações secundárias - na biografia ulterior do indivíduo?" (p.184).

Esta segunda questão é a que tem um interesse direto e crucial para o nosso objeto de estudo: a afiliação voluntária a um movimento social e a prática diária de participação neste movimento indicam imediatamente um processo de SS, seja ela de que tipo, intensidade ou importância biográfica for. Queremos perscrutar exatamente esta questão: como se movimenta a identidade em função do processo de socialização que se instala? Esta participação chega a ser significativa para a identidade do indivíduo?

E, por outro lado, o que esta investigação pode revelar de relevante para a ação dos agentes deste e de outros movimentos sociais, cuja questão mais angustiante ainda permanece sendo a busca de formas adequadas e eficientes para interagir e comunicar-se com as camadas sociais às quais destinam-se suas ações? Ao dizer isto não se quer, de forma alguma, reduzir as dificuldades que ocorrem nesta interação a questões meramente técnicas, de estratégias de abordagem. É claro que os conteúdos, as propostas deste movimento social de que tratamos, como dos movimentos sociais em geral, devem estar em questão, assim como não poderemos realizar uma análise da identidade, neste estudo, levando em

conta apenas um virtual arcabouço da identidade, ou etapas de seu desenvolvimento a partir de uma lógica fixa, sem considerar os conteúdos e as localizações históricas dos indivíduos aos quais se referem estas identidades.

Portanto, apontadas as características gerais da SP, iremos nos ocupar da discussão a respeito da chamada SS, que tem, como já foi mencionado, particular importância para nosso estudo.

É possível imaginar uma sociedade onde não exista uma socialização além da primária?

Para que isto fosse possível, seria necessário que existisse uma sociedade tão simples a ponto de não existir praticamente nenhuma divisão do trabalho e nenhuma distribuição social do conhecimento. Não é, evidentemente, o caso da grande maioria, senão da totalidade das sociedades que se conhece.

A SS é pois "a interiorização de 'sub-mundos' institucionais ou baseados em instituições" (p.185).

Berger e Luckmann referindo-se apenas à distribuição do "conhecimento especial", resultante da divisão do trabalho e cujos "portadores" são institucionalmente definidos, afirmam: "deixando de lado, por ora, suas outras dimensões, podemos dizer que a SS é a aquisição do conhecimento de funções específicas, funções direta ou indiretamente com raízes na divisão do trabalho. Há certa justificação para esta definição estreita, mas isto não significa de modo algum toda a história. A SS exige a aquisição de vocabulários específicos de funções, o que significa, em primeiro lugar, a interiorização de campos semânticos que estruturam interpretações e condutas de rotina em uma área institucional. Ao mesmo tempo, são também adquiridas 'compreensões tácitas', avaliações e colorações afetivas desses campos semânticos. Os 'sub-mundos'

interiorizados na SS são geralmente realidades parciais em contraste com o 'mundo básico' adquirido na SP. Contudo, eles também são realidades mais ou menos coerentes, caracterizados por componentes normativos e afetivos, assim como cognoscitivos" (p.185).

O longo trecho citado acima aponta os principais mecanismos presentes no processo da SS, onde devem comparecer, ainda, pelo menos os rudimentos de um aparelho legitimador.

Uma corporação qualquer, como por exemplo, o Poder Judiciário ou o Ministério Público, produzem inúmeras diferenciações dentro de seu próprio corpo, com universos simbólicos e instrumentos legitimadores próprios. Então, advogado, Promotor de Justiça e Juiz de Direito, indicam funções de "sub-mundos" institucionais que conferem papéis sociais aos indivíduos, têm seus ritos, linguagem, terminologia e 'acordos tácitos' próprios. O juiz torna-se juiz não somente por adquirir as habilidades exigidas, conhecer as leis profundamente, mas também por entender os ritos, ser capaz de usar a linguagem, respeitar os 'acordos tácitos' (5).

Pode-se ver como problema o fato de que a SS é um edifício levantado sobre fundações irreversíveis, que é a SP.

Num certo sentido isto é quase uma fatalidade, na medida em que a SS pode perfeitamente - freqüentemente ocorre - remexer e retroagir sobre a SP, mas dificilmente pode revertê-la completamente. Ou seja, em grandes linhas a SS se dá sobre uma personalidade já formada e um mundo já

(5) As expressões "promotorite" e "juizite", por exemplo, são gírias particulares que apontam a ocorrência muito comum de uma síndrome expressa num conjunto de comportamentos característicos, que acomete o Promotor e o Juiz neófitos, que é, na verdade, uma exacerbação no desempenho de seus papéis.

interiorizado. "Não pode construir a realidade subjetiva "ex nihilo", afirmam Berger e Luckmann (p.187).

Sejam quais forem os novos conteúdos a serem interiorizados/assentados, isto deverá ocorrer sobre as fundações já construídas da SP.

Somos levados a raciocinar que esta questão, no mínimo, coloca um problema de coerência no processo de socialização do indivíduo. E aí talvez se encontre o ponto mais obscuro e fascinante de toda a análise da socialização, de redobrado interesse para a identidade, já que a partir deste momento, começa a se colocar de forma clara a conservação e/ou transformação da realidade interiorizada até então.

Que sincretismos, digamos assim, ocorrem neste "encontro de águas", e que equações são realizadas na busca desta coerência, desta articulação, que mantenha inteira ou contínua a identidade? Obviamente as possibilidades e combinações são infinitas e o campo para pesquisa inesgotável.

Somente para ilustrar, vejamos algumas hipóteses gerais com as quais Harbemas trabalha no âmbito de uma temática específica. Diz ele, referindo-se a uma pesquisa empírica sobre os potenciais de conflito e de apatia entre os jovens: "suspeitamos que exista uma conexão capaz de explicar atitudes profundas e politicamente relevantes entre os modelos de socialização, os processos típicos da adolescência, as respectivas soluções da crise de adolescência e as formas de identidade que os jovens constroem para si". (pag 50)

Ou seja, parece que está implícita em suas hipóteses a idéia de que quando começam a se superpor socializações posteriores às primárias - o que, no caso, produziria as chamadas crises de adolescência - tem-se aí

situações mais decisivas para a identidade e, do ponto de vista da investigação, um momento privilegiado para a compreensão de sua contrução.

Enfim, se todas estas suposições forem verdadeiras, esta passagem seria, talvez, um momento fundante para a identidade.

Se há, portanto, como parece haver, uma questão de coerência entre as socializações primitivas e as posteriores, pode-se pensar, de imediato, em procedimentos conceituais que integrem diferentes corpos de conhecimento.

Vejamos o nosso caso em estudo, o grupo de solidariedade no desemprego "Amor e União".

Imaginando que a militância no movimento e a adoção das práticas sociais propostas por ele, que são a solidariedade, a ajuda mútua, representem um processo de socialização secundária (talvez de re-socialização)(6), e considerando que a adoção destas práticas representaria uma inversão das atuais, não só no sentido do comportamento expresso, mas também no sentido das concepções que sustentam estas práticas atuais, contrárias ao movimento, então a primeira questão a ser colocada é o que acontece neste confronto de dois conjuntos de conceitos e práticas tão antagônicos.

Em segundo lugar, pode-se perguntar por meio de quais procedimentos a coerência, uma vez rompida, pode ser restaurada.

Ou então, quais e como são as outras formas desta articulação. A análise posterior dos dados oferecerá oportunidade para discussão a este respeito.

Além da questão da coerência, o que entra em cena

(6) "A re-socialização é como o corte de nó górdio do problema da coerência, consiste em renunciar à questão da coerência e reconstruir a realidade de novo" (p.214).

para o indivíduo da SS são os contextos institucionais, que, de uma forma geral, passam a ser percebidos. Ou seja, a criança "compreende que sua professora é uma funcionária institucional de modo diferente daquele pelo qual compreende seus pais, e entende a função da professora como representando significados institucionalmente específicos"... (189)

Para transmitir estes significados, a professora precisa constituir-se num "outro significativo". Portanto, formalismo e anonimatos são características das funções da SS, sendo estas funções, distinguíveis de seus executantes individuais.

"A consequência mais importante, contudo, consiste em conferir ao conteúdo daquilo que é ensinado na SS uma inevitabilidade muito menos subjetiva do que a possuída pelo conteúdo da SP." (p.190).

Berger e Luckmann querem dizer que as interiorizações na SS tornaram-se mais móveis, menos maciças, como se a subjetividade recuasse da fronteira imediata que tinha com a realidade na SP.

Isto de forma geral, pois certamente há situações onde a interação estabelecida implica num grau de identificação, num sentido de inevitabilidade e numa carga de emoção quase ou tão intensa quanto a da SP. Por exemplo, ser um engenheiro e ser um revolucionário profissional exigem graus completamente diferentes de identificação e inevitabilidade. Lógico que, neste caso, não se trata de uma necessidade originada nas propriedades intrínsecas do conhecimento em questão, que pode até ser muito simples, mas trata-se do envolvimento requerido de cada uma destas funções.

Um outro exemplo é a socialização de religiosos. Neste caso, assim como no do revolucionário, "a SS adquire

uma carga de afetividade de tal grau que a imersão na nova realidade e o devotamento a ela são institucionalmente definidos como necessários. O relacionamento do indivíduo com o pessoal socializador reveste-se do caráter de "outros significantes" em face do indivíduo que está sendo socializado. O indivíduo entrega-se então, completamente, à nova realidade. "Entrega-se" à música, à revolução, à fé, não apenas parcialmente, mas com o que é subjetivamente a totalidade de sua vida. A facilidade com que se sacrifica é evidentemente a consequência final deste tipo de socialização". (p.193).

No caso do treinamento para o revolucionário, o que está em jogo é socializar o indivíduo a partir de uma contra-definição da realidade, que se choque com as definições legitimadoras e "oficiais" da realidade. Evidentemente, o engajamento revolucionário é muito mais complexo, não se resumindo a este mecanismo, mas de qualquer modo ele está presente.

Novamente voltamos ao nosso objeto de estudo para uma breve reflexão.

Se a questão para o pessoal socializador - digamos assim - do Movimentos de Solidariedade no Desemprego é alinhar firmemente os grupos populares como o "Amor e União", aos propósitos de solidariedade e ajuda mútua, o que representaria, como foi apontado, uma inversão radical do conteúdo da socialização até então ocorrido com estas pessoas, se a questão é esta, estando também em jogo uma contra-definição da realidade, como no caso do revolucionário, não será um movimento social, pela sua própria natureza - fluidez e baixa organicidade - um instrumento inadequado para realizar este objetivo?

Esta exposição vai sendo pontuada por questões que, na verdade, representam as grandes tensões deste e,

provavelmente, de boa parte dos movimentos sociais, como o que foi apontado.

Durante o acompanhamento da equipe da Associação Paulista de Solidariedade no Desemprego, esta e outras questões foram extremamente freqüentes nas discussões internas.

Se é fato que cada vez mais é abreviada a fase de influência exclusiva da família sobre a criança, em favor de uma iniciação mais precoce na escola ou em outras instituições sociais, então a primeira está com isto transferindo para a segunda encargos tradicionalmente de sua competência.

Há, portanto, uma grande mobilidade dos órgãos socializadores, se pensarmos nas sociedades modernas (pois se formos pensar, por exemplo, em sociedades menos complexas, como as arcaicas ou medievais, percebe-se uma estabilidade muito maior com relação à socialização dos indivíduos) na realização da SS, como também no estabelecimento da fronteira entre SP e SS.

A distribuição institucionalizada das tarefas de socialização varia grandemente, e, com ela, os processos da identidade.

A conservação e transformação da realidade subjetiva.

Como se conserva e se transforma a realidade subjetiva?

É possível descrever os mecanismos pelos quais o indivíduo defende sua realidade subjetiva, tal como é apreendida em sua consciência individual e não como é institucionalmente definida.

Berger e Luckmann distinguem dois tipos gerais de

conservação da realidade: a conservação rotineira e a conservação crítica.

"A primeira destina-se a manter a realidade interiorizada na vida cotidiana; a última, a realidade em situações de crise. Ambas acarretam fundamentalmente os mesmos processos sociais, embora possam notar-se algumas diferenças" (p.198)

Como isto poderia ser entendido?

Sabemos que a realidade da vida cotidiana é permanentemente reafirmada para o indivíduo na sua interação com os outros. Esta realidade cotidiana, que se corporifica em rotinas, é a essência da institucionalização. Na conservação da realidade cotidiana entram em cena não somente os "outros significantes", mas também os "outros menos importantes".

Mesmo em situações muito pouco significativas para o indivíduo, como por exemplo tomar diariamente o metrô para ir para o trabalho, é como se a multidão que faz isso junto com ele reafirmasse a estrutura básica de sua vida cotidiana, emprestasse concretude absoluta à sua própria ação.

Deve-se considerar que não somente os "outros significativos" mantêm a realidade subjetiva, embora sejam decisivos na economia da conservação da realidade. E são decisivos sobretudo porque, ao longo das situações e dos diferentes espaços sociais pelos quais o indivíduo transita, são eles os principais confirmadores da identidade.

"Para conservar a confiança de que é, na verdade, a pessoa que pensa que é, o indivíduo necessita não somente da confirmação implícita desta identidade, que mesmo os contatos diários casuais poderiam oferecer, mas a confirmação explícita e carregada de emoção que lhe é outorgada pelos "outros significantes" para ele" (p.200).

Geralmente há um intrincado jogo de competição pela

definição da realidade, e neste embate conta sempre quanto de autoridade e legitimidade o indivíduo atribui a seus significantes ou não, para falar sobre determinado aspecto da realidade, a qual este cristalizará subjetivamente ou não.

O veículo fundamental de conservação da realidade é a conversa. Há uma rede de comunicação não verbal no aparelho total de conversa mas a fala conserva uma posição privilegiada. A conversa tem uma curiosa capacidade de emprestar contornos mais precisos a idéias e questões anteriormente nebulosas. É como se o falar atribuísse concretude a uma realidade subjetiva vacilante.

Tendo uma espécie de poder gerador da realidade, a conversa ordena e "realiza" um mundo, no duplo sentido de apreendê-lo e produzi-lo. As objetivações verbais tornam-se objetos da consciência individual.

Este mecanismo está presente naqueles movimentos importantes, já referidos, que a consciência realiza, ao transitar da "identidade em si" à "identidade para si". A fala comparece como um instrumento coadjuvante, mas com um papel fundamental.

Na realização das entrevistas, sem que se tivesse procurado este efeito, a auto-reconstituição biográfica trouxe à consciência uma espécie de reordenação de fatos e episódios passados, que já eram presentes à consciência - e por isto não foi uma revelação catártica - sendo que este passado, ao ser revisitado, revelou à pessoa as modificações que ela própria e sua identidade sofreram.

Este episódio aponta também para uma questão muito interessante e significativa, de ordem metodológica.

Ao se planejar a metodologia deste trabalho tinha-se em mente um procedimento que privilegiasse a análise qualitativa, o que se impunha pela própria natureza do objeto de estudo. Mas não se pensou explicitamente em algum

destes modelos "fechados", como pesquisa participante, pesquisa-ação ou pesquisa de campo. No entanto, é muito curioso notar que, na prática, esses procedimentos de campo parcialmente se combinaram em algumas ocasiões. Por exemplo: a situação relatada acima, onde a simples situação de entrevista gerou inadvertidamente uma espécie de manipulação do objeto investigado pelo próprio sujeito da ação - ao ser instado a falar de segmentos biográficos pregressos, e, ao fazer isto, repensá-los e reordená-los - não estaria caracterizando uma situação metodológica de experimento de campo? Esta e outras questões de cunho metodológico - mas intimamente ligadas à questão propriamente teórica, como se viu - serão melhor discutidas na parte destinada a metodologia deste trabalho.

Novamente aí, neste episódio, um movimento da identidade que deve ser acompanhado: o movimento de contemplar a própria biografia, ou segmentos dela, a partir de elementos que não eram subjetivamente acessíveis, então.

Ao ser instado a falar, o entrevistado volta-se sobre sua história, realizando angulações que só são possíveis agora, de posse destes elementos e dados existenciais decorrentes de sua experiência posterior ao momento biográfico que contempla. Mas é o falar, organizar sua compreensão sobre os fatos em questão e verbalizá-los coerentemente, que parece desencadear um fenômeno interessante para a identidade. Buscar coerência e continuidade num determinado fato pregresso e articulá-lo numa fala, dentro de um diálogo com outra pessoa, empresta veracidade e verossimilhança a essa compreensão que, deste modo é incorporado como verdade à história da pessoa, por ela própria. Através da fala, ela refaz e reconta a si, sua própria história. É como se os ecos do passado reconsiderado, reverberassem sobre o presente. Isto, sem dúvida, re-forma e

atualiza a identidade, embora as circunstâncias contemporâneas e a vida presente ainda pareçam ser a principal fonte de transformação da identidade.

Uma evidência convincente deste processo reside na observação de que a pessoa pensa e tem presente à consciência o episódio em questão, mas ele só se torna vivo, só vem provocar repercussões sobre o presente, no momento em que é objeto da fala, do discurso. Enquanto é objeto apenas do pensamento, é como se ficasse inerte, aprisionado a cristalizações.

Mas não é somente na situação de entrevista, que de qualquer modo é uma situação artificial, que podem ser observados os efeitos da fala sobre a relação da pessoa com sua realidade.

A conversa contínua e informal da vida grupal, a existência de um aparelho de conversa permeando toda a vida social de cada elemento do grupo e mesmo a presença de um novo discurso sobre o relacionamento entre as pessoas, representado pela equipe do movimento social em questão, são fatores permanentes de manutenção, modificação e reconstrução de suas realidades subjetivas.

Reconhecer-se e reconhecer o outro como membro de um movimento, de uma mesma causa, entender e/ou reproduzir o discurso deste movimento intra e extra grupalmente, funciona como um delineador da identidade grupal e simultaneamente individual, e o veículo deste procedimento é a conversa. A linguagem, aí, ajuda a realizar e produzir uma realidade, que é a vida grupal e os objetivos do movimento. A rede de conversação que se estabelece intra e extra grupo é mantenedora da realidade.

Dois requisitos básicos deste aparelho de conversa na manutenção da realidade subjetiva são continuidade e coerência, sem o que a realidade subjetiva em questão pode

estar ameaçada de ruptura.

É fundamental investigar de que modo, com que expedientes, as pessoas, no grupo, fazem face à ameaça de incoerência e de descontinuidade. Com relação à incoerência, pode-se considerar que é uma ameaça mais ou menos perene, dada a natureza do grupo: a incoerência subjacente reside no fato de que propõe-se a ser um grupo de solidariedade e ajuda mútua, como proposta vinda de fora do ambiente do grupo e num contexto que não propicia estas práticas. Então, a questão da coerência está presente na forma da busca de articulação entre estes dois planos da vida dos membros do grupo. Quanto à descontinuidade, esta apresenta-se na forma dos hiatos existentes no contato do grupo com a equipe que veicula, propõe e cobra o estabelecimento dos novos padrões de sociabilidade, que é a solidariedade.

A equipe é externa ao grupo e ao seu contexto social e convive com ela a intervalos mais ou menos regulares, mas não está sempre presente. Enquanto isto, competem os dois padrões de sociabilidade, o que rege a vida das pessoas e o que é proposto. E competem justamente por que caminham em direções opostas.

Há ainda uma série de variações e características nos "sistemas de falas": uma conversa menos freqüente pode ter um peso equivalente à conversa cotidiana de vizinhança, por exemplo, se o interlocutor estiver investido de autoridade, ou representar um "outro" altamente significativo. É o caso dos grupos comunitários assistidos pela APSD. A equipe, além de ser a portadora de uma proposta, de uma nova idéia, e de falar com propriedade, era também detentora dos meios físicos e materiais para a realização de inúmeros projetos. Isto lhe conferia poder e autoridade, o que qualificava sua fala junto aos grupos.

A realidade subjetiva passa, pois, necessariamente,

por estruturas específicas de plausibilidade e está assentada em processos e bases sociais específicos. Em princípio um indivíduo só mantém uma determinada auto-identificação num meio que confirma esta auto-identificação. É a tese elementar de que um indivíduo só se tem na consta de um cidadão de respeito se o meio em que vive confirma esta respeitabilidade. O militante só conserva sua convicção ideológica se houver, de uma forma ou de outra, um aparelho de conversa, dentro ou fora do partido que confirme com certa regularidade a veracidade desta convicção. O crente só mantém sua fé religiosa, se de algum modo participar de uma relação significativa com a comunidade religiosa.

Assim como os membros do grupo de solidariedade só poderão tê-la como realidade subjetiva desde que funcione um aparelho de conversa intra-grupo e também com o agente do movimento, que permanentemente ou com uma frequência desejável, confira sentido, coerência e plausibilidade às novas práticas. Qualquer ruptura ou abalo neste aparelho de conversa, seja intra-grupo, seja com os agentes, ameaçam as realidades subjetivas em questão.

Situações de crise aberta podem ser parcial ou totalmente neutralizadas, se as confirmações da realidade forem explicitadas e intensificadas. Por exemplo, dentro do partido comunista, a confirmação da realidade do partido e de sua causa, para um militante em crise, poderia vir na forma da aplicação do estigma de "pequeno burguês". É um procedimento que visa recolocar no lugar correto o comportamento desejável do militante, reafirmando com isto, a realidade do partido como sua realidade subjetiva.

Nos grupos de solidariedade, o bem estar e uma vida mais digna e justa está na conquista e consolidação de relações de solidariedade. Quando a realidade subjetiva desta asserção tornava-se vacilante para alguém, tratava-se de

intensificar os procedimentos que evidenciassem a plausibilidade deste projeto.

Há também uma série de procedimentos defensivos, que são estratégias contra as ameaças de ruptura da realidade subjetiva. O comportamento de não se dispor a relacionamentos que representem uma ameaça potencial para a fé ou para as convicções políticas, pode exemplificar um procedimento defensivo.

Em suma, o processo de socialização é o palco permanente das contínuas transformações da realidade subjetiva. Os movimentos da identidade estão intimamente relacionados a estas transformações. E estas transformações podem ser classificadas em função de suas gradações.

Vejamos, portanto, a seguir, quais são os principais graus nos quais podem ser localizadas as transformações da realidade subjetiva.

O grau mais alto de modificação é chamado de alternação.

"Caracteristicamente a transformação é apreendida subjetivamente como total. Isto, evidentemente é uma compreensão errônea. Uma vez que a realidade subjetiva nunca é totalmente socializada, não pode ser totalmente transformada por processos sociais. No mínimo, o indivíduo transformado terá o mesmo corpo e viverá no mesmo universo físico. Entretanto, existem casos de transformações que parecem ser totais quando comparados a modificações menores. Chamaremos alterações estas transformações." (p.208).

A alteração implica em processos de re-socialização e é homóloga à socialização primária no que diz respeito a radicalidade da interiorização realizada e a intensidade afetiva com agentes socializadores. Diferentemente, porém, do que ocorre na socialização primária, o processo de alteração enfrenta o problema de

desmantelar a construção subjetiva precedente, que, como já foi apontado, é assentada na infância com a solidez da fundação de um edifício.

Como pode ocorrer um processo que reveja inclusive estas bases?

Pode-se apontar ao menos alguns elementos que certamente estão presentes nestas ocorrências.

Os dois primeiros elementos indispensáveis à ocorrência da alternância dizem respeito às condições sociais e conceituais. As condições conceituais, evidentemente tem que ter por matriz condições sociais, que devem garantir a plausibilidade já mencionada.

Isto é, é indispensável que se disponha de uma base social, de um "laboratório" que forneça o contexto para esta transformação.

Em segundo lugar, para que o indivíduo possa interiorizar a nova realidade como plausível, é necessário que exista uma identificação com os "outros significativos" semelhante a da socialização primária. A plausibilidade passa pela consistência e intensidade desta identificação afetiva e aí está a pedra de toque dos processos de alternância.(7)

Além disso, é fundamental na manutenção e consolidação da nova realidade, uma comunidade que forneça a indispensável estrutura de plausibilidade para esta nova realidade.

Vejamos os casos clássicos de alternância, que são a conversão religiosa e o engajamento político. Para que os comportamentos convertidos e engajados se mantenham e sejam

(7) Berger e Luckmann chamam a atenção para o fato de que este fenômeno também pode ser traduzido como o conceito psicanalítico de "transferência", mas que nem por isto é exclusivo ou é um achado do procedimento psicanalítico, mas que pode ser encontrado em qualquer processo de re-socialização.

confirmados é necessário que predomine um sentimento de plausibilidade e aí entram , no caso dos dois exemplos citados, a comunidade religiosa e o partido. Uma e outro reconhecem e confirmam o "novo ser" no qual o indivíduo localiza agora sua identidade.

Embora as estruturas de plausibilidade da conversão religiosa tenham inspirado modelos de organizações seculares de alternância como a já citada doutrinação política e mesmo a psicoterapia - pode-se pensar estes processos também em relação a movimentos menos orgânicos, como os movimentos sociais contemporâneos, e dentre eles o Movimento de Desempregados, e os movimentos comunitários em geral.

Mesmo com uma organização diferente daquela do partido e da comunidade religiosa, os movimentos sociais apresentam os elementos básicos que comparecem em qualquer processo de alternância: o agente socializador, o objeto da socialização e o estabelecimento de uma determinada performance.

Por serem bastante diversificados e por permitirem adesões em graus diferenciados, os movimentos sociais podem compor um amplo espectro que vai da aproximação fortuita e ocasional, sem grande importância para a identidade, até um processo de alternância, passando por re-socializações e socializações secundárias de graus variados. Em cada caso, cabe um exame específico.

Outra implicação da alternância é a reorganização do aparelho de conversa. Aí geralmente instala-se uma tensão permanente, pois há uma vigilância, tanto dos agentes e da comunidade, como também do próprio indivíduo que está sofrendo a alternância, em relação às pessoas que poderão participar desta rede, pois há uma preocupação em coibir ou evitar as falas que possam introduzir discrepâncias na nova definição da realidade.

O pressuposto conceitual fundamental da alternância é o suporte de um aparelho legitimador em todo o processo de transformação.

"A velha realidade, assim como as coletividades e os outros significativos que anteriormente a mediatizavam para o indivíduo, devem ser reinterpretados 'dentro' do aparelho legitimador da nova realidade". (p.211).

E aí encontra-se o principal indicador deste processo: "esta reinterpretação produz uma ruptura na biografia subjetiva do indivíduo" em termos de antes e depois".

O encontro e engajamento na nova realidade é um marco decisivo na organização subjetiva da biografia. Tudo que antecede esse marco é reinterpretado da perspectiva da nova realidade. Há como que uma fórmula na expressão "então eu pensava ... agora eu sei", através da qual toda a trajetória biográfica é explicada. E é lógico que geralmente há uma retrojeção para o passado dos esquemas interpretativos atuais. Este movimento está presente na seguinte expressão: "então eu já sabia de maneira pouco clara..."

Além disso, observa-se também que há uma manipulação de motivos que não eram subjetivamente presentes no passado mas que são agora evocados para reinterpretar o que ocorreu então. "Realmente fiz isto porque..."

O segmento biográfico anterior à alternância é confinado à uma categoria caracteristicamente negativa, dentro do novo aparelho legitimador. Para o indivíduo, este "antes" pode traduzir-se como "quando eu ainda tinha uma consciência burguesa" ou "quando eu ainda vivia uma vida de pecado", etc.

"A ruptura biográfica identifica-se, assim, com a separação cognoscitiva das trevas e da luz". (p.212).

Ocorrem, também, além desta reinterpretação geral

do passado, reinterpretações de pessoas e episódios particulares, escolhidos pelo indivíduo que sofre a alternância. Na impossibilidade de simplesmente suprimir da memória as ocorrências e fatos que pertencem a um passado negado, torna-se necessária uma radical reinterpretação do significado destes acontecimentos e pessoas. Nesta operação de radical reinterpretação parece que há uma espécie de recurso utilizado que é a inserção, nos segmentos biográficos, de acontecimentos e detalhes externos e extemporâneos e estes segmentos, cuja finalidade é harmonizar o passado lembrando com o passado reinterpretado.

Não se deve entender que, ao fazer isto, o indivíduo esteja mentindo ou falseando os fatos. Subjetivamente não está mentido, pois é a nova realidade, e não a antiga, que se lhe apresenta como 'a verdade', e que incorpora o presente e o passado.

As pessoas e particularmente os "outros significativos" do sujeito da alternância são também alvos de reinterpretações e frequentemente são colocados no centro de dramas dos quais nem suspeitavam à época.

Parece haver, portanto, um certo número de elementos que comporiam um imaginário "programa de alternância", independentemente da plausibilidade e verossimilhança da causa envolvida, e estes elementos são aqueles já descritos: elaboração de um corpo de conhecimento relativos à causa em questão, construção de uma estrutura de plausibilidade, utilização de pessoal socializador adequadamente treinado etc.

Não há dúvida de que, na prática, há um amplo espectro de tipos intermediários que vão desde processos de socialização como este de re-socialização descrito, até processos mais brandos e contínuos de socialização secundária.

Certamente, o caso de que tratamos neste trabalho situa-se em algum ponto deste espectro.

Porém, não se deve perder de vista que as transformações que rotineiramente ocorrem sobre as socializações primárias, como as transformações parciais da realidade subjetiva ligadas à mobilidade social, ao treinamento profissional do indivíduo ou ao aprendizado de um papel social, não se confundem com os processos de re-socialização, pois estas transformações ocorrem geralmente sem descontinuidades bruscas na biografia subjetiva do indivíduo. Com isto tem que enfrentar continuamente a questão da conservação da coerência entre elementos anteriores e posteriores da realidade subjetiva.

Na re-socialização, no entanto, avança-se em direção oposta, ou seja, esta coerência é bombardeada em nome de uma ruptura redentora para o sujeito que deliberadamente reinterpreta o passado, ao invés de harmonizá-lo com o presente.

Embora seja difícil apontar um divisor de águas nítido entre processos simples de socialização e processos de re-socialização, um indicador bastante confiável seria justamente a questão da busca de coerência: ali onde a coerência é abandonada em nome de se construir a realidade "de novo", temos uma distinção precisa entre estes dois processos.

Os procedimentos de manutenção de coerência lançam mão de recursos que enquadrem as transformações de um indivíduo dentro de esquemas interpretativos, de modo a não permitir que seja caracterizada uma ruptura.

Quando se fala em esquema interpretativo é inevitável que se evoque uma cultura e uma sociedade determinadas na qual este faça sentido. Por exemplo: nos países de boa mobilidade social para cima, como algumas democracias capitalistas, se um indivíduo alcança um outro

nível sócio-econômico, é comum que esta mudança seja acompanhada de um conjunto de novos hábitos e comportamentos que são perfeitamente aceitos ou ao menos compreendidos por sua comunidade.

Se muda de bairro, torna-se sócio de um clube caro, frequenta outras pessoas etc, esquemas interpretativos desta sociedade serão utilizados por aqueles que queiram explicar estas mudanças de comportamento, o que garante coerência a este "antes" e "depois" ocorrido com este indivíduo. O esquema interpretativo, portanto, abrande esta mudança conferindo-lhe continuidade e coerência no fio biográfico.

Tomemos um outro exemplo pertencente a este estudo de caso. Uma grande dificuldade enfrentada pelo grupo de solidariedade "Amor e União" foi justamente convencer - com atitudes, porque todas as palavras foram vãs - uma boa parcela da comunidade em que atuavam, de que, o objetivo de sua ação solidária não era levar nenhuma vantagem material, como receber salários ou outras vantagens, mas simplesmente desenvolver um trabalho no qual haviam se engajado.

Ou seja, numa sociedade como a nossa, sobre a qual paira uma suspeita generalizada de corrupção e de embuste, a ideologia do "levar vantagem" torna-se um esquema interpretativo utilizado compulsoriamente pelas pessoas. E ele foi utilizado, durante um certo tempo, para explicar a ação do grupo em questão.

Neste caso, este esquema interpretativo impediu que uma parcela da comunidade visse no comportamento do grupo uma mudança ou ruptura, já que os motivos seriam, em suas opiniões, aqueles que movem boa parte da sociedade, que são o individualismo e a busca a-ética de vantagens pessoais. Portanto, neste caso, o grupo não sofreu pressão ou censura por mudar, mas pela suposta detenção de privilégios.

Estes exemplos ilustram brevemente o quanto os

chamados esquemas interpretativos - e conseqüentemente os parâmetros da identidade - decorrem de uma sociedade específica, não podendo ser simplesmente generalizados de uma à outra.

Enfim, os esquemas interpretativos tem a ver com a forma e intensidade com que se dão procedimentos de mudança na biografia de um indivíduo e podem ser utilizados no sentido de garantir continuidade biográfica e suavizar as incoerências despertadas por estas mudanças.

Em grandes linhas, pode-se dizer que os procedimentos em questão são opostos. Nas palavras de Berger e Luckmann: "Na re-socailização o passado é reinterpretado para se harmonizar com a realidade presente, havendo a tendência a retrojetar no passado vários elementos que subjetivamente não eram acessíveis naquela época. Na socialização secundária, o presente é interpretado de modo a manter-se numa relação contínua com o passado, existindo a tendência de minimizar as transformações realmente ocorridas. Dito de outra maneira, a realidade básica para a re-socialização é o presente, para a socialização secundária é o passado". (p.215).

Jürgen Habermas

Iremos agora examinar como algumas formulações de J. Habermas podem ser combinadas às formulações dos dois últimos autores e formar com eles, mais Mead no ponto de partida, um interessante arcabouço teórico no desenho da identidade. Há abundantes afirmações de Berger e Luckmann neste sentido. Dizem eles, a certa altura: "A socialização realiza-se sempre no contexto de uma estrutura social específica. Não apenas o conteúdo mas também a medida do "sucesso" tem condições sociais estruturais e conseqüências

sociais estruturais. Em outras palavras, a análise micro-sociológica ou sócio-psicológica dos fenômenos de interiorização deve ter sempre por fundamento a compreensão macro-sociológica (grifo nosso) de seus aspectos estruturais". (p.216).

Uma significativa nota de rodapé a este propósito diz o seguinte: "Nossa argumentação implica a necessidade de um fundamento macro-sociológico para as análises da interiorização, isto é, de uma compreensão da "estrutura social" dentro da qual a interiorização se realiza. A escola psicológica americana está, hoje em dia, grandemente enfraquecida devido ao fato de faltar, em ampla extensão, este fundamento". (p.216).

De que modo, portanto, Habermas pode ser incorporado a este construto e fornecer a necessária compreensão macro-sociológica a que se referem Berger e Luckmann?

Não é tarefa fácil acercar-se do pensamento de Habermas. Ele é, certamente, dos autores aqui vistos, o de maior complexidade e densidade, acrescidas do peso da tradição filosófica e teórica a que se filia.(8) Dele disse José Guilherme Merquior (1987): "É muito difícil ser preciso quando a gente se move no terreno das idéias de Habermas, por que, se há um pensador que é ao mesmo tempo plúmbeo na expressão e bastante nebuloso na concepção, é ele mesmo. Um escritor de graça quase elefantina e, naturalmente, de idéias passavelmente nebulosas".

Em que pese, nesta enfática afirmação, o antagonismo insuperável entre Merquior e Habermas, tendo o

(8) Jürgen Habermas nasceu em 1929 e é considerado herdeiro legítimo da Escola de Frankfurt, tendo sido colaborador de Adorno de 56 a 59 no Instituto de Pesquisa Sociais. Seu pensamento filosófico tem sido definido como de crítica ao positivismo e a ideologia dele

marxismo como divisor definitivo de águas, este é, sem dúvidas, um pensador contemporâneo profundo e interessante, de importância crucial se se quiser pensar, para o futuro, numa verdadeira teoria da identidade.

Aproximamo-nos dele sobretudo pelos seus escritos em "Para a reconstrução do Materialismo histórico". Nesta obra, os vários textos se articulam para formar uma sequência que começa com a discussão de perspectivas filosóficas relacionadas ao desenvolvimento de estruturas normativas da sociedade; discute em seguida o desenvolvimento da moral e identidade do Eu, perguntando se as sociedades complexas podem formar uma identidade racional de si mesmas, para concluir com questões sobre a evolução e a legitimação no Estado moderno.

Um possível percurso dentro do universo conceitual de Habermas e de suas formulações específicas em relação à identidade, é o que se segue.

Algumas idéias de Habermas sobre a modernidade, a razão e o discurso.

Uma primeira característica marcante do pensamento de Habermas - e que sugere uma grande fecundidade e potencial para lidar com uma sociedade cada vez mais complexa - é a sua recusa ao pessimismo e nojo viscerais dos frankfurtianos, como Adorno e Benjamin, diante da modernidade. A este respeito, diz Merquior (1987): "... Habermas, com grande coragem, recusa a condenação barata do mundo moderno que nós encontramos em toda uma série de pensadores contemporâneos de

resultante, o tecnicismo, além de opor-se à filosofia teórica tradicional e seu objetivismo ontológico e contemplativo. Suas idéias estão contidas em vários livros, dos quais poucos estão traduzidos em língua portuguesa. Entre eles: "Mudança Estrutural na Esfera Pública" (), "Conhecimento e Interesse" (), além deste aqui utilizado onde trata da questão da identidade.

grande prestígio e influência. Acho que nisso ele tem toda a razão e é uma atitude muito válida e valente de sua parte - essa recusa desse repúdio à modernidade" (1987).

Em seu pensamento a desrazão e o irracionalismo não são paradigmas necessários do moderno, não são sinônimos deste. Curiosamente, se atentarmos, encontraremos no próprio Mead - em sua visão evolucionista e racional da sociedade - uma espécie de antecessor remoto e tosco da visão habermasiana de progresso. Não há dúvida de que esta aproximação deve ser cautelosa. Há grandes distâncias separando os dois autores em diversos outros aspectos. Mas, sem os antolhos dos dogmas de escolas e de classificações estreitas, é possível considerar a aproximação apontada.

Ao discutir as sociedades modernas, a questão do Estado comparece nas formulações de Habermas com papel central. O Estado aparece como usando a ciência e a técnica como forma de legitimação do modelo capitalista como um todo, excluindo da esfera pública, do espaço da discussão e negociação política, as decisões efetivamente políticas atribuindo e legitimando as decisões através de necessidades técnicas, através da necessidade de crescimento econômico.

As reflexões contidas no livro "Teoria da ação comunicativa" que nos dizem respeito mais de perto quanto à questão da identidade, parecem ser um desdobramento destas formulações acima citadas sobre a questão do Estado. Elas tem uma articulação visível, embora na "Teoria da ação comunicativa", Habermas não trate diretamente da questão do Estado, mas sim do conceito de razão comunicativa, enquanto questionadora da validade da norma.

Mas que relação isto tudo guarda com o fenômeno da identidade?

Numa primeira abordagem, a relação pode ser assim localizada de forma preliminar: no nível da sociedade há uma

série de procedimentos e mecanismos de estabelecimento e validação de normas, procedimentos estes que, em algum grau sofrem a intervenção ativa do Estado. No nível do indivíduo, a construção de sua identidade está diretamente referida a esta sociedade, já que, para além do reconhecimento inter-subjetivo necessário à formação de sua identidade, há o espaço objetivo, exterior, cuja matéria-prima básica é justamente o conjunto de normas que rege os comportamentos sociais.

O próprio Habermas vai, posteriormente, traçar interessantes homologias entre o desenvolvimento das estruturas normativas e o desenvolvimento das estruturas daquilo que ele chama de "Eu", recorrendo, inclusive, à lógica do desenvolvimento de Piaget. Assim como no último estágio de desenvolvimento de Piaget, o adolescente é capaz já, de questionar a norma - a qual levou a infância toda para interiorizar - assim também na construção de sua identidade, depois da fase de socialização primária e secundária, o indivíduo compreende que pode manipular, subverter sua própria identidade.

Enfim, pode deliberadamente ser "outra coisa", que não aquilo que todos pensam que ele é, e que ele próprio pensava que era, até então.

Reconstruir, agora como sujeito e não mais como objeto, sua identidade, corresponderia ao último estágio do desenvolvimento de Piaget, que corresponderiam, ambas, dentro da "Teoria da ação comunicativa" de Habermas, ao questionamento e estabelecimento de novas regras na normatização da sociedade, e mais: ao estágio que Habermas chama de "identidade do EU", que é a identidade "para si". Não seria este, por acaso, o sujeito histórico, tão perseguido pelas teorias críticas da sociedade, protagonista central da transformação social, da revolução socialista, por

exemplo? Pois não é justamente ao transgredir os limites da identidade 'outorgada', buscando deliberadamente uma outra identidade para si, que o sujeito pode recusar as normas e subverter a sociedade? E no plano meramente pessoal, este processo não é similar?

Com estas reflexões - que retomaremos adiante - Habermas quer "sugerir a fecundidade heurística da suposição de que existem analogias entre estruturas do Eu e as das imagens do mundo: em ambas as dimensões o desenvolvimento leva evidentemente a um descentramento progressivo..." (p.21).

Portanto, respondendo à pergunta anteriormente feita, é possível dizer que, nesta abordagem, a compreensão essencial da identidade está encarnada na compreensão histórica do funcionamento de sistemas sociais específicos.

Com a "Teoria da Ação comunicativa", Habermas busca explicar os vários tipos de ação, sociologicamente falando.

Um destes tipos de ação Habermas chama de ação estratégica. Define-se pela comunicação entre dois ou mais atores, não com o objetivo precípua de chegar a um consenso, a um entendimento definitivo, mas cada qual buscando poder ou influência sobre o outro. É uma relação assimétrica.

Já, a ação comunicativa, caracteriza-se por um tipo de interação onde dois ou mais sujeitos, usando essencialmente a argumentação linguística, buscam chegar a um entendimento último entre si. Nesta interação, qualquer afirmação de um dos atores pode ser contestada por seu interlocutor.

Neste modelo, os argumentos são apresentados em relação a três universos diferentes, sendo o primeiro, a esfera da verdade objetiva factual; o segundo é o mundo social das normas, é o que deve ser; e o terceiro, que é o universo das vivências subjetivas.

Na ação comunicativa, segundo Habermas, existem pretensões de validade, de parte dos atores envolvidos, em relação a cada uma destas esferas. Estas pretensões de validade estão visivelmente presentes na comunicação cotidiana, que é também onde estas três esferas se interpenetram.

Na fala comun, estão presentes as pressuposições de uma verdade factual, de que as normas implícitas são justas. E, que, portanto, o que se diz é verdadeiro. O interlocutor, por sua vez, pressupõe, em princípio, que o outro não mente.

Na "Teoria da Ação Comunicativa" a razão preside os três momentos. Isto garante a mútua qualificação da fala dos interlocutores. Já, na comunicação discursiva, o que está em jogo são exclusivamente as idéias, o melhor argumento. Em tese, o interesse pessoal, as motivações subjetivas, as paixões, enfim, são postas de lado. O discurso científico seria um caso típico.

Coerente com estas posições, Habermas é, em termos epistemológicos, pós-empirista, já que, como Kuhn, acredita que as verdades científicas são definidas consensualmente pela própria comunidade científica, até que este consenso se rompa, e uma nova verdade seja estabelecida, com o surgimento de um novo paradigma. Este seria também um exemplo daquilo que Habermas chama de "discurso teórico".

Assim como existe a possibilidade de discussão sobre a verdade objetiva, como afirmado acima, há também uma possibilidade de discussão da esfera normativa. Uma asserção elementar é a que supõe que normas justas devem corresponder aos interesses gerais, enquanto que as injustas dizem respeito a interesses particulares.

Mas o que se vai encontrar em Habermas é a retomada enfática da posição - que remete, entre outros a Hume -

de que não há uma ponte possível entre as proposições relativas a verdade factual e as proposições de carácter normativo. Não há como transitar de forma lógica do campo do "ser" para o campo do "dever ser".

Um positivista resolveria esta questão de um outro modo, ignorando, simplesmente, como fora do campo da ciência a tarefa de se saber se uma expressão, se um valor, afinal, é ou não racional.

Habermas equaciona de outro modo esta questão, de forma original, estabelecendo uma homologia de estrutura entre a validade das proposições factuais e a validade das proposições normativas. As naturezas das duas esferas são análogas. Novamente, em qualquer dos casos, o diálogo é o critério de validade.

Neste ponto, é necessário examinar a "apropriação" que Habermas faz do pensamento de Piaget.

Para que os indivíduos do diálogo sejam interlocutores competentes - participando em posições de simetria, tanto na discussão da norma, como na busca da verdade - eles devem ter alcançado a capacidade de se expressar, no nível cognitivo e linguístico. Devem ser competentes para formular, expressar e defender opiniões. Portanto, uma comunicação que seja ao mesmo tempo, livre da dominação e capaz de se realizar, inclusive contra a repressão. Esta competência decorre, pois, de um processo ao mesmo tempo genético e individual, mas também de uma história social.

Numa sociedade de classes, embora exista teoricamente a possibilidade de diálogo entre classes, este não seria possível, pois a situação dialógica é de dominação. No sentido de Habermas, não estaria, pois, presente, a condição básica para o estabelecimento do diálogo, apesar da competência comunicativa que cada classe possa ter.

Para que possa haver o diálogo é preciso remover a condição de dominação, o que não pode ser feito pela ação comunicativa, mas somente pela ação estratégica. Neste caso, não há argumentação possível.

É aí que reside, justamente, uma dificuldade empírica e prática em Habermas: ele coloca como condição 'sine qua non', a competência do indivíduo na fala, na cognição, na participação.

Além disto, a outra condição 'sine qua non', é que a situação dialógica seja perfeitamente simétrica, sem distorção da dominação.

O que ocorre é que, em sociedades de algum modo dominadas, ou pelo ditador, ou pelo Pajé ou pelo Papa etc, somente a fala de alguns interlocutores é qualificada, os argumentos não garantem a racionalidade intrínseca daquilo que está sendo discutido.

Foi somente com o advento da modernidade - e isto nos remete a Weber - que começou a ocorrer uma diferenciação das esferas de valor com a perda da supremacia, por parte da religião, sobre a moral, sobre a ciência, sobre a arte etc, que puderam assim ganhar autonomia.

Aquelas três esferas já mencionadas, da verdade factual, normativa e subjetiva, ganham autonomia, sendo recobrada a racionalidade intrínseca daquilo que está em questão. Decorrente disto, passa a ser possível também o desenvolvimento de uma racionalidade comunicativa.

Mas há uma outra esfera que não é a da comunicação cotidiana, do mundo vivo, das ações, e que já não guarda relação com a racionalidade comunicativa, que é a esfera sistêmica. No sistema econômico, por exemplo, há um outro tipo de comunicação, via dinheiro. O Estado, que é outro sistema, tem no poder a sua via de comunicação. São esferas onde linguagem e ação individual não tem lugar. A lógica aí é

outra. Weber aponta a coexistência, nas sociedades modernas, das esferas sistêmicas e não sistêmicas.

É justamente em relação a esta coexistência que autores como Adorno e Luckacs são pessimistas, por verem aí uma progressiva e predadora ocupação, por parte da esfera sistêmica, dos cada vez menores espaços dos "seres vivos", da vida privada, da ação espontânea, antevendo que no futuro, todos os espaços da vida do indivíduo serão completamente administrados pelo sistema.

E é lógico que há aí uma grande polêmica, pois contrapondo-se a esta posição, há aquela que afirma que por mais monoliticamente administrada que seja uma sociedade, ela jamais poderá ter todos os seus espaços de funcionamento anexados pelo sistema.

Desta posição partilha Habermas, e também neste sentido ele é adequado ao nosso construto teórico, já que o espaço em que se dá a ação dos sujeitos que iremos analisar, é justamente - ao menos em princípio - o espaço da ação espontânea, informal, da vida cotidiana, não patrocinada pelo sistema ou pelo Estado, que é justamente o espaço de um movimento social.

Há uma certa pressuposição de autenticidade, por assim dizer, destas ações, e se assim for, a identidade dos sujeitos do grupo fica transparente - o que seria mais difícil de ser avistado se o espaço desses atores fosse puramente sistêmico, ou fortemente administrado pelo sistema, onde o ar é mais rarefeito em termos de mundo vivido. É por isto que a análise institucional lança mão de outros recursos e tem se constituído como disciplina a parte.

O que pode tornar nossa análise mais interessante é que o caso em questão - um grupo comunitário - sofre, num certo nível e a um certo momento, a intervenção de um agente social institucionalizante, a APSD.

A tensão decorrente deste embate entre uma força externa institucionalizante, de um lado, e o esforço do grupo, muitas vezes cego, em manter intacta sua esfera de ação, é palpável. E pode constituir-se numa ilustração notável da abordagem que Habermas tem feito da relação entre o mundo sistêmico e o "mundo vivido". Talvez seja mesmo possível antever se seu otimismo em relação a possibilidade de a racionalidade comandar este embate, tem razão de ser.

Se é verdade que o advento da modernidade tem estas duas tendências que são, primeiro, permitir uma racionalidade comunicativa, com a autonomização das esferas já referidas, e, segundo, caminhar em direção a total anexação dos espaços não-sistêmicos, elas ganham, no Brasil, o peso de nossos contrastes acentuados.

Apesar de tudo, há espaços, há mundos ainda pré-modernos, e há também esferas sistêmicas, tecnocráticas, avançadas. Um e outro têm em comum, uma espécie de afasia política, que vai se rompendo, particularmente em momentos de estabelecimento de novo ordenamento jurídico, como este que vivemos na elaboração da Constituição de 1988. São momentos em que certos segmentos, anteriormente silenciosos, podem ser levados a falar politicamente e a utilizar uma racionalidade comunicativa.

Há um discípulo de Habermas, Klaus Offe, que aprofundou esta abordagem otimista das sociedades modernas, apontando sua vocação para conquistar uma maioria política, o que lhe valeu a crítica de considerar estas coisas como "naturais", como inerentes a sociedade.

Mostra inclusive, que uma fala política competente pode não estar mais no exercício do voto, por exemplo, mas ter se deslocado para a intervenção de grupos minoritários, de grupos alternativos etc, e que tais intervenções podem se constituir em expressões argumentativas. Esta é uma lente que

também pode ser aplicada a este estudo de caso.

A crítica ao otimismo de Habermas e Offe pode ser procedente, mas é bom lembrar que eles são tão críticos em relação à sociedade quanto os outros frankfurtianos. E Mead, como já foi apontado, muitos anos antes também tinha esta visão otimista do progresso, sem, é obvio, a carga crítica de Frankfurt, impossível a um pensador que não assistiu à explosão da comunicação de massa e da sociedade de consumo.

Em que pese o marxismo do primeiro e o pragmatismo particular do segundo, há um laço firme ligando o núcleo comum das reflexões de Habermas e Mead, e este núcleo comum refere-se exatamente à abordagem da questão da racionalidade e do caráter significativo da ação social, com destaque para este segundo item.

Não é à toa que Mead recebe de Habermas em sua obra de maior amplitude, a "Teoria da Ação Comunicativa", nada menos que 38 referências, sendo, ao lado de Marx, o autor mais citado depois de Weber e Durkheim.

Portanto, reputamos esta ligação como uma descoberta notável e fecunda, a qual somente de forma parcial este trabalho explorará.

Habermas e a identidade

Habermas fala de identidade de diversas e invulgares maneiras.

Ao falar, por exemplo, em identidade de uma nação, insiste que o processo de formação e conservação da identidade de uma sociedade é bem diverso em se tratando de um indivíduo. Tem também um sentido diverso do trivial, onde um objeto é identificado como um mesmo objeto por diferentes observadores, ainda que o percebam e descrevam de modo diferente.

Dedica um trabalho inteiro a deslindar, em Hegel, a substância filosófica da identidade, afirmando textualmente: "Considero esse problema da identidade o verdadeiro motor da filosofia hegeliana".(p.86).

Porém, não privilegiaremos estes aspectos de seu pensamento sobre a identidade sob pena de ampliar excessivamente nosso campo e diluir nosso interesse central.

Iremos nos deter na minuciosa análise que Habermas faz buscando articular os processos micro-sociais da identidade com estágios do desenvolvimento, de um lado, e com estágios sócio-históricos, de outro.

É ele próprio quem diz, deixando temporariamente de lado as abordagens mais globalizantes: "Peço, assim, permissão para começar ilustrando o conceito de identidade segundo o seu significado menos insólito. Em vez de sociedades vamos escolher pessoas singulares que - na medida em que afirmam a própria identidade - podem dizer "Eu" de si mesmas. Porque a produzem e a conservam também elas têm uma identidade: uma identidade do "Eu" que não lhes é meramente atribuída. Isso se manifesta sobretudo em situações críticas, quando uma pessoa é confrontada com exigências que estão em contradição com expectativas surgidas ao mesmo tempo e igualmente legítimas ou também com as estruturas de expectativas experimentadas e assumidas no passado. Tais conflitos podem surgir da perda imprevista de ligações de inserção social, assim como do ingresso inesperado em novas posições e esferas existenciais como o desemprego (grifo nosso), a emigração, a guerra, a ascensão social ou por catástrofes privadas plenas de consequências". (p. 78)

Há uma referência explícita, como foi grifado acima, a esta condição social de que nos ocupamos neste trabalho, o desemprego, como há também vários pontos de

encontro com as formulações de Berger e Luckmann. A definição de Habermas do conceito de identidade coincide, em vários elementos, com a definição destes dois autores. A diferença é que Habermas vai além do âmbito das socializações, tornando sua definição abrangente, como se verá a seguir. E não é só isso: em Habermas, a produção da identidade é muito mais ativa.

Habermas considera três grandes momentos, três estágios sucessivos da identidade, nesta ordem: 1) a identidade natural; 2) a identidade de papel; 3) a identidade do "Eu".

A identidade natural é a primeira identificação que a criança realiza, é o primeiro movimento de seu processo identificatório. Correponderia aproximadamente, à socialização primária descrita por Berger e Luckmann.

"Quando a criança aprende a estabelecer o limite entre seu corpo e o ambiente não ainda diferenciado em objetos físicos e sociais, dizemos que ela adquire uma identidade "natural", devido à capacidade do organismo de conservar seus próprios limites no tempo. A criança se torna pessoa somente na medida em que aprende a se localizar em seu mundo social de vida". (p.79).

O segundo estágio seria o da identidade de papéis sociais.

"Quando a criança incorpora as universalidades simbólicas dos papéis menos fundamentais de seu ambiente familiar e, mais tarde, as normas de ação de grupos mais amplos, a identidade natural acoplada ao seu organismo é substituída por uma identidade constituída por papéis e mediatizada simbolicamente. A continuidade devida à identidade baseada em papéis apoia-se, então, na estabilidade das expectativas comportamentais, que, através do ideal do "Eu", terminam por se fixar na própria pessoa". (p.79).

Este estágio instala-se a partir da socialização secundária, descrita por Berger e Luckmann, mas processos de re-socialização e de alternância também podem estar ligados à identidade de papel social.

Como se vê, Habermas realiza uma espécie de conversão de um mesmo valor para outra moeda. Ou seja, traduz em termos de estágios de identidade, os processo de socialização. Mas, como se verá adiante, a sua abordagem faz diferença em relação à de Berger e Luckmann.

Habermas aponta ainda que na construção hegeliana, este estágio estabelece as condições para a existência da "consciência de si", que indica que o indivíduo pode se dirigir a si próprio pela reflexão, "já que entra em comunicação com um outro "Eu", de modo tal que ambos podem conhecer-se e reconhecer-se reciprocamente como "Eus": "Há uma consciência de si para uma consciência de si, inicialmente como um outro para um outro. Eu contemplo naquele Eu imediatamente a mim mesmo; mas contemplo nele também um objeto, que é imediatamente existente e que - como Eu - é absolutamente outro e independente de mim".(pag.80).

Habermas cita Hegel novamente acima, concluindo que o que este chama de Espírito é justamente a consciência de si generalizada, pelo fato de ambas as "partes" (consciência) do Eu se saberem reconhecidas respectivamente uma na outra.

A identidade de papel seria, portanto, para Habermas, o espírito circunscrito ao particular: a uma família singular, a um determinado povo, que condenam o espírito a permanecer ligado a determinadas tradições, papéis ou normas particulares. É a identidade convencional, classificação que Habermas utiliza num sistema onde incorpora também Piaget, ao fazer uma analogia com seus estágios de descentração progressiva.

A descoberta de que os princípios são anteriores às normas, e as geram, inaugura o terceiro estágio: a identidade do Eu.

Ao descobrir os princípios, as normas aparecem para o adolescente, pela primeira vez, como meras convenções, como algo que pode ser tocado.

"Tão logo a reciprocidade interacional depositada na estrutura dos papéis é elevada a princípio no sentido exposto, o Eu não mais pode se identificar consigo mesmo através dos papéis particulares e das normas preexistentes. Tem, ao contrário, de levar em conta o fato de que as formas de vida tradicionalmente estabelecidas revelam-se puramente particulares e irracionais. O Eu, portanto, tem - por assim dizer - que recuar sua identidade para alguém da linha constituída por todas as normas e papéis particulares: (grifo nosso) tem de estabilizá-la apenas com base na capacidade abstrata de representar a si mesmo, em qualquer situação, como alguém que é capaz de satisfazer as exigências da consistência, inclusive diante de expectativas de papel incompatíveis e atravessando a série biográfica de sistemas de papel contraditórios". (p. 80).

A plena identidade do Eu, portanto, se confirma na capacidade de manipular e construir novas identidades, reorganizando e incorporando identidades superadas, e num arranjo biográfico inconfundível, edificar uma identidade que já recuou para o terreno dos princípios.

A possibilidade de autonomia e individualização já esboçada na identidade de papel, concretiza-se agora.

E aí está presente, de forma expressiva, uma relação através da qual podemos novamente invocar Hegel: o Eu é Universal Absoluto e ao mesmo tempo, é imediatamente singularização absoluta. Dito de outra forma: na identidade do Eu, este, enquanto pessoa, é igual a todas as outras

pessoas, mas enquanto indivíduo é diferente de todos os demais.

Esta relação - prossegue Hegel - "constitui a natureza tanto do Eu como do conceito; de um e de outro, nada é concebível se ambos os momentos não forem entendidos simultaneamente em sua abstração e em sua completa unidade".

Com este raciocínio Habermas chega a uma situação intrincada que poderia ser assim colocada:

Para a constituição da identidade do Eu, é indispensável que as normas sejam questionadas, o que pode desembocar na adoção de uma moral e princípios universalistas, e só assim estarão assegurados ao mesmo tempo liberdade e individualização da pessoa singular dentro dos complexos sistemas de papéis; mas como isto pode ocorrer, se os princípios das instituições básicas da sociedade não são, em geral, nada universalistas?

Neste ponto, Habermas abre algumas vertentes saturadamente filosóficas, que eleva a uma estratosfera rarefeita de matéria empírica a especulação sobre os possíveis desdobramentos de resolução da identidade nas sociedades contemporâneas. De Adorno, por exemplo, ele saca de sua Dialética Negativa: "Segundo o modelo kantiano, os sujeitos são livres na medida em que são conscientes de si, idênticos a si mesmos; e, em tal identidade são novamente não livres, na medida em que estão submetidos à sua coerção e a perpetuam. São não livres na medida em que são natureza não idêntica, indiferenciada; e, não obstante, são livres como natureza, já que, nas emoções que os envolvem (...) eles se libertam também do caráter coercitivo da identidade". (pag.80).

Habermas vê nesta passagem, um desenvolvimento aporético - que não iremos explorar neste trabalho - de uma identidade do Eu.

Mas para formular seu conceito de identidade - que qualifica de dialético - lança mão dos meios, no seu dizer bem mais grosseiros da teoria sociológica da ação "e sem temor de cair na falsa positividade".

Quer também expor, explicitar, o conteúdo normativo das estruturas da identidade, de modo a que estes conteúdos se tornem acessíveis, compreensíveis e passíveis de reestruturação.

De nossa parte, seguimos também esta rota que é a que nos garante alguma sustentação na investigação empírica - nos leva até um grupo social que, sendo estranho às principais instituições sociais, e, ao mesmo tempo, ficando fora da raia da esfera pública, poderá ser olhado como exíguo espaço de resolução da identidade, como um laboratório social mínimo que permite observar evoluções cada vez menos freqüentes nas sociedades administradas como a nossa, em que pesem os fracassos das tímidas tentativas de modernização do país.

A síntese habermasiana do desenvolvimento do indivíduo ligado à questão da identidade.

Como já foi mencionado em outra parte desse trabalho, Habermas afirma que o conceito de identidade liga-se a três diferentes tradições teóricas: 1) à psicologia analítica do Eu (H. S. Sullivan, E. Erikson); 2) à psicologia cognoscitiva do desenvolvimento (Piaget, Kohlberg); 3) à teoria da ação definida pelo Interacionismo Simbólico (Mead, Blumer, Goffman etc).

Considerando as três tradições, é possível apontar os seguintes pontos comuns:

1) Capacidade de ação linguística como resultado de processos de aprendizagem, ainda não completamente descritos. O desenvolvimento linguístico, psicosexual e motivacional são distintos entre si. Este último remete a capacidade de participar em interações (ações, discursos).

2) Esse processo mencionado acima obedece a uma lógica do desenvolvimento cujo principal teórico foi Piaget. O sujeito percorre uma cadeia de estágios irreversíveis e sempre mais complexos, onde cada etapa implica a anterior, e nenhuma etapa pode ser saltada.

3) No ritmo deste processo há descontinuidades e crises. Pode ocorrer desestruturação e regressão em alguma das fases, para que a formação prossiga. A psicanálise trabalhou mais intensamente com a noção de crise de crescimento, mas esta noção também é tratada nas outras tradições.

4) A sucessão das etapas implica em crescente autonomia do Eu com relação à sociedade, à realidade da natureza externa, às estruturas simbólicas e à identidade natural e de papel.

5) A identidade é, num primeiro momento e antes de mais nada, resultado da socialização, sendo posteriormente alimentada pela individualização, que conta com uma crescente independência em relação a estes mesmos sistemas e papéis sociais que garantiram a socialização do indivíduo.

6) O mecanismo pelo qual estruturas externas são transpostas internamente. Piaget fala em interiorização e o Interacionismo também utiliza esta terminologia. A psicanálise fala em internalização, querendo significar fundamentalmente a mesma coisa.

Nos quadros reproduzidos a seguir, Habermas apresenta e articula os esquemas de desenvolvimento dos diferentes autores referidos.

*Esquema 3. Estruturas gerais do agir comunicativo.
Qualificações do agir segundo papéis.*

pressupostos cognoscitivos	níveis de interação	planos de ação	motivações de ação	atores	normas	percepção de motivos	atores
I. Pensamento pré-operacional	interação incompleta	ações e consequências concretas	prazer-desprazer generalizados	identidade natural	compreender e seguir as expectativas de comportamento	externalizar e realizar intenções de ação (desejos)	perceber ações e atores concretos
II. pensamento concreto-operacional	interação completa	papéis, sistemas de normas	carecimentos culturalmente interpretados	identidade de papel	compreender e seguir as expectativas de comportamento reflexivo (normas)	distinguir entre dever e querer (dever/inclinação)	distinguir entre ações/normas e sujeitos individuais/portadores de papéis
III. pensamento formal-operacional	agir comunicativo e discurso	princípios	interpretações concorrentes dos carecimentos	identidade do Eu	compreender e aplicar normas reflexivas (princípios)	distinguir entre autonomia e heteronomia	distinguir entre normas particulares/universais e entre individualidade/Eu em geral

Esquema 1b. Definição dos estágios (níveis) morais.

I. Nível pré-convencional

Nesse nível, a criança é capaz de responder a regras culturais e às noções de bom e de mau, justo e errado, mas interpreta tais noções nos termos das consequências ou físicas ou hedonísticas da ação (punição, recompensa, troca de favores), ou ainda nos termos do poder dos que enunciavam regras e noções. Esse nível se divide nos dois seguintes estágios:

Estágio 1: Orientação por punição e obediência. As consequências físicas da ação determinam se ela é boa ou má, independentemente da opinião ou do valor humano de tais consequências. O que se faz para evitar punições e a inquestionada deferência para com o poder são avaliadas segundo o seu direito intrínseco, não em termos de respeito por um ordenamento moral posto como fundamento e sustentado pela punição e pela autoridade (isto, na verdade, pertence ao estágio 4).

Estágio 2: Orientação instrumental-relativista. A ação justa consiste no que satisfaz instrumentalmente os próprios interesses e, ocasionalmente, os interesses dos outros. As relações humanas são vistas em termos similares às relações de mercado. Estão certamente presentes elementos de *fairness*, de reciprocidade e de distribuição igual, mas sempre interpretados de modo físico-pragmático. A reciprocidade é uma questão de "tu te inclinas a mim e eu me inclino a ti", e não de lealdade, gratidão e justiça.

II. Nível convencional

Nesse nível, o fato de satisfazer as expectativas da família, do grupo ou da nação a que um indivíduo pertence é percebido como algo avaliável pelo seu direito intrínseco, prescindindo-se das consequências óbvias e imediatas. É uma aptidão não só de *conformar-se* às expectativas pessoais e à ordem social, mas de lealdade em face dela, uma aptidão dirigida no sentido de *manter* ativamente, de apoiar e justificar essa ordem e de identificar-se com as pessoas ou o grupo nela envolvidos. Nesse nível, temos os seguintes estágios:

Estágio 3: A concordância interpessoal ou a orientação "bom moço — moça bem comportada". Um bom comportamento é o que agrada ou ajuda os outros e é por eles aprovado. Há muita conformidade com as imagens estereotipadas do comportamento "natural" ou da maioria. O comportamento é frequentemente julgado pelas intenções: o fato de que alguém tenha "boas intenções" torna-se, pela primeira vez, algo importante. Recolhe-se aprovação pelo fato de se ser "bom e simpático".

Estágio 4: Orientação "lei e ordem". Há uma orientação no sentido de autoridade, dos papéis fixos e da manutenção da ordem social. O comportamento justo consiste em cumprir o próprio dever, em mostrar respeito pela autoridade e em manter a ordem social dada em nome dessa mesma ordem.

III. Nível pós-convencional, autônomo ou fundado em princípios

Nesse nível, há um claro esforço no sentido de definir os valores e os princípios morais que têm validade e aplicação independentemente da autoridade dos grupos ou das pessoas que os sustentam e do fato de que o próprio indivíduo se identifique ou não com tais grupos. Esse nível tem também dois estágios:

Estágio 5: A orientação legalista social-contratual, geralmente com acentuações utilitárias. A ação justa tende a ser definida em termos de direitos individuais gerais e de *standards* que foram criticamente examinados pela (e encontraram a aprovação da) sociedade em seu conjunto. Há uma clara consciência do relativismo dos valores e das opiniões pessoais e uma correspondente acentuação das regras de procedimento capazes de obter o consenso. Com exceção do que foi concordado constitucional e democraticamente, o direito é questão de "valores" e "opiniões" pessoais. O resultado é uma acentuação do "ponto de vista legal", mas com uma insistência na possibilidade de mudar a lei em função de considerações racionais de utilidade social (ao invés de congelá-la, como no Estágio 4, o da "lei e da ordem"). Fora do terreno legal, o livre acordo e o contrato são os elementos que determinam a obrigação. Essa é a moralidade "oficial" do governo e da Constituição nos Estados Unidos.

Estágio 6: A orientação no sentido de princípios éticos universais. O que é justo é definido pela decisão tomada pela consciência, de acordo com princípios éticos autonomamente escolhidos, os quais apelam à compreensão lógica, à universalidade e à consistência. Esses princípios são abstratos e éticos (a regra de ouro, o imperativo categórico); não são regras morais concretas, como os Dez Mandamentos. Em substância, são princípios universais de *justiça*, de *reciprocidade* e *igualdade* dos direitos humanos, e de respeito pela dignidade dos seres humanos como pessoas individuais.

Em campo: método e participação na captura do dado.

"O homem é o único ser que se sente só e o único que é busca de outro. Sua natureza - se é que podemos falar em natureza para nos referirmos ao homem, exatamente o ser que inventou a si mesmo quando disse 'não' à natureza - consiste num aspirar a se realizar em outro. O homem é nostalgia e busca de comunhão. Por isso, cada vez que se sente a si mesmo, sente-se como carência do outro, como solidão".

Octavio Paz, em
"O Labirinto da Solidão"

Metodologia

O trabalho de campo deste estudo foi iniciado em dezembro de 1984 e encerrado em novembro de 1987. Estes três anos marcam três fases distintas da pesquisa, ditadas pelos objetivos específicos de cada período, o que implicou em seu ritmo, sistematicidade e direção, quais sejam: em 1985 foram realizadas as primeiras aproximações com o movimento, com contatos menos assíduos, cujo objetivo era sintonizar com o conjunto do movimento. Em 1986 o acompanhamento do movimento foi muito mais sistemático e permanente, levando à configuração de um quadro global e ao conhecimento pormenorizado dos grupos, o que permitiu, ainda em 86, a escolha do grupo que constitui este estudo de caso. Em 1987, o trabalho de campo concentrou-se no grupo de solidariedade "Amor e União", tendo sido realizadas, neste período, as observações sistemáticas e as entrevistas com os membros do grupo.

A entrada em campo e todas as decisões de ordem metodológica e relativas aos procedimentos da pesquisa durante o longo trabalho de campo foram precedidas por algumas reflexões e cautelas, presentes em todo o seu desenvolvimento.

Para que se possa entender e justificar estas opções e procedimentos, é necessário expor a reflexão e os parâmetros que foram desenvolvidos com relação à questão metodológica, o que se fará a seguir.

Do ponto de vista da reflexão metodológica, este trabalho foi marcado pela preocupação de superar uma polarização corrente e mais ou menos recente no campo das Ciências Sociais em geral, que coloca num extremo a análise qualitativa, e no outro, a análise quantitativa. Na esteira de cada uma dessas abordagens metodológicas chegamos à uma

ampla e complexa discussão que remete a tradições, afiliações teóricas e mesmo determinações históricas e políticas específicas, que vêm se desenvolvendo e acentuando, particularmente a partir da década de 70.

Dentro do campo da Psicologia, a Psicologia Social é, certamente, pela sua própria natureza, a disciplina mais permeável às grandes questões originadas no campo das Ciências Sociais (Sociologia, Antropologia, Política etc) e talvez isto explique o fato desta disciplina vir se debatendo com sua própria "crise de identidade". Portanto, também no âmbito metodológico a Psicologia Social vem sendo atingida pelas grandes questões das Ciências Sociais e tem incorporado, particularmente, esta discussão a respeito da utilização de métodos qualitativos e quantitativos.

No presente caso, atentar para esta polarização metodológica apontada, embora ela se dê com mais vigor entre os sociólogos e antropólogos é duplamente pertinente, pelo fato de que embora este estudo seja de Psicologia Social, ele se dá no locus da Sociologia, que é um movimento social. Para se entender porque é necessário ter cautela com a polarização qualitativo/quantitativo, convém examinar brevemente como este antagonismo se desenvolveu.

É possível constatar, mesmo no campo da Psicologia Social, uma acentuada ênfase na observação e pesquisas participantes. Michel Thiollent (1980) entre outros, é um autor que tem sido citado e utilizado como um metodólogo que contemporaneamente melhor sistematizou a crítica à hipervalorização dos métodos quantitativistas e o seu pressuposto positivista, na defesa da análise qualitativa e de diferentes técnicas e procedimentos que privilegiem o engajamento do pesquisador no campo da pesquisa, assim como o estabelecimento de uma interação ativa com os sujeitos pesquisados. A pesquisa-ação seria um sub-tipo da pesquisa

participante que aprofunda esta proposta, no sentido de, através da pesquisa, influir decisivamente na ação e organização dos grupos pesquisados, que são geralmente grupos populares ou minorias.

Na base de tudo, está a crítica ao positivismo e à tentativa de assumir, na prática, através de procedimentos metodológicos, a não neutralidade do método científico, pondo a descoberto - e com isto tentando neutralizar - o efeito mascarador e mistificador de sua pseudo neutralidade.

Ruth C. L. Cardoso (1986) citando Eunice Durhan, repete o trocadilho "participação observante", para chamar a atenção sobre o que considera serem distorções metodológicas e um descuido com a própria epistemologia, ainda que circunstanciais e inerentes a um movimento de mudança metodológica, que no fundamental, considera muito saudável e bemvindo.

Na base desta nova inflexão metodológica está também a preocupação, que em dado momento atingiu centros acadêmicos e núcleos de inspiração histórico-estrutural (marxistas ou não) de compreender as particularidades nacionais e continentais através de modelos de explicação globalizante e que tiveram uma derivação, que foi recolocar em cena os micro-processos e comportamentos concretos, como forma de desvendar as teias que os ligam aos macro-processos econômicos.

Um exemplo disso, na América Latina, é o trabalho de Anibal Quijano, cuja obra se debruça sobre a economia marginal e seus efeitos sobre o capitalismo dependente para posteriormente realizar uma pesquisa composta exclusivamente, de histórias de vida, chamada "Vidas Marginais", numa tentativa de buscar os vínculos que ligam estes macro-processos econômicos aos comportamentos concretos.

Um terceiro aspecto, na base desta mudança, diz

respeito à intenção de colocar no centro da cena os atores sociais, de dar voz, através do registro de seus discursos, a estes atores sociais que eram tidos, por um amplo espectro de pesquisadores, como sujeitos fundamentais da sociedade.

É Ruth Cardoso (p. 98) quem avalia: "esta voga de novas técnicas de investigação e o interesse pelos atores sociais de carne e osso não se fizeram acompanhar de uma crítica teórico-metodológica consistente. Respondiam a um mal-estar, a um desencanto com as generalizações apressadas e os esquemas explicativos muito abstratos. Mas a volta ao concreto se deu pelos mesmos caminhos já trilhados pela ciência positivista".

Há explicações políticas e culturais conjunturais no nosso passado recente - duas ou três últimas décadas - para o fato de que esta voga tenha tomado corpo entre nós sem um reexame dos instrumentos com que se constrói o conhecimento. No bojo da crítica generalizada às instituições e à produção e detenção de um saber que era também identificado como um instrumento de dominação, que se acirrou na década de 60 e 70, a própria ciência vigente foi arrebatada, produzindo simultaneamente uma pressão no sentido de "politizá-la".

Uma expressão pequena, mas palpável desta tendência, foi, por exemplo, a tensão verificada em alguns dos encontros anuais da SBPC em fins da década de 70, que, embora entidade científica, transformava-se, por vezes, em palco de embates políticos.

"A defesa do engajamento político e a demonstração de que o conhecimento não pode se libertar de uma certa dose de ideologia, colocaram quase como uma exigência a definição do pesquisador como um aliado dos grupos e minorias discriminados, que também foram priorizados como objeto de estudo. Entretanto, esta intensificação da participação foi

justificada por razões políticas e não pensada como instrumento de conhecimento", (p. 99), aponta Ruth Cardoso, identificando, neste fato, um dos fatores determinantes das distorções de boa parte dos procedimentos metodológicos que se definem pela observação participante.

O grande prejuízo decorrente desta distorção - que reduz a pesquisa à denúncia e transforma o pesquisador em porta-voz do grupo estudado - é que com isto perde-se um instrumento fundamental da pesquisa participante que é o estranhamento como forma de compreender o outro. É justamente por se estar atento aos problemas e particularidades da compreensão e aplicação da pesquisa participante entre nós, que se pode e se deve retomar de forma adequada a sua utilização, recolocando nos seus devidos lugares, tanto a abordagem quantitativa quanto a qualitativa.

É ainda Ruth Cardoso, pesquisadora que tem discutido com muita propriedade esta questão, quem diz: "Certamente esta oposição qualitativo/quantitativo não corresponde a modos opostos e inconciliáveis de ver a realidade. São modos diversos de resgatar a vida social e chegar a iluminar aspectos não aparentes e não conscientes para os atores envolvidos. Entretanto, grande parte da comunidade científica esteve mobilizada em torno de uma polêmica que supunha irreduzível esta oposição, porque o modelo positivista dominava a cena e ditava as regras". (p.101).

Um dos pontos nevrálgicos de qualquer pesquisa - a subjetividade do observador - que os procedimentos experimentais e positivistas resolvem pelo controle e monitoramento da observação, a pesquisa participante mais radical tentou resolver pela liberação descontrolada do subjetivismo invadindo o campo reflexão racional.

Neste estudo busca-se redemarcara um espaço e um

caminho para a pesquisa participante, recuperando-a como uma alternativa metodológica essencial para a Psicologia Social. Neste caso, pode-se recolocar num bom lugar a natureza intersubjetiva da relação entre o pesquisador e seu informante.

E que lugar é este? É o lugar onde a prática da pesquisa incorpore o estranhamento como postura de investigação, onde o encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação, possa expor sentidos ocultos e relações desconhecidas. Neste caso, a intersubjetividade dos interlocutores não é autônoma nem auto-suficiente, mas traduz uma comunicação simbólica que veicula e repõe os processos básicos subjacentes à criação de significados e de grupos.

"A prática de pesquisa que procura este tipo de contato precisa valorizar a observação tanto quanto a participação. Se a última é condição necessária para um contato onde afeto e razão se contemplam, a primeira fornece a medida das coisas. Observar é contar, descrever e situar os fatos únicos e os cotidianos, construindo cadeias de significação. Este modo de observar supõe, como vimos, um investimento do observador na análise do seu próprio modo de olhar. (grifo nosso). Para conseguir esta façanha, sem se perder entrando pela psicanálise amadorística, é preciso ancorar as relações pessoais em seus contextos e estudar as condições sociais de produção dos discursos. (grifo nosso). Do entrevistador e do entrevistado". (p.103).

O longo trecho citado é conclusivo para definir as precauções e parâmetros assumidos nas decisões metodológicas deste trabalho. É, em suma, a certeza de que, para as finalidades deste estudo tal como está colocado, não há uma indicação metodológica mais adequada do que a observação participante; ao mesmo tempo, a tentativa de manusear este

método, depurando-o dos excessos e distorções de que tem sido alvo entre nós nas últimas décadas.

Há, ainda, duas observações importantes a serem registradas.

Realizar este estudo através de uma pesquisa participante não se definiu 'a priori', exteriormente à pesquisa, mas se impôs e se confirmou em função da natureza e das condições de estudo do tema em questão. Percebeu-se, no longo período do trabalho de campo - daí também a sua excessiva duração - que, para que não se ficasse apenas com o discurso dos sujeitos envolvidos no estudo era necessário, além de observar as condições sociais de produção destes discursos, como observa Ruth Cardoso, perfazer um ciclo completo da evolução do movimento e do grupo estudado.

Só o paciente acompanhamento de um ciclo inteiro permitiria diferentes angulações do olhar do pesquisador e conseqüentemente a apreensão de diferentes dimensões, que além de realizarem uma globalização necessária, fazem, num certo sentido, o papel de controle e monitoramento do pesquisador.

O fato de olhar, e olhar novamente, repetindo às vezes exaustivamente um mesmo gesto de observação, prestando atenção ao próprio ato de observar, ao lado de acompanhar um ciclo inteiro de um grupo, ao longo do qual desabrocham e se explicitam as determinações psico-sociais latentes que se quer apanhar, demonstra ser, sem dúvida, muito mais eficiente metodologicamente falando, do que utilizar, por exemplo, um segundo observador ao lado do pesquisador, como forma de controle da objetividade deste. Esta possibilidade realmente foi aventada num dado momento, mas descartada pelo caráter de artificialidade e formalismo que ganharia neste estudo.

Em segundo lugar, a confirmação, na prática, da exatidão da seguinte asserção de Ruth Cardoso: "O objeto do

conhecimento é aquilo que nenhum dos dois (interlocutores) conhece e que, por isso mesmo, pode surpreender. Logo, a novidade está na descoberta de alguma coisa que não foi compartilhada, e não - como quer a noção usual de empatia - na comunhão". (p. 103).(1)

É interessante notar que, com isto, se empresta um caráter permanente de estudo exploratório à pesquisa, sem que isto rivalize com a possibilidade de se estabelecer relações causais, portanto, de se fornecer explicações.

Ainda são vivos, na memória, os momentos, durante a realização das entrevistas, em que pesquisador e informante surpreendiam-se com o que pode ser chamado de descobertas genuínas: o informante, porque ao ser instado a refletir e explicar, num contexto de grande familiaridade e confiança no pesquisador, acabava por descobrir sentidos ocultos na sua própria cognição, recuperando nexos e explicações para sua própria biografia pregressa e atual; e o pesquisador, por ser o observador privilegiado deste processo de desvendamento do objeto de conhecimento a que se refere Ruth Cardoso acima, ainda desconhecido dos dois interlocutores. É nestes momentos, principalmente, que este objeto se dá a conhecer. É também nestes preciosos momentos que quase é possível tocar o mistério do conhecimento.

Para finalizar, há ainda a lembrar, que a interpretação construída a partir de análises qualitativas não é independente das condições em que entrevistador e entrevistado interagem. "A coleta de material não é apenas um momento de acumulação de informações, mas se combina com a reformulação de hipóteses, com a descoberta de pistas novas que são elaboradas em novas entrevistas. Nestas investigações o pesquisador é o mediador entre a análise e a produção da

(1) Ruth Cardoso apóia-se, aí, em: Willis, P. E.: "The man in the iron cage: not own method" in working papers in cultural studies, n. 9, Center for contemporary cultural studies, University of Birmingham, Spring, 1976, p. 141.

informação, não apenas como transmissor, porque não são fases sucessivas, mas como elo necessário". (p. 101).

Portanto, o que se buscou na realização do trabalho de campo desta pesquisa, foi o caminho intermediário que evite o ecletismo superficial e ao mesmo tempo encare o desafio de conjugar o importante legado de todo um continente de pesquisa não participante, com a contribuição científica fundamental e pertinente da observação participante.

Metodologia e pesquisa sobre identidade social.

Não se tentará, aqui inventariar as metodologias utilizadas na pesquisa de identidade, mesmo porque o enfoque teórico sob o qual grande parte destas pesquisas se dão - psicanálise, antropologia - é completamente distinto do enfoque teórico adotado nesta pesquisa. A rigor, no campo daquela Psicologia Social que buscou se desvincular da tradição experimentalista e behaviorista, e também da tradição psicanalítica, encontra-se um reduzidíssimo número de trabalhos.

Como já foi dito, a recuperação do conceito de identidade para os domínios de uma tal Psicologia Social é bastante recente, não retrocedendo além da década de 70.

O trabalho de Antonio da Costa Ciampa, "A identidade social e suas relações com a ideologia", (2)(1977), pode ser apontado como um marco inicial para os estudos de identidade nesta perspectiva. Como se vê, não é muito tempo. Conseqüentemente, o desenvolvimento metodológico

neste campo, reflete esta incipiência. Não há, na verdade, um modelo de investigação empírica apropriado.

Marisa Zavalloni (3) conclui não saber se o estágio incipiente de desenvolvimento teórico e metodológico do tema é a causa ou é consequência desta carência de modelos de investigação mais consistentes. Talvez seja o caso de se evocar os círculos viciosos onde a debilidade teórica não gera novas investigações empíricas, que por sua vez não existindo, ou existindo em número insuficiente, não fortalecem a teoria. Não se está longe da verdade, afirmando ser este o caso do conceito de identidade.

Ainda hoje, a metodologia mais comum na pesquisa de identidade é o célebre teste "Quem sou eu?" desenvolvido por Kuhn e Mac Partland em 1954, e suas variações. A técnica básica deste método consiste em 20 respostas consecutivas que os sujeitos dão à pergunta "quem sou eu?", não podendo utilizar os mesmos predicados nestas respostas. A própria Zavalloni, buscando inovar, propõe uma metodologia cujo objetivo é realizar uma espécie de inventário da identidade social através de uma técnica que combina a associação livre (e aí encontramos novamente os ecos da psicanálise) com a "introspecção focalizada".

O já citado trabalho de Ciampa, cuja formulação teórica pode ser tida como um marco para o estudo da identidade, adota, contudo, uma metodologia experimental, inspirada em Norman H. Anderson (1974) autor do que chama de teoria da integração da informação - ("theory of information integration") que utiliza uma abordagem metodológica denominada "álgebra cognitiva". Nesta metodologia são medidos

(3) Marisa Zavalloni - "L'identité psychosociale, un concept à la recherche d'une science" in S. Moscovici (ed.)

valores em termos de "agradabilidade", associados a adjetivos que descrevem traços de personalidade.

Pensando novamente em termos das duas grandes classificações já referidas, análise quantitativa e análise qualitativa, grande parte, senão a totalidade das metodologias utilizadas, ilustradas acima, inscrevem-se na categoria dos métodos quantitativos

Mais recentemente, em 1986, o mesmo Ciampa apresenta sua tese de doutoramento, editado em 1987 como livro, um interessante estudo de Psicologia Social, cuja metodologia é o oposto absoluto daquela adotada no trabalho de 77. Ou seja, no segundo, Ciampa ocupa-se de um único caso, que refere-se à vida de uma migrante nordestina, esquadrinhando meticulosamente sua biografia. É uma longa história de vida e, à medida em que a vai reproduzindo com o texto original do relato, vai desdobrando explicações, análises, articulações e amarrado este sentido ao conjunto da biografia estudada. Utiliza um suporte literário - que é o poema "Morte e Vida Severina" de João Cabral de Melo Neto - que empresta uma forma narrativa semelhante à do romance ao trabalho, mas, ao lado disto, ancora firmemente a narração a uma teoria da identidade, nem sempre explícita nos capítulos, mas sempre subjacente, e com isto vai descrevendo os movimentos da identidade, a que chama de metamorfose.

Este trabalho vem a ser, na verdade, um desenvolvimento e aprofundamento das concepções teóricas que já marcavam o trabalho de 77. No segundo, Ciampa realiza uma radical análise qualitativa.

Também nesta linha é importante citar o trabalho de Maria Lucia V. Violante (1982). Este trabalho, um estudo da identidade do menor institucionalizado do ponto de vista psicossocial, utiliza não mais do que 10 casos de menores internos em diferentes unidades da Febem. O que a

pesquisadora fez, foi, durante um período, acompanhar, do modo como foi possível a trajetória destes menores na Febem e colher seus relatos de vida, além de realizar uma análise da própria instituição, seu funcionamento e mecanismos. "A investigação empreendida teve por escopo patentear a teia de relações em que se tece a identidade do menor institucionalizado". (p. 9).

Valendo-se apenas de análises qualitativas, a autora utilizou o relato dos menores e o que foi possível recompor de suas biografias, sem ter, ao menos, um contexto equalizador para observar o comportamento e interação dos sujeitos, pois estes eram frequentemente deslocados de uma unidade para outra, obrigando a pesquisadora a um esforço de acompanhá-los, o que nem sempre era possível.

Tanto este trabalho como o de Ciampa, são estudos de identidade cujas abordagens metodológicas, fundidas e combinadas, ilustram e fornecem um modelo para a metodologia utilizada na presente pesquisa. Embora tenham trajetórias de campo diferentes - o primeiro trabalha apenas com um único caso, sem ancorar em nenhum contexto específico, e o segundo trabalha com um número reduzido de casos, no contexto de uma instituição de menores - ambos os trabalhos lidam exclusivamente com análises qualitativas, tendo prescindido totalmente de quantificações.

Do ponto de vista metodológico, o estudo em questão guarda algumas diferenças em relação às duas pesquisas acima citadas, decorrentes das particularidades do objeto de pesquisa, no que se refere a pontos de ancoragem empírica. Em relação ao trabalho de Ciampa, guarda a diferença

de trabalhar com mais de um caso e além disso, poder realizar, não só através dos relatos, mas da própria observação, o entrelaçamento e o nexos entre estes sujeitos, o que confere substância à análise. Estes sujeitos formam um

grupo que por sua vez pertence a um movimento; a constextualização é nítida e segura. Sujeitos, grupo e movimento são entidades que se interpenetram para formar um universo mas que, ao mesmo tempo, têm instâncias próprias. Estas entidades são analisadas em si, e também em relação às outras.

É este o aspecto que o distingue do trabalho de Violante, que, embora trabalhe com mais sujeitos, tem como contexto um universo pulverizado, que são as diferentes unidades da Febem, por onde as crianças de sua pesquisa transitavam. Neste caso, como o acompanhamento e observação do cotidiano e do comportamento dos sujeitos ficou em parte prejudicado pelo motivo apontado, os dados de análise resumiram-se quase que exclusivamente aos relatos e entrevistas com as crianças, nas condições que permitia a instituição. É neste sentido que falamos em pontos de ancoragem empírica, apontando, no presente estudo, não somente um número maior de sujeitos, como também um contexto mais preciso do que o das pesquisas citadas.

Por fim, esta pesquisa veio a se constituir, na prática, em um estudo de caso, efetuado como pesquisa-participante, onde se preferiu abrir mão das generalizações eventualmente possibilitadas por um "survey" ou um levantamento de maior amplitude quantitativa, em favor de se buscar o caminho do detalhe, da minúcia e dos matizes, que podem contribuir melhor para se olhar sob as pregas da identidade.

Procedimentos, instrumentos, sujeitos.

Embora tenhamos acompanhado com interesse todos os acontecimentos do ano de 1983 relativos ao desemprego, culminando com a criação da APSD, foi somente em 1984 que se

tornou mais nítida para nós a pertinência da reflexão sobre a questão da identidade do ponto de vista do movimento de desempregados.

A matriz desta relação era, desde há muito tempo, o binômio identidade/trabalho, pela convicção de que, se quisesse estudar histórica e dialeticamente a identidade, deveria evitar atalhos e veredas e caminhar mesmo pela estrada principal da construção social da realidade. Todo fazer social, produtivo ou não, neste caso, é trabalho. Portanto, trabalho tem uma centralidade única nestas reflexões iniciais sobre identidade.

Em 1984, travamos contato com uma das primeiras integrantes da equipe da APSD, Susie Albuquerque, que foi nossa primeira informante sobre o movimento e através de quem conhecemos o primeiro grupo de solidariedade ligado à APSD, o grupo do Parque Santa Madalena, vila Prudente, (citado por Singer em seu artigo) em 13/12/84, considerado um dos primeiros, se não o primeiro grupo de solidariedade no desemprego surgindo em São Paulo. Os relatos de Susie Albuquerque, mais a publicação, posteriormente, de textos, como o de Singer e Irllys Barreiro, referindo-se explicitamente à questão da identidade no seio do movimento, convenceram-nos de que era ali, que, naquele momento, corporificava-se a relação trabalho/identidade.

Foi com este pressuposto que iniciamos, em fins de 84, um processo de aproximação do movimento, que se encerrou em fins de 1987.

Os principais passos e uma pequena história desta trajetória é o que se segue.

A coincidência do encontro com Susie Albuquerque e

a franquiade que não só transitássemos em todo movimento através da equipe da APSD, mas também tivéssemos total acesso ao seu funcionamento e arquivos, solucionou a questão da estratégia da entrada em campo. Como se sabe, é particularmente importante em pesquisas como esta, o processo de entrada em campo, uma vez que o estabelecimento de um bom "rapport" inicial é crucial para a relação que se vai travar. Pode ocorrer eventualmente, uma abordagem livre aos sujeitos, quando não existem outras formas disponíveis de entrada em campo, mas no presente caso, a chancela e contribuição da equipe da APSD eram quase que indispensáveis já que praticamente todo o movimento passava por ela.

Por outro lado, havia a possibilidade de que a ligação inicial da pesquisadora com os agentes da APSD interferisse de algum modo na relação a ser estabelecida com os sujeitos. A prática posterior mostrou que esta interferência foi neutralizada e que a relação com os sujeitos não sofreu prejuízo. Neste aspecto, o processo de campo se desenvolveu como foi previsto: se houve, de início, não obstante as apresentações e explicações verbais do objetivo da pesquisa, uma difusa identificação da nossa pessoa como sendo da equipe da APSD, esta identificação diluiu-se a partir da segunda metade do triênio, para desaparecer completamente no último período da pesquisa, que correspondeu à fase da realização das entrevistas. O comportamento do grupo em relação à equipe da APSD, marcado por certa deferência e às vezes até de cautela, foi num período inicial, transferindo para a minha pessoa, o que era compreensível. Numa pesquisa deste tipo, não há equívoco maior do que imaginar que a comunidade pesquisadora não se comportará com reservas até que seja vencido o prazo de

carência para o estabelecimento de uma relação de confiança. Neutralizar esta associação, conquistar trânsito próprio junto ao grupo e ganhar autonomia em relação à equipe da APSD seria, como realmente foi, decorrência de nossa presença e proximidade junto ao grupo, ensejando uma familiaridade e uma confiança que só o tempo poderia trazer.

A rotina de acompanhamento dos grupos pela APSD era a seguinte: às sextas-feiras ocorriam as reuniões da equipe, onde se avaliava o trabalho da semana e se elaborava a escala de visitas aos grupos da semana seguinte. Com esta escala era possível decidir antecipadamente quais os grupos iríamos visitar e o meu critério particular de escolha era o de diversificar ao máximo este contato, tanto do ponto de vista geográfico como em relação às características do grupo.

Assim, durante o ano de 1985 e parte de 1986, conheci um grande número de grupos nas quatro regiões de São Paulo. Não cheguei a visitar o grupo da Baixada Santista, em Praia Grande, como também não os grupos da região do ABCD, delimitando, para a pesquisa, a região metropolitana de São Paulo. Havia outras atividades, como reuniões ampliadas, pequenos congressos, que eram realizados pela APSD, com o objetivo de aumentar o intercâmbio entre os grupos, das quais eu participava com o objetivo de obter um quadro o mais completo possível da situação dos mesmos.

A escolha do grupo de Jardim Elisa Maria foi condicionada por dois fatores: o primeiro diz respeito ao desenvolvimento do próprio movimento, do qual se teve um raio x no processo de entrevistas de 27/6/1986 (ver no capítulo 2, sobre APSD) onde, de todos os grupos, apenas oito se destacaram como grupos em desenvolvimento. Em segundo lugar, tínhamos em mente a escolha de um grupo que apresentasse um mínimo de organicidade, para que a observação e o estudo pudessem se realizar. Portanto, era entre aqueles oito que o

objeto de nosso estudo deveria ser escolhido. Utilizei, para isso uma classificação simples: os grupos que tinham mais, ou menos tempo de interação comunitária e os que já tinham ou estavam formulando um projeto de atividades.

A preocupação era conseguir acompanhar um ciclo do grupo, que se iniciasse com a formulação de um projeto e pudesse ser acompanhado em seu desenvolvimento. Dentre os oito, havia grupos mais avançados do que o do Elisa Maria, como por exemplo o "Homens Solidários" do Jardim Verônia, em Ermelino Matarazzo, que foi durante muito tempo o grupo modelo da APSD. Este grupo funcionava com uma oficina de costura relativamente grande, e, na prática, se constituía numa micro-empresa, assim como o grupo do Jardim das Camélias, que foi o pioneiro como micro-empresa. Tanto um quanto o outro, porém, por esta época, apresentavam um tipo de organização e uma hierarquia de poder - tornando-se por isto mais complexos e menos transparentes - que os colocavam num estágio bem posterior àquele que gostaríamos de observar, que era o estágio da organização do grupo ao redor do trabalho. Portanto o "Amor e União" foi escolhido por ser o que melhor se enquadrava nestes critérios.

A partir desta escolha, o procedimento de pesquisa mudou, passando a concentrar-se somente neste grupo. Em princípio, acompanhávamos todas as visitas da equipe da APSD ao grupo, que eram semanais, e posteriormente passamos a ir lá independentemente da APSD. As visitas de observação eram realizadas em geral duas vezes por semana e consistiam em passar o dia acompanhando e observando as atividades e reuniões do grupo.

Durante 1986 e primeiro semestre de 1987 este foi o procedimento, e o instrumento foi a observação, registrada num diário de campo. De maio a novembro de 1987 foram realizadas as entrevistas com seis sujeitos deste estudo.

(roteiro em apêndice). Estas entrevistas referem-se às histórias-de-vida e às experiências junto ao grupo de solidariedade. Os sujeitos são seis mulheres entre 17 e 42 anos, todas residentes no Jardim Elisa Maria - com exceção de Amélia, que passou a integrar a equipe da APSD - e pertencentes ao Grupo "Amor e União". As entrevistas foram gravadas geralmente na casa das entrevistadas, em horários em que a família não estivesse presente, já que o espaço era tão acanhado que não permitia a presença de mais pessoas. Não foi possível utilizar o espaço do Centro Comunitário para as entrevistas, dada a dificuldade em se conversar reservadamente pela exiguidade do espaço e do número de pessoas que ali circulam. As entrevistas foram realizadas num clima de grande familiaridade e confiança, já que minha presença junto ao grupo havia se tornado assídua, com participação e auxílio, sempre que solicitados. Eu já havia me tornado, por esta época, uma estranha familiar.

O principal incidente, neste período, foi, logo no início das entrevistas, o furto de meu gravador que havia ficado dentro do carro. Este fato causou grande mal-estar e revolta no grupo que descobriu quem eram os autores do furto - ladrões contumazes da redondeza - e mesmo correndo o risco de retaliações posteriores, tinham a intenção de ir em comissão falar com estas pessoas, iniciativa que impedi, sabendo do alto custo que ela poderia representar.

O trabalho de campo desenvolveu-se, pois, como uma pesquisa participante, cujos instrumentos foram a observação participante e as entrevistas, tendo como sujeitos, o próprio grupo como um todo e cada um de seus seis integrantes.

Seis sujeitos à procura de um destino: contra a "lama de não ser o que se quiz"

"O que é que nós somos na vida? Nós estamos na ignorância ainda. Nos queremos ir prá frente, mas não sabemos como".

Zuza, do grupo
"Amor e União"

1 - Apresentação dos sujeitos.(1)

Introdução.

O que se segue são as trajetórias de cada um dos seis sujeitos deste estudo, desde suas origens até se encontrarem no Jardim Elisa Maria e se aproximarem através do grupo de solidariedade "Amor e União". Estas histórias de vida, no seu conjunto, constituem também, de certo modo, a gênese do grupo. Os relatos são de uma grande riqueza de detalhes e tentei reconstituir estas trajetórias guardando, em primeiro lugar, suas seqüências cronológicas. Reconto, portanto, nas páginas que se seguem, a vida destas pessoas, realizando uma necessária síntese e apresentando a própria fala do sujeito naquelas passagens que considereei serem mais representativas do que estava sendo contado e também mais reveladoras de alguns traços e características dessas pessoas.

É muito difícil, como se sabe, reproduzir todo o contexto imediato das entrevistas, o clima pontuado pelo sabor dos relatos, das falas, dos sotaques misturados, dos ingredientes trágicos, dos cômicos, das dificuldades até mesmo espaciais para a sua realização, enfim, todos os elementos que emprestam, quem sabe, mais sentido a estas histórias. A emoção permeava alguns momentos, onde ocorriam pequenas catarses, inevitáveis quando a memória se entrega a este trabalho custoso de relatar a vida, ainda que entrevistadora e entrevistada tenham se empenhado neste trabalho com a consciência de que era uma tarefa a ser cumprida.

A segunda parte das entrevistas diz respeito à experiência de cada um, contemporânea e conjunta, dentro do

(1) Os nomes são fictícios.

grupo "Amor e União" e será tratada assim que cada sujeito tiver sido apresentado e estiverem reunidos no Jardim Elisa Maria. Constituem os dados a serem interpretados e analisados em seguida.

Uma observação importante, ainda quando os seis sujeitos em questão, diz respeito à forma diferenciada de inserção no Movimento e no grupo, do último sujeito a ser apresentado, Amélia. Ela é a única que não foi moradora do Jardim Elisa Maria, estando aqui incluída pelo fato de, na prática, ter integrado o grupo durante o período da pesquisa. Com ela, temos no grupo um microcosmo, com um espectro mais amplo de identidades, e que constituem casos polares no universo em questão.

Dina

Dina, cujo nome é Dinaura, tem 41 anos, nasceu num lugarejo chamando Pedra de Maria da Cruz, norte de Minas Gerais, mas foi criada em Januária, às margens do Rio São Francisco. Ela e um irmão mais jovem foram os dois únicos sobreviventes dentre os 9 irmãos, que morriam ainda crianças não se sabe de quê. Os pais saíram de Pedra de Maria da Cruz - ela tinha cerca de três anos - para Januária à procura de tratamento de saúde, e lá ficaram. A mãe tinha três serviços: lavava roupa para fora, trabalhava como faxineira no Banco do Brasil das duas às quatro, e das 20 às 24 horas varria rua para a Prefeitura. O pai continuou cultivando a terra. Tinha duas roças: a da seca e a das águas - nos seis meses de seca, plantava na vazantes, onde o rio passou; quando vinham as águas, deixava o leito do rio e ia fazer a plantação no alto - e também varria ruas à noite.

Fome, mesmo, não passou, na infância, mas roupas e calçados eram raros, e a vida, precária.

Fez até a 4ª série do primeiro grau e aos 12 anos

foi trabalhar numa casa de família, cuidar de uma criança. Desta, foi para outra casa de família, a qual acompanhou numa permanência de seis meses em Corumbá, Mato Grosso. Tinha cerca de 15 anos e foi aí, então, que pela primeira vez andou de trem, conheceu alevador e, impressionada, viu televisão. Não queria mais voltar para Januária. Por quê?

-- "Ah, sei lá, eu vi outro lado da vida, sei lá, aí eu já me sentia EU, com muita pouca idade eu já me sentia independente". Depois da volta contrariada para Januária que "prá mim já não prestava mais", um novo emprego como doméstica, e a oportunidade de ir para Belo Horizonte, com outra família. "Alí (em Januária) não dava prá eu ficar mais, porque eu conheci gente, aprendi um montão de coisas que eu não sabia... nem falar eu sabia falar! apesar que não sei até hoje..." A permanência em Belo Horizonte durou uns cinco meses e, apesar de ter gostado, volta para Januária onde fica mais quatro anos.

Neste período, sempre trabalhando como doméstica, Dina casa-se e tem seu primeiro filho. Foi um casamento repentino, entre pessoas que eram estranhas entre si. "... quer dizer que foi um casamento estúpido, para mim foi estúpido! ... Nunca gostei, não sei o que é gostar até hoje! Não sei o que significa isso. Dele eu não gostava nada nada nada".

Um ano depois, com o filho recém-nascido, o fim dramático do casamento: "Eu acho que o pai de meu filho era louco! Eu tinha descido no rio prá lavar roupa e deixei o feijão cozinhando na lenha. Aí falei: mãe, vai lá ver meu feijão que eu estou mexendo na roupa, dá um pulinho lá e vê se o menino tá dormindo. ... Quando ela entrou, ele (o marido) tava com um monte de pano na cara do menino e jogando querosene, acho que ele ia pôr fogo! Aí minha mãe tomo o menino das mãos dele, deu aquele grito e eu corri para ver o

que era. Aí ela falou: cheira o neném, prá ver!"

A separação traumática e a luta na Justiça pela guarda do filho foram seguidas da decisão de deixar Januária em direção a São Paulo. A família - pai, mãe, irmão - decidiu acompanhar, e o pouco que se tinha foi vendido apressadamente para que se apurasse algum dinheiro. "Aí saímos de lá às seis horas da manhã e com o dinheiro que a gente tava não dava para vir até São Paulo. prá mim o lugar mais longe era São Paulo. Porque todo mundo falava na cidade, a maior que existia, e eu falei: é lá que tenho que me enfiar! Meu medo de ficar sem esse menino era tão grande que eu queria sumir!"

A saga da família até São Paulo registra uma escala de 5 meses numa cidade - Lontra - por onde o ônibus passa, que foi até onde o dinheiro permitiu comprar passagem. Em Lontra, Dina comandou a árdua luta pela sobrevivência e a conquista de condições mínimas de trabalho e de vida, que começou imediatamente ao descer do ônibus: "Aí eu falei pro dono do bar: "aqui é a parada de ônibus, né? e ele falou: é. Eu falei: quem é o prefeito daqui? e aí ele falou assim: ah, o prefeito nem pára aqui, filha! Ele não tá aí não, ele tá pra Montes Claros! Meu pai lá juntinho. Meu filho no colo, meu irmão do lado, pequeno. Meu pai sentou, pegou um pedaço de rapadura, jogou um punhado de farinha na boca, foi comendo, minha mãe chorando com o neném, e eu lá. Aí cheguei prá eles (dono do bar) e falei assim: "Escuta, você não tá precisando de empregada aqui, não? Ele falou: aqui a gente paga pouco. Eu falei: "você paga pouco, mas e as sobras de comida?"

Arrumado o emprego e garantida alguma alimentação,

o passo seguinte foi ajeitar uma casinha de pau-a-pique que abrigasse a família. Assim, aos poucos, conseguiram uma precária estabilidade, com o pai também trabalhando numa pequena roça. Assim que foi possível respirar, cinco meses após a chegada a Lontra, Dina retomou o caminho para São Paulo. "Quando eu tava trabalhando há uns cinco meses, eu falei: "mãe, eu não vou ficar aqui, aqui já não dá mais. Eu vou prá São Paulo.....Vou-me embora prá São Paulo, não tem o que me faça ficar aqui. Só que vocês não venham mais atrás de mim! Deixem eu arrumar minha vida, e depois eu venho buscar vocês. Agora eu vou é só. Vim prá São Paulo. Ai, que tristeza prá chegar em São Paulo. Aquí eu sofri!!"

Dina chegou a São Paulo em meio a um inverno rigoroso, em 1967, e seu pungente relato é uma espécie de paradigma do encontro do migrante nordestino com a cidade de São Paulo.

"Eu tinha trazido, numa sacolinha de plástico - eu odeio essas sacolinhas! - um lençol, que eu vim a rasgar por estes dias, dois vestido e um sapato. Alí eu vi sofrimento! Quando eu chego na rodoviária, sem conhecer ninguém, meu Deus do céu! Aí eu sentei e danei a chorar!.....Eu já tava transpassada de frio! Mas eu pensava assim: bom amanhã vai acabar, né?"

Depois do choque da chegada, a vontade de voltar e muitas horas perdidas na rodoviária. Dina finalmente é ajudada por uma pessoa que a leva para casa. É uma casa muito humilde, onde já moram muitas pessoas, na própria Brasilândia, em Cruz das Almas, na rua Treze. A mãe da família a acolhe com a hospitalidade que é possível, já que uma presença a mais representava um ônus maior nas condições precárias da casa. "Queira Deus que essa daí não seja mais

uma daquelas vagabundas da rua Aurora!" ouvia Dina, sem entender de quê se estava falando. "Olha, você sabe que não tem onde ficar aqui, mas se quiser dormir debaixo da mesa, fica aí uns dois, três dias, até ver o que vai acontecer", disse-lhe a dona da casa.

Em alguns dias, o primeiro emprego como doméstica, e a dura experiência de enfrentar o assédio da dona da casa, que era homossexual. Em muito pouco tempo, Dina já havia saído deste para outro emprego. "Aí eu arrumei um serviço na Aclimação e fiquei lá uns seis meses. Casa de família. Durante esses seis meses eu já tinha alugado um quarto prá mim ... aí eu já tava me virando Aí eu fui me soltando, fui aprendendo, e, de empregada doméstica aqui, só trabalhei em dois lugares: na Aclimação e na rua Honduras, na casa do chefe dos professores do Hospital do Câncer.

Lá eu trabalhei bastante tempo e só saí de lá pra morar com ele" (o marido).

Dina tem uma lembrança particular dos episódios onde perdeu-se em São Paulo. A orientação espacial foi uma etapa especial no seu longo processo de aculturação na cidade. Entre o emprego da Aclimação e o da rua Honduras, antes de trazer a família para São Paulo e antes de conhecer seu atual marido, Dina foi se firmando um pouco mais na cidade: "Quando eu tava lá (na Aclimação) eu já tava mais ou menos com uns trocos na mão, já conheci um cara que tinha uma casa, e tal, ele já me alugou a casa baratinha, depois não paguei mais a casa com dois cômodos na rua Iracema, em Cruz das Almas. Eu fiquei um tempão tendo contato com esse cara, morando ali, ele me ajudando, e aí surgiu a idéia de eu trazer meus pais, porque eu já tava mais ou menos, e aí eu falei: "bom, Zé João, o negócio é os seguinte: se você quiser

ficar comigo você fica, se você não quiser, me dispense logo, porque eu vou buscar minha mãe, meu pai, meu irmão e meu filho. Aí ele falou: olha, Dina, chegando seu pai e sua mãe eu não vou poder ficar com você, porque eu também não vou poder vir aqui, que vai tá seu pai, sua mãe, seu filho aí eu sou obrigado a cobrar de você o aluguel. Aí eu falei: chantagem, né? - eu não sabia nem falar chantagem - mas tudo bem, você já me ajudou, né?"

Assim, Dina parte novamente para mudanças em sua vida. Traz os pais que haviam ficado em Lontra e passa a trabalhar na rua Honduras. Neste meio tempo conhece Antônio, o atual marido, o qual a auxilia muito na enfermidade de seu pai, que falece um ano após ter vindo para São Paulo. Dina e Antônio, que continuavam a se relacionar, decidem morar juntos; Dina nutria por Antônio um forte sentimento de gratidão e solidariedade. Só sei que eu nunca 'gostei' dele. Mas me ajudou demais, então a gente não pode também, Aí ele fez dois cômodos aí, e eu saí de lá da rua Honduras prá vir morar aqui. E aí fui vivendo com ele, e sei que tá com dezoito anos que estamos juntos!"

Nestes 18 anos Dina teve cinco filhos, tendo a última nascido depois que esta pesquisa foi iniciada. Sua filha mais velha, Cristina, é também um dos sujeitos desta pesquisa.

Neste período, desde que constituiu família, Dina morou a maior parte do tempo no Jardim Vista Alegre, adiante do Jardim Elisa Maria, o que foi uma época estável em sua vida. Este período de estabilidade se rompeu quando seu irmão, que sempre morou com ela, envolveu-se com o tráfico de tóxico e passou a ficar na mira da polícia. Empenhada em proteger o irmão, a família mudou-se várias vezes, o que

comprometeu a estabilidade que havia sido conquistada e em que Dina trabalhou durante dois anos na Associação Cristã de Moços, como faxineira. Até que finalmente o irmão foi preso e a família se empenha novamente para livrá-lo da prisão. "Aí tiramos ele da cadeia e no outro dia mandamos ele de volta para o interior, prá lá prá nossa cidade prá gente também viver em paz, porque aí nós já não estávamos mais tendo sossego. Tudo o que ganhávamos, gastávamos com ele".

O período de turbulência e mudança é agravado, no início da década de 80, pela crise do desemprego que começa então a se pronunciar. "Nós passamos muitas necessidades nessa época das mudanças, porque muda prá cá, muda prá lá, ele (o marido) trabalhava dois meses, parava três, sabe como é? E aí começou a paradeira, dentro de casa. Teve época de eu dar - se eu falar você nem acredita - quirera cozida para meus filhos comer dentro de casa. Prá quem sempre trabalhou, quem sempre teve ... eu já tava no desespero, nessa época. Até que a gente mudou aqui prá cima".

Dina está se referindo ao lugar onde morou, num morro, já no Jardim Elisa Maria, imediatamente antes da invasão do conjunto habitacioanl onde residem até hoje. A situação da família era, então, dramática e Dina relata o episódio da invasão do Jardim Elisa Maria já citado em capítulo anterior neste trabalho:

"Meu marido tinha saído com meu filho mais velho para procurar emprego, como todo dia. Não tinha serviço de jeito nenhum. Eu subi na laje com as crianças e de repente eu vi a turma descendo, os caminhões da Prefeitura. Mas só que eles tavam trazendo a turma que vinha do Campo Limpo, prá ficar lá uns tempos e depois voltar. Só que aí o pessoal todinho (quem já morava ali) começou a vir junto. Aí eu desci prá ver o que tava acontecendo. Cheguei aqui (aí

eu cheguei lá em cima, aí já tava cheio de polícia e não deixavam mais ninguém entrar, a não ser carro da Prefeitura. Aí eu falei prá ele (o policial) que eu tinha que vir, que eu já tinha a chave da casa e tudo. Aí ele falou: então vamos lá prá ver se realmente a senhora tem essa chave! Eu pensei que ele não vinha, então eu menti prá ele. Aí eu cheguei, aí disse: a minha casa é aquela alí. Aí ele enfiou uma chave que dei prá ele, na fechadura, e abriu a porta! Falei: "Pronto! Essa é a minha! Até chorei de alegria!"

A emoção de Dina é sempre revivida ao relatar o episódio que considera uma espécie de milagre, que é o fato de uma chave qualquer ter aberto a porta de sua futura casa, num momento decisivo para sua posse. Este é o momento, portanto, em que Dina chega ao Jardim Elisa Maria, a partir do qual se desenvolve sua história junto ao Movimento de Desempregados e ao grupo de Solidariedade.

Dina, assim como todas as outras pessoas que haviam tomado posse das casas, enfrentam em seguida o trabalho de realizar longas gestões junto aos órgãos públicos no sentido de regularizar a situação de posse e de conseguir a infra-estrutura que faltava ao bairro (2).

"Aí a gente começou a fazer os movimentos..... Fizemos mutirão, fomos na COHAB. Tivemos que pedir água, luz - porque não tinha nada disso quando entramos - nós alugamos um ônibus e fomos na SABESP, na TELESP com esse dr. Henrique e um outro advogado. Fizemos outro mutirão, fomos pra COHAB pedir a posse da casa porque era prá sair, era prá vir a polícia de choque, aquela coisa toda... Era prá desocupar de qualquer jeito. Aí, com muita luta da gente, e

(2) Eles pagavam, na época (1987, 2º semestre) de 100 a 200 mil cruzados antigos).

também dos meninos lá da turma do PT ... o Henrique e um outro que esqueci o nome. Então vamos daqui, vai de lá, acabamos ganhando: quem não tinha inscrição pode fazer, assinou um contrato lá com eles ... e estamos aí". (isto aconteceu no governo Montoro).

Neste processo, Dina aproximou-se de Dorival (3), através de quem ouve falar pela primeira vez da APSD. Dorival era o presidente da Associação Amigos de Bairro do Conjunto Habitacional Estrada da Parada, do Jardim Elisa Maria, entidade fundadora do grupo "Amor e União", já que a burocracia de constituição de um grupo de solidariedade exigia que alguma entidade do próprio bairro patrocinasse a criação de um grupo, como já foi relatado em capítulo anterior.

É deste modo, portanto, que Dina ouve falar da APSD, da possibilidade de se criar um grupo de solidariedade e estabelece os primeiros contatos com a equipe da APSD, relação intermediada em princípio por Dorival.

Selma

Selma tem 27 anos e fez o caminho inverso da futura companheira Dina, e de tantos outros nordestinos que migram para São Paulo: nasceu em Jales, (interior do Estado de São Paulo) e aos 2 anos mudou-se para Recife com a família - os pais e mais 4 irmãos - onde ficou cerca de 8 anos. Neste período aconteceu a separação de seus pais, o que determinou que Selma praticamente não conhecesse o pai até quase 10 anos de idade, quando ocorre a reconciliação deste com a mãe, e a

(3) Dorival mantém-se por um tempo como uma espécie de "eminência parda" do grupo, sem participar diretamente. Através dele criaram-se diversos grupos no Jardim Elisa Maria e no jardim Vista Alegre, os quais desapareceram quando a APSD encerra a distribuição de cheques-auxílio.

decisão de voltar para São Paulo. "Eu sei que um dia, nós todos sentados assim - eu lembro como se fosse hoje - em volta de uma fogueira, né, aí ele falou para minha mãe: - Vamos para São Paulo, quem sabe a gente vence. Todo mundo se empolgou, porque São Paulo, para quem mora para aquelas bandas do Norte, Nordeste, nossa, São Paulo é terra maravilhosa, é terra do dinheiro. Quer dizer, no fundo é só ilusão, né".

Na volta para São Paulo, a família vai morar na Vila Palmeira (Vila Carolina), onde o pai monta um pequeno empório, a Casa do Norte. Passados aproximadamente dois anos - Selma tinha 13 anos - o pai adoece gravemente e morre, deixando novamente a família em situações de grande instabilidade.

Selma, que só estudava, passa a ajudar também no bar da família, mas logo desiste devido a desavenças com os irmãos que não queriam contribuir igualitariamente. Assim, aos 13 anos, deixa os estudos - não chegou a concluir a quarta série - para trabalhar numa fábrica de plástico, no bairro do Limão. "O meu grau de escola foi até o quarto ano, mas por este pouquinho que eu estudei, eu posso tirar de letra qualquer pessoa que fez oitava série. Não que tenham me ensinado, me dado aula particular, não, muita coisa eu sei sozinha, meu marido fica até impressionado, porque ele tem colegial e diz que eu sei mais do que ele Aí eu fui trabalhar numa firma de plástico. Eu trabalhava das 7:30 às 18:00 e ainda fazia datilografia à noite".

A reorganização familiar é rompida quando, 10 meses após a morte do pai, a mãe casa-se novamente, sem ter comunicado previamente aos filhos, abrindo uma nova etapa de conflitos familiares que culmina, três meses depois, na sua saída de casa. "Então começou a desavença. Eu lembro como se fosse hoje, ele (o padrasto) bateu num bêbado, no bar. Meu

irmão se doeu, porque ele só batia em bêbado. Eu tinha 15 anos. Aí meu irmão arrumou a mala, saiu de casa e foi morar numa pensão sozinho. Eu fiz tudo prá ele voltar, não consegui, porque todos na minha família tem um temperamento diferente, a mais forte sou eu, eu não escuto desaforo, também não levo prá casa e também não faço desaforo para ninguém se não merecer".

Aos 15 anos Selma sai de casa e vai morar na casa de uma colega de trabalho, que vem a ser futuramente sua cunhada, pois casa-se com o irmão desta colega alguns anos depois. Assim, saindo de sua casa, Selma mora com esta família aproximadamente dois anos, quando sai para morar num quarto alugado, arrumado por essa colega de quem se tornara grande amiga. "Então resolvi assumir sozinha. Aí eu peguei uma filha dessa senhora aí, que nós éramos muito amigas e fomos fazer um crediário na Tamakavy. Foi quando eu comprei uma mesinha, uma cadeira, um fogão, essas coisas, que quase morro prá pagar, porque, olha, era 11 mil a prestação, e eu ganhava 15 mil, e ainda tinha os 5 mil que eu pagava de aluguel. Mas eu assumi, meti a cara. Foram dois anos de sofrimento para pagar, mas eu paguei. Não tive dependência de mais ninguém".

Durante todo este tempo Selma continuava a trabalhar na fábrica de plástico, na qual permaneceu aproximadamente 5 anos. Desenvolve uma longa trajetória como operária. Desta primeira fábrica de plástico, vai trabalhar numa fábrica de xampu e produtos de higiene, onde fica um ano e oito meses. Daí, vai para uma tecelagem, a Termocortileste, e depois desta, trabalha como caixa das Lojas Americanas, durante nove meses, logo antes de se casar, em dezembro de 1984. Sobre seu trabalho Selma tem muitas histórias: histórias de reivindicações, de brigas, de aprendizado. Sobre o relacionamento no trabalho, Selma diz: "Em geral era bom.

Só que eu sou um tipo de mulher assim: se for para fazer greve eu sou a primeira a subir numa mesa, entendeu? Não abaixo a minha cabeça.....Tinha um defeito nesta segunda firma que eu trabalhei, que era o seguinte: tinha uma máquina lá que eu tinha muita curiosidade de saber porque é que ela corria tanto. Era uma moça muito esperta que mexia com ela e eu pensava assim: como é que ela corre tanto e não se queima, não derruba um frasco? Eu nunca vou poder fazer o que ela faz! Mas deixa que era engano. Eu, com três meses naquela firma, assumi aquela máquina. Comecei com uma velocidade e meia - ela tinha dez velocidades - e logo tinha chegado na oitava velocidade! Essa moça que eu falei só atingiu a quarta velocidade! Enquanto uma enchia 2 mil frascos, vamos dizer, eu na minha máquina enchia 8 mil, até 10 mil frascos".

Embora demonstrando muito orgulho de sua competência e satisfação pelo reconhecimento dos colegas e do próprio patrão, o problema a que Selma referiu-se, nesta fábrica, estava relacionado aos freqüentes e longos atrasos no pagamento dos salários. No episódio que motivou sua saída, os salários estavam atrasados três meses e Selma recorreu à Justiça do Trabalho depois de esgotar as possibilidades de atualização dos salários junto ao patrão. A época já era de início de recessão e desemprego e havia muito temor da parte dos operários, de perder seus empregos. "O triste alí era o dia de pagamento. Era para receber dia 10, mas o pagamento só vinha dia 20 ou 30, quando vinha. Então todo mundo ficava quietinho Tinha medo Ninguém queria ir falar com ele (o patrão) Então eu vou. Aí eu ia, batia na porta, entrava: olha aqui, seu Antonio, como é que é? A gente trabalhou e não tem dinheiro? "Não, é que tá atrasado, esse mês deu pouco". Eu digo: não interessa. Não interessa se deu pouco. Eu trabalhei pro senhor foi sábado e domingo aqui. Quero o meu, e não quero só o meu, quero o de todo mundo que

fez aqui comigo essa produção que o senhor pediu 20 mil frascos. "Eu ameaçava ele que ia chamar até o Lula se fosse preciso, na minha inocência..... Fiz todo mundo sentar e parar as máquinas. Quando o patrão vinha vindo, todo mundo levantou e começou. Menos eu. Fiquei sentada." - Selma, você não vai assumir a máquina"? Eu falei: "não vou porque eu quero o meu salário". "O senhor chega na sua casa, come o seu arroz, o seu feijão, o seu bifinho. Eu não, o meu armário tá todo vazio". Eu jurei prá mim mesma, que não iria depender de ninguém. E não iria na minha mãe falar que precisava de arroz..."

Depois da contenda judicial e de finalmente receber seus salários atrasados, Selma vai trabalhar numa tecelagem também no Bairro do Limão, na função de cerzideira: o trabalho era fazer pequenos cerzimentos à mão nos tecidos. Quando esta fábrica muda-se para o Campo Limpo, Selma resolve tentar um emprego nas Lojas Americanas, como caixa. Enfrenta o teste com muito medo, sentindo insegurança com seus conhecimentos, mas foi bem sucedida. "Incrível que eu fiz as contas, eram 12 contas, só errei uma que era de divisão, que até hoje eu sou um fracasso".

Depois de nove meses, vem a decisão de casar e deixar o trabalho, movida pela posição do marido, que é ajudante de mecânico, de que este poderia sustentar a casa. É a partir deste momento que o Jardim Elisa Maria, e logo em seguida o grupo "Amor e União", entram na vida de Selma. "Casei no dia 18 de dezembro de 1984. Mas para morar ali, naquele cômodo, né. Aí foi onde surgiu essa boca do Elisa Maria. A gente falava boca porque naquela época ninguém se referia a ele como um bairro. Ele era muito mal falado, tinha bandido, dizia que todo dia tinha um morto na tua porta e isso correu prá lá onde nós morávamos na Casa Verde".

Selma e o marido não participaram da invasão do

Jardim ELisa Maria mas adquiriram lá, por preço irrisório, uma casa que havia sido ocupada irregularmente. Posteriormente conseguiram, como os outros, sua legalização como mutuários, junto à COHAB. Selma havia ganho cerca de 1800 cruzeiros em seu casamento, que foram suficientes para pagar os 950,00 cruzeiros pela casa.

Sua vizinha do lado direito, já instalada, era Dina.

"Bom, eu queria fazer amizade com minha vizinha e não sabia como, essa vizinha do lado direito, que fazia unha, era cabelereira... Aí começamos amizade, eu com ela e ... no salão escutei pela primeira vez um papo: quem vai cadastrar? quem vai cadastrar? E pela primeira vez ouvi falar da Associação Paulista, do grupo "Amor e União", que eu nem sabia o que é que era".

Zuza

Zuza, que é Marilza,,nasceu no Recife, e tem 35 anos. O pai era pedreiro e formam uma família de sete filhos. É terceira na ordem de nascimento, a mais velha das mulheres. Morava num pequeno bairro do Recife chamado Buraco de Afonso. "A vida no Recife era uma dificuldade. Minha mãe, coitada, queria dar estudo prá gente. Andava levando água pros morros, porque ninguém tinha poço lá em cima, só a gente mesmo. O dinheiro que ela ganhava, ela gastava em passagens de ônibus prá gente, porque distante, tinha um colégio de freiras que tratava bem as crianças, davam merenda..... Prá te falar a verdade, quantas vezes meu pai chegou com um abacaxi debaixo do braço e um quilo de farinha e nós todos pequeninhos em volta! Ele descascava o abacaxi, passava na farinha e dava na boca de cada um".

Quando Zuza tinha onze anos, a família resolve tentar a vida no Sul, atraída, como sempre, pela possibilidade de uma vida melhor e de fartura, baseada nas notícias que lhes chegam através de conhecidos. ... "E de Minas, então! Eles falavam que em Minas o queijo corria ladeira abaixo! Meu pai ficou impressionado com aquela conversa..... quando nós passamos em Minas, não era nada disso, não vimos queijo nenhum correndo por lá".

A família rumo para São Paulo, aqui chegando em pleno inverno de 1963. Sem ter para onde ir, acomodam-se alguns dias numa pensão perto da Rodoviária, onde ouvem falar de um órgão que cuidava da migração (Zuza refere-se à 'migação' (sic), que é o atual CETREM). A família toda transfere-se para lá, onde só era permitido ficar três dias. "Depois eles dão um passe de graça para as pessoas, põem num trem e mandam de viagem. Coisa incrível, né? Mandam a maioria pro norte do Paraná. Estando lá os fazendeiros procuram as pessoas que entendem de lavoura. Quem entende de cana vai prá cana ...há pessoas que até morrem nisso aí porque fica assim: prá onde eu vou? leva a família toda e ninguém entende nada".

Embora o pai não fosse agricultor, e sim, pedreiro, não tendo alternativa, resolveram seguir rumo ao norte do Paraná, para trabalhar na lavoura. "Em três dias arrumou um trem, aquele monte de gente - a estação é bem longe de lá - (do Cetrem), aquelas pessoas pegam suas trouxas e vão, todo mundo chorando. A 'migação' manda todo mundo pro norte do Paraná. Eles mandam todo mundo prá Assis. Eles soltam todo mundo lá e vêm embora".

Antes de seguirem de trem, na própria Cetrem, que Zuza chama de 'migação', tiveram a oportunidade de ir trabalhar na lavoura de café. "Chegaram fazendeiros e fazendeiros para levar nossa família, que era grande, prá trabalhar no cafezal. Mas nós não entendíamos de cafezal,

nunca trabalhamos em lavoura, o que a gente tinha no Norte era banana, e aí não precisa de ninguém para ficar cultivando, não é verdade?"

O pai queria arriscar mas a mãe hesitou. Resolveram seguir de trem. Chegando ao destino (que deveria ser Assis, Zuza não tem uma lembrança exata) a família toma uma decisão inesperada: impressionados com a quantidade e o estado de pauperismo das pessoas que também vão desembarcar naquele lugar, resolvem seguir mais para a frente. Compram passagens - pois as que tinham só eram pagas pela migração até ali - e vão desembarcar em Rolândia no Paraná. "Você acha que aquele monte de gente tinha chance naquela cidade lá? Iam pedir esmola! Meu pai tirou as passagens prá Rolândia, fomos prá lá, todos cansados, porque antes destes três dias da 'migração' nós ficamos sete dias dentro de um ônibus, do Recife até São Paulo, a gente já não aguentava mais! Nós paramos em Rolândia - graças a Deus, Deus estava velando pela gente. Chegamos lá, subimos para a ferroviariazinha do trem que era só uma sala. Meu irmão não se deu bem com a viagem, tava doente..... A única coisa que a gente tinha era só uns trocados no bolso, e ainda bem que tinha!..... Em frente à rodoviária tinha uma construção bem grande. Meu pai deixou todos nós lá e falou: "É prá lá que eu vou! Coitado do meu pai, é um homem tão lutador!"

Nesta construção o pai de Zuza arruma seu primeiro emprego. Ali mesmo, no quartinho de depósito de material de construção a família passa os primeiros dias, dormindo sobre sacos de cimento e arrumando-se como pode. Os relatos sobre as dificuldades de sobrevivência e sobre os primeiros contatos com uma cultura desconhecida, além do choque com condições climáticas completamente diferentes, traduzem um pouco do que foi a saga da família no seu processo de instalação no Sul.

Em Rolândia a família fica oito anos, e foi lá, poucos dias depois de chegar, que Zuza arruma seu primeiro emprego, como doméstica, aos onze anos. "Já fui morar na casa daquelas pessoas que eram bem de vida, os portugueses donos da construção. A minha irmã na casa do mestre-de-obras. O meu pai com meus dois irmãos moços ganhavam por semana. A coisa foi melhorando de um jeito! Deus nunca abandonou a gente. Na outra semana, minha mãe e os meninos já foram morar num quartinho lá perto..... Os donos desta construção tinham um supermercado, uma venda muito grande, de secos e molhados. Quem comprava, fazia as compras e descontava no salário das pessoas que trabalhavam na construção. Todos os trabalhadores faziam as compras naquele supermercado! E então já ficava descontado no salário".

Zuza trabalhou durante quatro anos neste primeiro emprego. Mudou de emprego quando as exigências e proibições da família passam a ser intoleráveis - queria fazer Mobral, estudar à noite, e não lhe era permitido - e vai trabalhar numa outra casa, cuja família, após alguns anos muda-se para São Paulo, surgindo então finalmente, a possibilidade de vir para cá. Ela não vem imediatamente, hesitando mas ao mesmo tempo fígada pela idéia. Um novo convite da família, que estava a passeio em Rolândia, e uma boa proposta salarial fazem-na decidir-se. Zuza vai trabalhar com essa família no Brooklin, em 1971. Foram necessários somente alguns meses para trazer a irmã para a casa de parentes de seus patrões. Daí a pouco, quem vem para São Paulo, trazida igualmente pelos patrões, é uma cunhada sua, mulher de um irmão que já tinha então se casado em Rolândia. Daí a vir a família toda foi um passo, indo morar no bairro do Limão, onde Zuza havia arrumado uma casa para os pais. Esta época marca também o ingresso de Zuza na vida de operária.

Logo depois que os pais mudam para São Paulo, Zuza começa a pensar em outro tipo de trabalho, movida pelo desejo de ficar mais próxima da família - seus patrões haviam se mudado então para Cidade Dutra - mas também interessada nas possibilidades e vantagens trabalhistas de uma firma. "Só o fato de eu não ficar lavando pratos a vida inteira já tava bom. Se você visse como era!..... Eu ia visitar minha mãe e as pessoas falavam das vantagens da firma. Você tem suas horas de serviço - empregada doméstica não tem hora de serviço, a hora que a patroa precisa acorda ela mesmo, essa é uma profissão, coitada, que não ganha o que deve, não tem horário prá dormir, não tem horário prá acordar, a hora que eles precisam eles te acordam e você não pode reclamar, porque você é empregada.... só de me falar dos horários da firma, eu já fiquei impressionada. Foi nessa época que eu comecei a comparar as coisas. O ganho era mais também. O que me atraía era o 13º salário. Você já pensou, você ter seu pagamento, não ter que escutar conversas: "ah, meu marido não recebeu hoje"...

Zuza vai trabalhar na Indústria e Comércio Lotus, fábrica do óleo. "Fiquei sete anos lá, adorei. Lá eu entrava em qualquer lugar, me consideravam tanto... No começo eu era faxineira, mas depois eu já enlatava óleo... Eu só de ver as meninas fazendo eu já ia. Comecei colocando tampinha na lata de óleo. Daí eu via as meninas trabalhando nas máquinas; elas iam no banheiro e eu sentava no lugar delas. Peguei uma prática que a lata de óleo voava na minha mão. Punha a tampinha e lacrava, eu peguei tanta prática que eu fiquei a primeira lá. Fiquei trabalhando quatro anos no lacramento, aí eu já sabia de tudo, até consertar máquinas. Já não tinha mistério naquela firma, prá mim... Eu me sentia toda orgulhosa, só de ver aqueles caminhões lotados de latas de óleo que eu enchia... Eles pagavam hora extra, normal. A

gente trabalhava com óleo quente, minhas mãos estavam cheias de bolhas, mais eu não estava nem aí: chegava no fim do mês... ..quinhentos e cinquenta era dinheiro que não acabava mais. Minha poupança ficou gordinha, porque eu não gastava com nada! Eu dava um pouco prá minha mãe e guardava! Esse tempo da firma foi uma beleza".

Zuza casou-se em 1979, com um colega da fábrica de óleo, a quem chamava "seu João", com quem veio a ter dois filhos. Em 1977, tinha tido seu primeiro filho, o que foi, nas circunstâncias em que aconteceu, uma experiência marcante e difícil em sua vida: "Marcou muito, foi uma coisa muito boa para mim, porque a minha vida inteira fui doméstica de cuidar dos filhos dos outros. E quando ví aquela carinha junto de mim, eu quase endoidei! Mas desfez muita coisa, muito sonho... . Eu fui noiva. E no mês da gente casar, aconteceu o que tinha que acontecer mesmo. Prometeu, e eu muito tonta... se eu fosse experiente como hoje... só foi acontecer prá ele me deixar, eu nem sabia se tava grávida direito! Então, mudou completamente. Porque meu maior sonho era eu entrar aqui na igreja e minha grinalda chegar lá no asfalto.... Fiquei revoltada com o mundo inteiro".

Casa-se em 1979, deixa a casa da mãe e vai morar no bairro Casa Verde. Algum tempo depois, deixa o emprego na fábrica de óleo, prestes a dar à luz seu segundo filho. Não volta mais a trabalhar como operária, avaliando, na época, não ter como deixar os filhos, já que, não residindo com os pais, não contava mais com a presença da mãe que a auxiliou quando do nascimento do primeiro. Mas Zuza esclarece que parada mesmo nunca ficou: "Eu falo que fiquei parada mas meu 'parada' é assim: se alguém precisa fazer uma limpeza numa casa, eu tô indo. Se tem umas roupas prá lavar eu tô indo.... . A parada que eu falo é não estar numa firma. Mesmo eu trabalhando aí, (no Grupo), eu lavo roupa prá fora. 'Parada'

que eu falo é que eu não tô pagando INPS; mesmo estando lá eu nunca fiquei parada".

Três anos depois, esta fábrica de óleo em que o marido de Zuza trabalhava fecha, e se está, então, em plena crise aguda do desemprego. Abre-se um período que ficou marcado como terrível na memória de Zuza, pois o marido fica muitos meses desempregado e instala-se na família. a incerteza absoluta em relação ao dia de amanhã. "Ele ficou sete meses desempregado, foi naquela época da crise que não achava serviço de jeito nenhum. Foi uma crise terrível..... Ele teve gastrite nervosa e por qualquer coisa ele fica nervoso. Acho que ele só fica pensando no sustento da gente. Ele sem trabalhar, saía e não conseguia nada, e o dinheiro acabando".

Quando finalmente consegue trabalho, o marido de Zuza sente grande dificuldade de encará-lo como um trabalho honroso: "Meu marido morria de vergonha da varreção de rua, e eu não contava prá ninguém que ele varria rua.... Ele falou que se acostuma, mas eu acho que não".

Até então Zuza e a família continuavam morando no bairro Casa Verde. Foi por esta época que o Jardim Elisa Maria aparece no cenário como uma possibilidade de resolver ao menos o problema do aluguel que Zuza temia não mais poder pagar. "Foi por intermédio da cunhada de minha irmã que ficamos sabendo que tinha uma COHAB, umas casinhas baratinhas prá vender, e eu me liguei nisso aí. Ela falou prá mim: "olha, tem casinha lá de 500, 600", e nessa época combinava com o salário"

Zuza vai conhecer o Jardim Elisa Maria, onde já moravam Dina e Selma, e, com um dinheiro guardado da indenização quando do fechamento da fábrica de óleo, conseguem comprar uma casinha, que é apenas um cômodo e

banheiro, mas que tem terreno, no qual Zuza sonha até hoje ampliar sua casa. O marido detesta o lugar, por ser violento, terra de ninguém, e eles, assim como todas as famílias de trabalhadores do lugar, são prisioneiros de suas próprias casas, pois se se ausentarem delas, por menos tempo que seja, correm o risco iminente de as terem saqueadas, depredadas ou mesmo ocupadas por outros.

Zuza muda-se em dezembro de 1984 para o Jardim Elisa Maria. Ato contínuo, ouve falar, pela primeira vez, numa atividade que era, então, a atividade do grupo "Amor e União", que ainda estava se estruturando: distribuir sacolas de alimentos. "Logo que eu vim morar aqui, que ouvi: olha, tem uma mulher ali que dá sacola de compras. Era a Dina. Ela ia no CEASA e repartia verdura com as pessoas. Eu fiquei conhecendo ela através da Selma, que era vizinha dela e trabalhava junto nas sacolas. Ela disse: aqui tem grupo, as pessoas ganham sacola. Eu me cadastrei com a Dina e passei a receber a sacola também. Um dia a Dina falou: gente, a sacola vai acabar, temos que pensar em alguma outra atividade".

É assim, pois, que Zuza entra nesta roda, vindo a compor, nos anos seguintes, junto com os outros sujeitos, o núcleo básico do grupo de solidariedade "Amor e União".

Mara

Mara tem 38 anos e embora não seja a mais velha do grupo, é a única a ser tratada invariavelmente com o "dona" na frente do nome: dona Mara, ou dona Mara Gomes. As razões disso não foram investigadas, mas certamente tem a sua história, e devem estar ligadas à imagem, e, por extensão, à atividade de dona Mara, o que iremos analisar mais adiante. Diferentemente de suas companheiras, dona Mara é

paulista: nasceu em Bragança Paulista, na roça, a mais velha de uma família de sete irmãos. Os pais eram lavradores, empregados do dono do sítio onde trabalhavam: as culturas eram principalmente de milho e café e dona Mara, desde os oito anos já trabalhava na roça com os pais. Cortava e empilhava lenha, apanhava café etc. Estudou até a terceira série, pois, na roça os estudos terminavam aí. A principal lembrança que a memória de dona Mara guardou desta época foi a rudeza da vida: "Ah, era muito triste, foi uma época que eu padecei muito! Meus parentes eram muito pobres e naquele tempo pagavam muito pouco pelo nosso trabalho". Na roça não havia televisão nem rádio, e dona Mara lembra-se de ter tido contato com estes aparelhos já adulta. Lembra-se que nos finais de semana passeava nos sítios vizinhos e ia à missa, e diz que "era essa a vidinha que a gente levava lá".

Aos treze anos inicia suas atividades como empregada doméstica. Vai trabalhar na cidade, na casa da professora, onde fica por dois anos. Desta, sai para uma segunda casa de família onde fica durante cinco anos. Para dona Mara, sair da roça para a cidade não representou menos trabalho, mas sim, um pouco mais de liberdade. "O trabalho era tudo igual, né porque casa de família também não é fácil prá gente trabalhar..... Mas só que a gente tinha mais aquela lib.... mais aquela coisa que não tinha na roça, tinha meu dinheirinho, podia comprar umas roupinhas prá mim."

Diz que gostou mais desta segunda casa onde ficou durante anos, mas não porque o trabalho fosse menor. "O trabalho era quase tudo igual, só que a gente era bem tratada, né. Eu gostava deles, eles gostavam muito de mim, as crianças".

Desta casa, dona Mara sai para se casar, aos vinte

anos, quando então muda-se para Santos. Já conhecia a cidade por ter vindo acompanhar a família para quem trabalhava, durante algumas férias. O marido era vendedor ambulante de objetos de vime e foi este seu trabalho durante os cinco anos em que moraram em Santos. Embora tivesse vivido sempre em Bragança Paulista, dona Mara diz que não sentiu temor e nem grandes dificuldades com esta mudança. Não tem lembranças especiais de Santos, a não ser o primeiro aniversário de sua filha mais velha, onde conseguiu reunir sua família e que foi um acontecimento alegre. Ao cabo de cinco anos, nova mudança, desta vez para São Paulo. "Foi porque o trabalho dele começou a fraquejar, já não tava tendo aquela renda que ele tinha no começo quando mudamos prá lá. Aí ele achou melhor vir prá cá. Veio, viu que aqui tava melhor, aí nós viemos".

Vindo para São Paulo, dona Mara foi morar na Estrada da Parada, que é na própria Brasilândia, no quintal de uma cunhada. Aí ficou aproximadamente dois anos, e já tinha, então, três filhos. Foi quando dona Mara, assim como suas companheiras, ouviu falar no Jardim Elisa Maria, e, do mesmo modo, tornou-se moradora dele. Ela conta também que as casinhas da COHAB, de repente começaram a ser invadidas por quem não tinha inscrição. "Um tal coronel, lá do lado de Santo Amaro, chegou com um pessoal dele e foi colocando aí nas casas. Aí o pessoal daqui se revoltou, né, porque todo mundo tinha feito inscrição, tava esperando sair, nunca que saia, então, eles pegaram e invadiram, e muita gente entrou foi assim".

E foi assim também que dona Mara e sua família mudaram para lá. "Aí veio um tal ... o dono mesmo lá da COHAB, disse que ia por todo mundo pra fora, pondo medo em todo mundo, disse que vinha com o carro de choque e não sei o que lá mais ... mas no fim não apareceu não, porque aí ficou

.... Este outro que entrou (governo Franco Montoro, 1982) não deixou tirar não. Ele falou que o povo podia ficar porque se entraram, era que estavam precisando A turma toda falava que era invasão, invasão, e ele até achou ruim, que não era prá falar que era invasão, não..... Aí organizou tudo direitinho, os carnês da gente".

Em pouco tempo, as dificuldades de sobrevivência no lugar aproximaram dona Mara e Dina. "A gente vivia perto, mas ainda não tinha aquela amizade. Depois comecei a carregar água prá ela, (não havia água encanada no lugar), foi onde a gente pegou amizade, se conheceu..... O grupo, foi ele, né, foi ela que começou a mexer com o grupo, cadastrando as pessoas. Ela perguntou prá mim se eu não queria cadastrar, prá poder receber e ajudar a distribuir as sacolas. Tinha as reuniões onde a gente ia, ela explicava tudo direitinho, o negócio do cheque. Eu pensava: que coisa interessante, né"

Dona Mara, circunspecta e reservada, crente convertida há dois anos, passa a fazer parte, assim, do grupo de solidariedade.

Cristina

Cristina é a mais jovem e uma das mais escolarizadas e sua história, em parte, confunde-se com a de Dina, de quem é a filha mais velha. Suas lembranças predominantes da infância estão ligadas às mudanças da família. Há inclusive algumas mudanças que não aparecem no relato de Dina, como duas tentativas, em épocas diferentes, que a família fez de se radicar em Januária (MG), e que Cristina relata como desastradas. "Foram duas vezes que nós tentamos morar lá, mas não deu certo, aí nós voltamos para

cá..... Então quer dizer que eles deram cabeçada e tiveram que voltar".

Cristina nasceu à época em que os pais moravam no Jardim Vista Alegre, vizinho do Elisa Maria, bem aos pés da serra da Cantareira. Foi uma época de relativa estabilidade da família, e morou lá até os sete anos, onde iniciou a primeira série mas não concluiu, devido à mudança da família para Minas. A temporada em Minas durou apenas cinco meses, período em que o pai constatou ter dificuldade no mercado de trabalho de lá. A segunda tentativa aconteceu quando Cristina tinha dez anos, culminando novamente com a volta a São Paulo, em condições um pouco mais difíceis. " Nós viemos e ficamos na casa de minha avó, no Vista Alegre. Estávamos sem móveis, sem nada, porque vendemos tudo lá para virmos para cá. A maior cabeçada, porque quando fomos para lá levamos tudo, mas prá virmos prá cá tivemos que vender tudo e aí ficamos sem nada. Ficamos um tempo na minha avó e depois fomos morar de aluguel aí na Parada." (Estrada da Parada").

Aproximadamente um ano depois de estar morando na Estrada da Parada, nas cercanias do Jardim Elisa Maria, uma nova mudança, desta vez dividindo a família. Mudaram-se todos para Itapevi (SP) mas em pouco mais de um mês, mãe e filhos voltaram para a Brasilândia e o pai continuou mais um tempo em Itapevi, onde havia arrumado trabalho. Voltando para Brasilândia, vão morar na casa de uma madrinha de suas irmãs, o que Cristina, embora criança, viveu com grande constrangimento, pois os donos da casa davam mostras de estar incomodados com a presença de sua família. Seu pai volta de Itapevi e vão, finalmente, morar numa casinha alugada num morro que pertence ao Jardim Elisa Maria, e este foi o último estágio da família antes de se radicar, com casa própria, no Jardim Elisa Maria.

Cristina também tem uma viva lembrança de como foi

a invasão do conjunto habitacional. Ela tinha então 14 anos. "Nós ficamos sabendo vendo todo aquele pessoal vindo prá cá. Minha mãe ficou sabendo e aí ela veio ver o local..... nós estávamos meio apertados lá em cima, morando de aluguel e sem pagar o aluguel - aí ela pegou e veio também, naquela confusão toda. O pessoal não queria deixar entrar, tinha guarda aí na rua, mas todo mundo estava entrando e aí ela foi também". Cristina se lembra também do episódio da invasão. Ela considerou um grande lance de sorte o que Dina considerou um milagre. "Quando ela chegou aí, o guarda perguntou prá ela: Vocês tem a chave da casa? Aí minha mãe falou assim: temos. Mas ela não tinha, falou assim por falar. E por incrível que pareça, quando ela desceu aqui a chave da outra casa serviu na porta. Então não teve como desmentir, foi muita sorte mesmo. Aí ela entrou, deixou um pouco de coisas que ela tinha trazido, e depois ela arrumou um caminhão e trouxe as outras coisas".

A época da entrevista, Cristina já tinha tentado o exame supletivo do primeiro grau por duas vezes, sem sucesso. Ela cursou o primeiro grau, sem concluí-lo. A grande dificuldade é que o curso supletivo que fazia era pago e, sem trabalhar, Cristina não tinha como custeá-lo. "Eu saí mais com intenção de arrumar um serviço de auxiliar de escritório. Mas estavam pedindo gente maior de idade, e eu não consegui não. No ano que vem eu pretendo estudar à noite e trabalhar de dia. Se derem certo os planos da gente...."

Cristina acha que terá sempre que fazer um grande esforço para não sucumbir ao círculo vicioso do Jardim Elisa Maria, onde não gosta de morar, e de cuja juventude tem uma visão extremamente pessimista. "O jovem daqui não tá muito interessado em nada... Tá mais interessado em curtir o momento ali, sair, passear. Agora, sei lá, pensamento pro

futuro eu acho que eles não tem muito, pelo menos o pessoal que eu conheço. Eles acham que isso é caretice... Eles querem mais é curtir a vida, sem trabalhar nada. A cabeça dos jovens aqui é muito virada pra esse tipo de bagunça, farra.... o pessoal daqui é assim.... A gente não gosta, eu pelo menos não gosto muito do lugar aqui. Eu não gosto muito mesmo do pessoal, do jovem daqui".

Como o grupo começou dentro da sua casa - era lá que se realizavam todas as atividades do grupo enquanto ainda não havia a sede - Cristina participou com interesse desde sua formação. Embora no início tivesse funcionado mais como uma espécie de ajudante de ordens da mãe, a certa altura ganhou autonomia e seu próprio lugar como membro do grupo. "No começo eu não estava muito por dentro, era mais minha mãe mesmo. Saiu esse papo aí de que fazia a inscrição do pessoal e saía a compra; então ela ficou muito interessada. Aí ela fez tudo, juntou muita gente e no começo o pessoal tava naquela animação toda, o pessoal tava a fim mesmo. Eu participava nas reuniões, fazia ata, ajudava a separar as sacolas..... Aí depois vieram as dificuldades, porque acabou o cheque. Mas no começo era bem animado".

Cristina, objetiva no pensamento, prática no fazer, cheia de projetos e num certo sentido, o contraponto de suas companheiras de grupo, teve um trabalho da memória mais ágil, numa história de vida que parece não ter completado ainda um ciclo inteiro.

Amélia

O relato de Amélia foi um dos mais elaborados em

termos de trabalho e articulação da memória, apresentando uma expressão verbal com menos incorreções do que suas companheiras. Num sotaque baiano castiço surpreendentemente sem a influência do sotaque paulista, que os outros sujeitos apresentaram, Amélia, 29 anos, negra, a mais escolarizada do grupo, contou, numa voz pausada, que nasceu em Salvador e "me criei lá mesmo". "Eu tinha 4 anos quando meu pai me deu para uma família me criar". Os pais eram separados e os filhos - cinco - ficaram com o pai, sendo que apenas Amélia e um outro irmão eram da mesma mãe; os outros três eram cada um de uma mãe diferente. "Os filhos, meu pai é que dava o destino prá onde era que iam os filhos dele. E o destino que ele dava era pegar e dar para outras pessoas criarem, porque homem mesmo não cria, né".

Como Amélia foi adotada - não oficialmente - por esta família para que fosse crismada, desde sempre chamou a dona de casa da madrinha, mas sua condição real de empregada doméstica. "O meu pai fez um compromisso com minha madrinha, assim, que eu ajudava ela em casa e em troca ela me dava uns estudos. E era uma briga muito grande porque meu padrinho achava que eu não devia estudar, era perda de tempo me por prá estudar porque eu era burra, era isso, era aquilo. ...Mas como minha madrinha tinha se comprometido com meu pai (senão ele me tomava), então foi o que segurou a barra até eu conseguir o terceiro ano do técnico de contabilidade".

Além desta dificuldade, havia uma outra, e que marcou decisivamente a infância e juventude de Amélia: o racismo. "Não foi uma coisa boa. Era uma família muito cheia de preconceito não mal querendo os brancos, né, mas era família branca e ... bom, meu padrinho era muito racista..... . Eu não me sentia amada, eu me sentia um lixo. Eu não era bonita, eu era horrível. Eu não sei porque Deus tinha me dado

aquela cor..... Meu padrinho vivia jogando na cara mesmo que preto era feio, que nada ficava bem; podia por a roupa que pusesse que não aparecia".

As lembranças em relação à família vêm com um misto de mágoa e bem-querer: "Olha, Rachel, eu hoje procuro - engraçado que eu nunca pensei nisso não, né - eu procuro pensar se teve alguma coisa boa e eu não sei porque, mas eu gosto deles.... Eu tenho consciência de que tudo que ela fazia era porque ela tinha um compromisso com meu pai. Porque se eu saísse de lá ela não tinha quem fizesse as coisas, né Eu tinha a obrigação de deixar tudo pronto, almoço pronto; quando eu chegasse (da aula) eu tinha que servir o jantar, tudo direitinho Sempre eu tinha que deixar as minhas coisas adiantadas, prá dar conta. E o horário que eu estudava era, assim, sempre que eu terminava, às 10 horas da noite, quando já tava todo mundo dormindo, era o horário que eu ia ficar na cozinha estudando, fazendo lição, que durante o dia não dava."

Embora houvesse algo de carinhoso no tratamento que lhe dispensavam, Amélia acha que foi maltratada. "Acho que fui um pouco. Fui um pouco, sim. Ela me batia, dava muito beliscão em mim, meu corpo vivia marcado, sabe? Ela tinha suas partes de carinho, não sei. Me lembro que no Natal, todos ganhavam presentes, menos eu".

Amélia vive, então, com esta família, trabalhando como empregada - sem ter salário - e estudando, tendo esporádicos contatos com o pai, que era verdureiro na cidade baixa, em Água de Menino. Da mãe, as lembranças são ainda mais dolorosas. Revela que, na verdade, foi afastada e impedida de ter contato com a mãe, e lembra alguns traços e

comportamentos bizarros dela. "Não sei porque meu pai foi ter eu com ela, porque, sabe, assim uma pessoa que é analfabeta, que não sabe cozinhar, não sabe fazer nada Ela tem mania de guardar sacos e mais sacos, latas e mais latas. Mora perto do meu irmão, num corredor que tem umas quatro ou cinco casas... Tem umas manias muito doidas E ela é crente, então, vixe nossa senhora, ela tem que ficar rezando o tempo todo, cantando o tempo todo, e achando que o diabo tá solto por aí..."

Amélia tem consciência de que a mãe pode ter sido muito estigmatizada por todos como louca, e que se cometeu uma violência contra ela, ao impedirem de ver a filha. "Meu pai falava prá madrinha que minha mãe era maluca, e que se ela chegasse em casa de minha madrinha e me pedisse, que não era para abrir a porta. Então, quando ela chegava em casa de minha madrinha eu tinha medo dela, a própria madrinha tinha e não deixava ela me ver..... Acho que essas coisas foram pirando a cabeça dela. De querer ver e não poder. Meu pai me tomou dela, não dizer onde eu tava, quando ela me achava, ela não podia entrar, porque a gente achava que ela era maluca.. . Eu acredito que isso deve ter marcado muito ela".

A primeira grande mudança ocorre quando, já sendo técnica em contabilidade, aos 20 anos, resolve trabalhar fora e arruma um emprego. O padrinho se opõe terminantemente e manda que ela escolha: ou ficava em casa e ele passava a pagá-la, ou ia embora. Amélia resolve ir embora. Tenta voltar a morar com o pai, mas não dá certo, é uma estranha. "Eu fui morar num pensionato. E nesse pensionato, do lado tinha um sindicato dos petroquímicos, tinha um pessoal que trabalhava ... em Camaçari".

Este dado foi relevante na história de Amélia, pois foi a partir desta proximidade que veio a conhecer uma pessoa

que foi decisiva nas mudanças que ocorreram em sua vida. Esta pessoa era um sindicalista, a quem chama de Neguinho e com quem passou a namorar, e que a colocou em contato tanto com o Movimento Negro quanto com a política. "Aí começou a me falar do Movimento Negro, e eu, que o meu cabelo era até espichado, eu nem tinha cabelo normal. Por mais que eu fizesse prá parecer alguém, achava que eu não era ninguém e não adiantava. Ele começou a me levar prá umas reuniões do Movimento Negro. Foi o primeiro passo que ele fez comigo".

Este passo representou a descoberta de um novo mundo e uma libertação para Amélia. "Ele me levou a participar e aí fui vendo aqueles negros lá, tudo natural e disse: nossa, que outro mundo. Então prá mim era um outro mundo porque eu via as pessoas com aquelas roupas, os cabelos, bem negra mesmo. E eles andavam na rua daquele jeito e não tinha importância, preservavam a raça e não tinham vergonha. Aí foi que eu comecei a tomar atitudes de me assumir, de não estar espichando o cabelo, de deixar ele normal, calçando minhas alpercatas, vestindo minhas saias. Quando eu ia na minha madrinha ela achava horrível, dizia que eu tinha piorado. Mas aí podiam falar o que quisessem falar, porque daí eu já tinha me assumido".

Este processo foi irreversível em sua vida.

O contato com Neguinho foi intenso e descortinou para Amélia uma realidade de que ela não suspeitava. O carinho e atenção com que ele a tratava, valorizando-a como pessoa e como negra, o que era novo para ela, cativaram-na profundamente, e ela se apaixonou. Com aproximadamente um ano de relacionamento, Amélia sofre sua primeira grande decepção: a descoberta, revelada por ele próprio, de que Neguinho era casado. Foi uma experiência dura, e o namorado, embora

quisesse convencê-la de que estava se separando, era franco em lhe dizer que de qualquer modo, não pretendia casar-se nem constituir família.

Desde então, Amélia, aborrecida, passa a tomar a decisão de mudar-se para São Paulo. Contudo, esta decisão parece não ter sido motivada somente por este episódio, mas tem inspirações mais remotas. É ela própria quem revela. "Olha, sinceramente, o meu sofrimento em casa lá com minha madrinha, lá naquela criação toda, eu sempre que almejava um dia me safar daquilo, entendeu?" Porém, prestes a tomar a decisão, os medos a assaltaram: "Eu era uma pessoa muito, muito medrosa do mundo, eu vivia com medo..... O que eu mais tinha medo era de me prostituir, né, Eu tinha medo de ir procurar um trabalho, e alguns desses homens que chamam de cafetão, me envolver (coisa de filme que eu assistia e ficava na cabeça) e eu não conseguir sair mais disso".

Apesar de todos os temores, Amélia vem para São Paulo em 1980, com 22 anos. O ex-namorado, com quem conservou uma relação de grande amizade, e que estava sempre em São Paulo, foi quem, mais uma vez, ajudou a organizar sua vinda para cá e a introduziu nos círculos do Movimento Negro e do Partido dos Trabalhadores de São Paulo. Chegando, vai morar em Ermelino Matarazzo, na estrada de São Miguel, na casa de uns parentes de um grande amigo de Neguinho. Apesar de ter uma profissão e um bom nível de escolaridade, Amélia não consegue evitar a contingência de tornar-se empregada doméstica aqui. As razões dizem respeito a insegurança que sentia nos primeiros tempos, e que era também uma insegurança econômica. Como empregada doméstica podia morar no emprego, o que representava uma despesa a menos e lhe dava mais segurança.

Vindo a São Paulo com uma certa regularidade, o

ex-namorado continuava a exercer uma certa influência. Embora de forma meio periférica e desordenanda, Amélia frequentava reuniões e buscava participar dos movimentos sociais. Não tinha então, muita clareza dos objetivos do movimento. "Eu tava assim numa de querer aprender prá ser uma, uma ... ele me falava sempre: "você dá uma boa revolucionária", né. E eu queria chegar junto dele. Eu queria tá podendo discutir com ele, conversar com ele, porque às vezes é muito ruim a pessoa que tem uma visão e tá do lado de uma que não tem visão, né". Ela acha que esta foi uma motivação muito importante - estar "à altura" dele - para que tivesse o desejo de avançar e se desenvolver.

Enquanto isto, a proximidade com outras pessoas e com agrupamentos políticos também desempenharam papel importante neste avanço de consciência. "Era o PT inclusive, minha caminhada todinha foi pelo PT, e foram as pessoas do PT que ele me apresentou, foram as pessoas do PT que deram livro prá eu ler, que me orientaram, que eu chegava e que eu perguntava as coisas quando ele não tava presente, né; essas pessoas me davam uma orientada..."

Já do Movimento Negro em São Paulo Amélia não teve facilidade de se aproximar. "Da comunidade negra, logo no início quando eu cheguei aqui comecei a participar; mas eu não gostei porque era lá na PUC, era muito longe e eu não conhecia São Paulo e achei assim muito ... não me identificava. Era muito elitizado". Enquanto isto, Amélia se mantém como empregada doméstica, o que foi uma experiência dura, pois foi a primeira vez que enfrentou esta atividade profissionalmente.

Através da participação nas reuniões do PT, Amélia conhece um casal de quem vem a se tornar grande amiga e que a abrigam durante três anos em sua casa. Amélia torna-se amiga

de Isa e João, e por esta época trabalhava na casa de uma família, na Praça da Árvore (zona Sul). Muda-se para a casa de Isa para auxiliá-la, pois esta encontrava-se acamada com hepatite e com um bebê. Ligada à família por grande amizade, aí permanece por aproximadamente três anos. Foi exatamente neste período - fins de 1983 e início de 1984 - época em que se torna crítico o desemprego, que Amélia toma contato pela primeira vez, com o Movimento dos Desempregados, através deste casal com quem convivia. "Foi a época do desemprego, que a Associação Paulista começou a nascer. Comezinho de 84. Então, em 84 ela (Isa) e o marido começaram a entrar no movimento na condição de empregados, para serem assim padrinhos de um grupo, para acompanhar, e ela me chamou para ir também. Era o grupo Padre Tamuth, lá de São Mateus..... Então eu tava bem mais feliz, bem mais confortada, porque eram pessoas, assim, que me valorizavam, que me davam atenção - era uma outra coisa, um outro mundo.

Então eu fui me encaixando, fui me achando, fui ... Comecei a participar deste movimento dos desempregados".

Amélia inicia, assim, sua trajetória através do Movimento de Desempregados, junto ao grupo Padre Tamuth, de São Mateus. Como era um grupo grande, cerca de 30 pessoas e como houvesse também disputa de liderança, após algum tempo acaba se dividindo e Amélia acompanha uma liderança, um senhor de nome Rafael, que juntamente com outras pessoas formam um grupo cuja atividade central seria o trabalho com uma horta comunitária. É por esta ocasião, também que Amélia toma contato, pela primeira vez com o que considera serem distorções do Movimento e um desrespeito ao princípio da solidariedade, exercendo sua crítica e colocando em evidência seu grau de absorção dos princípios do movimento. Este novo grupo que Amélia acompanha e ajuda a formar, que batizam de Nordestino, vai ocupar-se de uma horta comunitária, cujo

cultivo conjunto deveria não só suprir de alimentação os membros do grupo, como também a venda do excedente ser dividida igualmente entre todos. Em atividades deste tipo, as ferramentas e matéria-prima eram cedidas pela Secretaria da Promoção Social ou pela APSD e o terreno emprestado pela Eletropaulo. "Fomos e registramos o grupo. Na época o grupo ainda recebia auxílio da Associação. A gente arrumou uma área da Eletropaulo que é essa que eu tô hoje e começamos a trabalhar. Só que era a mesma coisa, né. Porque ele (Seu Rafael) não tinha visão de trabalhar com o pessoal e era muito estúpido No fundo, no fundo, ele tinha grande ambição por trás disso, porque ele tinha ido na Eletropaulo prá pegar a área pra trabalhar na horta sozinho e aí, quando é uma pessoa sozinha, a Eletropaulo cobra uma taxa e ele não pode pagar na época; então só podia ser através de um grupo..... Então foi o que ele fez, montou o grupo e nós fomos. E aí ele começava a ofender as pessoas que era prá ver ... se as pessoas iam saindo e ele ficava sozinho, né".

O grupo acabou novamente se desmatelando mas nem mesmo o seu mentor conseguiu levar sozinho o trabalho adiante. As ferramentas desapareceram e o mato cresceu na área, mas foi a partir daí que o grupo Nordeste finalmente deu certo e pode funcionar dentro dos princípios da solidariedade: alguns remanescentes do antigo grupo - quatro aproximadamente - procuraram por Amélia e propuseram retomar do zero o trabalho, o que foi aceito e implementado. Com uma pequena equipe entrosada, e uma divisão de trabalho funcional, o grupo finalmente teve sucesso em seu projeto. "E assim, as pessoas trabalham. Não tem nenhuma que se encoste, ali..... Eu e dona Cristina, a gente tem prática de vender, então a gente vende. Os meninos, eles não tem prática de vender, mas em compensação a terra pra afofar eles fofam, levantar os canteiros, capinar... A parte pesada eles se

ocupam mais. Então, realmente, é um grupo, assim, muito gostoso..... Eu, às vezes tô triste, tô preocupadamas às vezes eu penso: o meu grupo é a única coisa, às vezes, que me recompensa, sabe? De chegar sábado, encontrar todo mundo ... É um grupo que deu certo!"

Por esta época, Amélia já morava em A.E.Carvalho, com duas amigas, e , além da atividade no grupo, fazia limpeza por dia, o que ajudava a prover sua subsistência.

Foi a partir de uma pequena rede de pessoas na residência das quais fazia faxina, que Amélia passou a ter um contato mais próximo com Marcos, um dos membros da equipe da APSD, que intermediou sua primeira atividade dentro da equipe. "Foi quando ele (Marcos) falou que o Zé Luis (jornalista da equipe) tava precisando de uma pessoa que desse uma mão no Intercarta, prá dobrar, endereçar e ajudar a pôr no correio. E aí foi ... a minha grande chance, né?"

Isto foi em outubro de 1985. Amélia passa a integrar a equipe da APSD, como ajudante do Intercarta. A convivência que se segue, com a equipe da APSD, que passava por uma fase importante em relação ao movimento social e suas possibilidades, é decisiva no processo de formação de Amélia enquanto ativista social. Não é somente agora que ela tem consciência de que esta foi uma "grande chance", como ela própria chama, mas, na época em que ocorreu, tinha já uma invulgar percepção de que aquela atividade e aquelas pessoas representavam a possibilidade de um crescimento e de um aprendizado diferenciado em relação ao que lhe era oferecido no mercado regular de trabalho.

Dentro de algum tempo, Amélia deixa de fazer somente o trabalho interno da APSD para começar a acompanhar a equipe de trabalho de campo. Até que finalmente, Amélia acumula experiência capaz de lhe permitir autonomia no

trabalho de um grupo, orientar e encaminhar seu desenvolvimento. "Me ajudou a crescer muito. Eu acho que foi uma chance na vida de sair de ter de ser doméstica prá poder mostrar que eu era capaz de fazer alguma coisa, né..... Isto é muito importante prá mim.... Porque , por exemplo, eu batalhei tanto para entrar no Sof (4) e não consegui. Então a Associação me deu uma chance muito grande, eu avancei muito.. .. Meu Deus! Eu não tinha prática de chegar, assim, e falar com o pessoal, com o grupo, resolver os problemas. O pessoal da Associação me deu uns empurrões: "vai, vai acompanhar o grupo... Não - eu dizia - acho que ainda não dá! Vai! "

Aí, hoje acho que tá muito bom, eu deslancei, e acho que os grupos me ajudaram muito também. Hoje eu tenho segurança de acompanhar qualquer grupo ..."

"Embora, que, quando acontece uns pepinos muito duros a gente traz prá equipe, conversa e sempre arranja uma saída, né. Então, é uma maneira muito boa de trabalhar".

Foi assim, pois, que Amélia veio a tomar contato com o grupo "Amor e União", do Jardim Elisa Maria, grupo que acompanhou durante um certo tempo e com o qual desenvolveu uma relação especial. Na prática, Amélia se transformou em diversas ocasiões, em membro do grupo "Amor e União", assumindo as tarefas deste em igualdade de condições com os outros participantes, como trabalhar na padaria, ajudar a vender o produto de trabalho, ajudar a cuidar das crianças da creche, embora seu trabalho tivesse que ser apenas o de fazer o acompanhamento do grupo junto à equipe da APSD. Por outro lado, ela foi incorporada ao grupo por seus membros, passando

(4) O SOF - Serviço de Orientação Feminina - é uma entidade de caráter popular ligada ao PT, de orientação e educação sexual da mulher, implantado na periferia sobretudo na zona Leste, e que tem também um papel politizador.

o relacionamento a ser muito mais com a companheira Amélia do que com a representante da equipe da APSD. O período representado pelo corte que este estudo fez, corresponde exatamente ao período em que Amélia conviveu com o grupo. Embora tendo uma posição diferenciada dentro dele, considerei indispensável incluí-la no estudo por permitir a discussão sobre se o caso de Amélia pode ser considerado um caso de ganho de consciência em termos de re-socialização, o que permitiria contrastá-la com casos opostos, onde não ocorrem mudanças significativas, ou mesmo nenhuma mudança verificável de consciência. A composição do grupo "Amor e União" parece contemplar um espectro de casos polares.

Aí estão, num retrato semi-instantâneo de corpo inteiro, os seis sujeitos deste estudo, melhor dizendo, os seis personagens desta história singular, anônima e real.

Em que pese a singularidade da história e o aparente particularismo dos personagens, ela só se tornou objeto deste trabalho porque é também universal.

Descortinar a universalidade presente nisto tudo não poderia prescindir da tarefa miúda de tentar esboçar as identidades particulares, o que passa pelo caminho sinuoso das histórias de vida.

Mas não há como abarcar a história de uma vida, e toda a Epistemologia e metodologia das Ciências Humanas sabe disto.

O que se pode fazer, e o que foi feito aqui, foi reconstituir seqüências de uma vida, através do trabalho pessoal da memória, que vem constituir uma espécie de moldura indispensável dentro da qual é possível delinear uma identidade, não só de aparências, mas também de essências, a exemplo do que foi feito em "A estória do Severino e a história de Severina".

As molduras já estão construídas e as identidades começam a emergir: Dina, paciente, ponderada, conciliadora, perspicaz, de uma persistência calada, espécie de madrinha e mentora do grupo.

Selma, irrequieta, loquaz, às vezes impetuosa, às vezes irrascível, ciosa de sua importância no grupo, uma imensa capacidade de trabalho, engenhosa, cheia de projetos pessoais, uma espécie de embaixadora do grupo, tarefa que sempre desempenhou intuitivamente.

Zuza, buliçosa, amorosa, brincalhona, rude na reflexão intelectual mas extremamente inteligente no fazer prático do grupo, cheia de energia, uma espécie de eletricidade e de presença laboriosa no grupo.

Dona Mara Gomes, reservada, obscura, religiosa, tímida, ciosa das boas relações no grupo, assídua, uma espécie de operária fiel.

Cristina, circunspecta, preocupada com seu futuro, crítica em relação aos jovens do lugar, séria com o trabalho do grupo, temerosa com suas possibilidades na vida, verde em suas posições, um misto de secretária, mascote e aprendiz do grupo.

Amélia, ansiosa por evoluir e aprender, fiel aos compromissos, afetiva, amistosa, justa nas considerações, às vezes angustiada, às vezes evasiva, uma grande energia e disposição de mudar, uma trabalhadora social que por 'identificação' arregaçou as mangas e misturou-se ao fazer do grupo.

A vida no grupo. A solidariedade e o trabalho. O futuro.

Apresentados os sujeitos e antes que os resultados propriamente ditos sejam expostos, uma pergunta se impõe: neste estudo, o que são os dados? De tudo o que foi

levantado, quais são os elementos empíricos que se pode contemplar a partir da teoria adotada e que, ao serem analisados e interpretados podem oferecer algum tipo de explicação (ou uma aproximação) sobre o objeto de estudo - a relação entre a identidade e a inserção num movimento social?

O dado básico é o comportamento dos sujeitos observado no curso da pesquisa participante, e o discurso desses sujeitos, captado nas entrevistas, é um componente central desse dado. De outro lado, Habermas nos alerta para a historicidade dos comportamentos e das identidades, o que nos leva a localizar esses dados do contexto específico de um movimento social, de uma época e de uma sociedade determinados.

No outro extremo deste arco, as histórias-de-vida nos ajudam a contextualizar cada sujeito dentro do grupo e a mapear nas biografias, segmentos e rupturas, movimentos importantes da identidade.

Assim, o que se segue é a apresentação dos dados das entrevistas que foram agrupados a partir de três grandes temas, de que falam todos os sujeitos, que são:

- a vida no grupo.
- o sentido de solidariedade e de trabalho.
- o futuro. "Quem somos nós?".

Cada um destes temas engloba os diversos itens da entrevista semi-estruturada, e vem constituir-se, na prática, em espécies de categorias de análise de um determinado corte da identidade.

Por isso, é óbvio que estes três temas e seu encadeamento não são aleatórios, mas decorrem de dois critérios: 1) derivam do conjunto das entrevistas. Ou seja, embora houvesse um único roteiro a comandá-las para todos os sujeitos, elas não tem, ao cabo, a uniformidade e a

organização precisa que o roteiro sugere, resultado um conjunto original de dados que pede uma nova organização. Daí foi que se depreenderam os três temas que contêm, no entanto, os itens do roteiro; 2) ao mesmo tempo, estes três temas e sua articulação realizam um corte sobre a identidade dos sujeitos e reflexivamente sobre a identidade do grupo, recurso indispensável e fundamental a qualquer tentativa de análise ou interpretação. No momento de se proceder à análise, alguns itens do roteiro serão retomados de forma específica.

E, finalmente, é importante antecipar que, na apresentação que se segue, apesar da categorização, estão misturados propositalmente, dados objetivos e subjetivos (de representação, atitude, percepção etc), dando a impressão errônea de que se misturaram dados de naturezas diversas, o que não é o caso.

A organização e apresentação dos dados obedece à classificação já explicitada, não se orientando, no caso, pela inflexão "factual" ou não do discurso.

Teremos, pois, a seguir, três grandes blocos, que correspondem aos temas sob os quais cada sujeito nominal falará.

Este procedimento de exposição dos dados é mais extenso e demorado mas ajuda a impedir uma seletividade inadequada

A vida no grupo.

Um grupo é uma entidade muito pouco corpórea se não há um fulcro no cotidiano sobre o qual ele se presentifique.

Quanto mais abstrata for a amálgama e a relação dentro de um grupo, mais fugidia e inorgânica será sua existência. Há casos extremamente diversificados, e há exceções a esta assertiva, mas ela é particularmente verdadeira em se tratando de movimentos sociais, onde em geral a doutrina é mais tênue e a motivação imediata é mais forte.

No caso do grupo "Amor e União", como nos demais grupos do Movimento de Solidariedade no Desemprego, havia uma doutrina, que versava sobre a solidariedade e havia um apelo imediato, prático, que era a subsistência. A doutrina tinha um veículo próprio, um agente externo socializador, que era a equipe da APSD, e o móvel imediato da ação do grupo está presente em seu próprio ambiente, é interno. A coexistência destes dois parâmetros dentro de um grupo nem sempre é simétrico e este é o caso do grupo "Amor e União". A tensão e a assimetria entre estes dois parâmetros, registrada por este estudo, permeou toda sua história e também está presente no relato de seus membros, além de em outros itens da vida no grupo, como se verá a seguir.

Dina

Dina destaca, na vida do grupo, o aspecto que desde os primeiros tempos foi problemático: as tarefas burocráticas. "Era difícil, difícil mesmo. Tanto que eu pedi muita ajuda ao Dorival, pra fazer ata... Até hoje eu dou reunião e não escrevo a ata, eu não sei bolar a ata. Quando vocês participam de uma reunião vocês vão escrevendo algumas coisas prá depois juntar, passar a limpo, né? Não é assim?... ... E eu não conseguia fazer aquilo; eu dava reunião e demorava dois, três dias pra passar pro papel. Aí que eu ia lembrando: "Dorival, o que vocês comentaram na reunião?" aí

que eu ia me lembrar. Aí eu corria atrás da Zuza, ou da dona Mara, ou de algum deles, e aí: "O que foi comentado na reunião?, prá poder por no papel".

Sobre a motivação inicial, é precisa: "As sacolas de compras (atraíam as pessoas para o grupo), porque na época eles estavam passando uma grande necessidade, devido aos maridos estarem desempregados. Atraía mesmo: você falava numa reunião e não faltava ninguém. E se precisasse deles pra qualquer coisa, eles estavam prontos para ajudar".

Com relação à evasão que se verificou posteriormente, mas anterior à suspensão dos cheques-auxílio, explica que...

"Foi devido ao emprego que eles foram arrumando. Veja bem: nós fizemos um trabalho com os pais, dando alimentação a eles para que eles alimentassem os filhos. Hoje, como já tem o emprego, a gente está trabalhando do mesmo jeito com esse grupo de pessoas: ficando com as crianças deles para eles trabalharem para manter os filhos. Não parou, pelo menos o meu grupo trabalhou e está trabalhando assim, veja bem: lá na creche tem a Cida... tem umas oito ou mais mães que eram cadastradas antes e que tem filhos ali dentro. Hoje elas estão trabalhando e os filhos continuam com a gente".

Antes da instalação da creche, que foi já a terceira fase do grupo, e que foi uma questão extremamente polêmica entre este e a APSD - que insistia para que o grupo se concentrasse apenas na padaria - um resumo abreviado das atividades do grupo é feito por Dina: "A idéia do pão surgiu de um membro que não tá mais com a gente - inclusive se algum dia a gente chegar nela e pedir pra ela voltar, ela volta. A idéia do pão era assim: o dinheiro que vinha prá sacola era pouco, tínhamos que comprar mantimentos para 45 sacolas. Então ela falou assim: "Dina, como nós sempre falamos em atividades, porque não fazemos pão? Vendemos, reforçamos as sacolas, ganhamos um dinheiro e vamos tocando o barco, vendo se vai

dar certo uma padaria!", a Benedita tinha mil idéias, e tem, ela é fantástica nas idéias. Aí, através dela, surgiu a idéia da padaria. Aí sentamos, conversamos,..... uns queriam costura, outros queriam gesso, a gente queria a padaria,... e foi aceito o gesso, a costura e a padaria. Aí nós encaminhamos o projeto pro João (da equipe da APSD) prá arrumar um lugar onde pudéssemos fazer os trabalhos comunitários: o gesso, o pão e a costura. Aí ele deu aquela ajuda prá gente, de 23 milhões, (ver projeto em apêndice) e compramos a casinha. E continuamos mexendo com o pão que o pão estava indo mais ou menos, mas não sei o que acontece com o pão que a gente luta daqui, luta de lá, mas não vai. A costura não deu certo, e o gesso parou, fez o projeto mas não saiu a fábrica de gesso, se bem que nos bazares que a gente teve, todo o gesso que a Selma fez foi vendido.....Olha, é uma delícia trabalhar com o pão, o problema é que não dá lucro. E a gente sente falta de trabalhar com ele, porque a gente já acostumou, foi o nosso trabalho..... Não dava (lucro) mas a gente queria fazer. Por gosto nosso a gente estaria até hoje, mesmo empatando, mesmo sem lucro. Nós todos comíamos deste pão....(não dava lucro) por causa do fiado. Aqui não tem condições (de não vender fiado). É todo mundo muito pobre, vem pedir um pão fiado prá um filho e você não vai vender? Não tem condições..... Isso não funciona, prá nós não funciona (o controle, a recusa ao fiado) Agora, nós temos outra idéia, assim: a partir de hoje nós vamos começar a fazer o pão, vamos tirar dois dias e um sábado pro pão: quinta, sexta e sábado, seria. Resultado: estes três dias de trabalho vão ser divididos ao fim dos três dias, não vai ser mais mensal, vai ser semanal. E outra coisa: se eu vender um pão fiado, eu vou assumir aquela dívida; se for você, você

vai assumir. Vai ser dividido tudo certinho e depois de dividido eu vou chegar em você e falar: olha, estes dez aqui você vai me devolver que é aquele pão que você vendeu fiado". Aí você vai lá e recebe do fulano o que é teu. Prá ver se funciona. A nossa idéia agora é essa. Porque vender fiado a gente vai ter que vender do mesmo jeito. Eu compro fiado ali na venda da esquina, como não se vai vender um pão fiado? Se eu vender cinco pães fiado, eu tô sabendo que eu vou assumir esta dívida. E quando chegar na sexta ou sábado, e formos fazer a divisão, resultado: "a" tem tanto de dinheiro, tanto de fiado, etc etc.

Além do mais, você conhece como é que é a barra aqui. Você vê, lá dentro ninguém mexe, nunca mexeram (5) então eu não posso falar não! Se sair o projeto que foi encaminhado pra Associação, a gente volta com o pão, mas nestas condições, se Deus quiser".

O grande nó da polêmica grupo-APSD sobre a organização da padaria foi em grande parte, como se vê, relacionada ao aspecto operacional e de controle de venda. Nesta mesma esteira, a definição do grupo pela instalação da creche, algum tempo depois, também foi polêmica, embora a resistência da equipe da APSD tenha sido quebrada mais facilmente e esta tenha, por fim, apoiado o empreendimento: "Eu pensei: o pão é um trabalho bonito mas não dá lucro. Resultado: se nós paramos com o pão vai morrer totalmente a imagem do grupo. Resultado: nós estamos meio parados com o pão, mas o grupo está de pé porque tem a creche, o trabalho não parou. E esse trabalho, que eu achei mais importante, é porque, se nós trabalhamos com os pais destas crianças,

(5) Na verdade, Dina está utilizando um eufemismo ao dizer "mexer" e está dizendo, veladamente, que a quadrilha que aterroriza toda a redondeza - cujos integrantes são fregueses do fiado - tem poupado o Centro Comunitário de roubo e depredação.

porque não trabalhar com as crianças, dando uma oportunidade desses pais trabalharem para manter os filhos?".

Mas apesar disto, a comunidade em geral não reconhece este empenho e nem sequer sabe ou acredita que a creche e o Centro comunitário funcionem por exclusiva e voluntária iniciativa do grupo, mesmo não sendo cobrado nada dos pais das crianças e cada um colaborando conforme pode.

"Eles não entendem, isso aí eles não entendem mesmo", diz Dina, sem ressentimentos. "E aqui não se ganha nada, de lado nenhum. Se eu te falar o que nós ganhamos ali dentro ... não podemos falar que não ganhamos nada, porque ganhamos: setecentos cruzados, de uma entidade! Setecentos cruzados para comprar cimento, pra levantar o que você viu ali. Do contrário, nada. Nós já demos entrada em convênios, tudo, mas até hoje ninguém ali ganhou um centavo". O que as mantém ligadas ao projeto é também a idéia de "ampliar lá, fazer os convênios, prá amanhã ou depois ... vamos supor: agora temos a idéia dos cursos. Se nós conseguirmos um convênio, aí vai ter dinheiro. Com este dinheiro a gente constrói ampla, pode deixar mais uma sala, vamos supor, de costura ... a Selma tá louca prá continuar o trabalho de costura! O marido dela quer continuar com a oficina, inclusive ele vai fazer aí na frente da casa dele prá não parar. Se, de repente, nós pararmos com a creche, simplesmente vai acabar tudo! Acaba o contato que a gente tem um com o outro ... é uma correria mas amanhã ou depois, se parar, eu vou me sentir ninguém, eu já aconstumei com isso! De domingo eu sinto falta dali! Parece que falta alguma coisa não sei se é porque eu trabalhei com o grupo o tempo todo, e de repente o grupo foi morrendo, naquela época em que o mato estava tomando conta dali. Eu olhava e não me conformava e a gente foi recomeçando tudo..."

Sobre o relacionamento no grupo, hoje, superadas

algumas dificuldades e mal-entendidos, Dina diz ser aberto e democrático. E ilustra: "No dia da reunião que nós tivemos com o João, teve muito ti ti ti, mas não falando mal de ninguém. Não vai existir mais isto, o que tiver que ser falado vai ser falado, nem que doa. Vai ser assim, aberto. Daqui prá frente, todo mundo vai trabalhar sabendo quem entrou, quem não entrou, quem saiu, quem deixou de sair. Que nem a Luísa, às vezes pega um bolo e põe na sacola, ela fala assim: "Dina, você não vai revistar minha sacola? e falei assim: "Não, se você pegar alguma coisa prá levar é porque tá precisando, não é que você tá catando, não senhora. Não quero ver sacola de ninguém. E todo mundo é dono do que tá aqui dentro. Se eu preciso eu levo, se você precisa você leva. Por que eu vou te revistar? Não sou chefe, não sou nada". Ela falou; "ah, é por que eu peguei um bolo ali ...". aí eu falei: "você pegou porque você precisa! Pode levar. Aquilo que você precisar e que você vê que não vai fazer falta para as crianças..." - porque a gente só pega as sobras, ninguém tira deles. Pode perguntar prá todas as crianças: "Você comeu isso? "Comemos". Eu falei prá ela: desde que não esteja tirando deles, ninguém está roubando nada aqui. Vamos supor: hoje é dia de bolo. O que sobrou, que as crianças não comeram, vai jogar fora? Não vai. Amanhã já se vai preparar outra coisa prá eles. Amanhã tem pão, tem um ovo... e aí ela falou: "ah, mas eu fico tão sem graça..." e eu falei: "não, agora aqui não tem mais disso, isso acabou. Nada de ninguém pensar que fulano levou, que sicrano catou, desconfiar de mim por que algumas coisas estão na minha casa, nada disso! Porque nós tivemos um jogo aberto com o João, falei que quem quisesse vomitar alguma coisa que vomitasse, porque eu tenho minha consciência tranqüila, trabalho honestamente. Eu espero que não tenha mais confusão".

Selma

Se for interpelada sobre suas mais caras lembranças da vida em grupo, provavelmente Selma irá destacar as ocasiões onde o grupo se apresentava publicamente - nas reuniões periódicas com os outros grupos do movimento, nas reuniões com a Cúria e, em particular, numa ocasião em que os grupos apresentaram os resultados de suas atividades no Fundo de Solidariedade do Palácio do Governo, reunião que foi assistida pela então presidenta Lucy Montoro.

É que nestas ocasiões, era Selma quem acabava falando em público e fazendo as vezes de porta-voz do grupo, o que representava um grande alívio para suas inibidas companheiras e um orgulho para ela própria, pelo destaque que recebia e por vencer sua própria inibição. Selma mostrava-se orgulhosa por apresentar para muitas pessoas os feitos do grupo. Assim, enquanto Dina era a negociadora, de fala cautelosa e certa, Selma era a embaixadora, de fala loquaz e desinibida. A aproximação entre as duas se deu no início de 1985, quando Dina convidou a futura amiga para integrar o grupo. Chegando ao Elisa Maria, Selma, que mora próxima à Dina, em pouco tempo houve falar, se interessa e se aproxima das atividades do grupo. "Aí ela (Dina) me cadastrou. Era um grupo grande naquela época, acho que tinha uns quarenta e cinco cadastrados Quando tinha sacola a porta da Dina parecia Igreja..."

Selma lembra-se que em pouco tempo, Dina a convidou para auxiliá-la mais de perto, o que parece tê-la honrado: "Não sei se ela percebeu alguma coisa em mim... Ela chegou e falou assim: "Selma, você não quer me ajudar a fazer as compras?" Eu falei: Ai, Dina, eu não sei mexer com estas coisas. "Não, você sabe, já percebi que você sabe". Aí eu falei assim: "Bom, então vamos lá". E comecei a ajudar nas

compras. Um dia ela falou assim: "Vamos no Ceasa". Eu nem sabia o que era Ceasa. Ela tinha um crachá que ela apresentando no Ceasa, dependendo do coração do homem de lá, dá até a barraca, porque é prá ajudar os pobre do Elisa Maria. Quando fala no Elisa Maria..."

Selma entra no grupo em janeiro de 1985, portanto pouco tempo depois que ele foi criado. Com o fim da distribuição dos cheques-auxílio, Selma assiste a evasão que se dá no grupo, reprovando a falta de compromisso das pessoas, e participa da decisão sobre que rumo dar às atividades comunitárias. Conta que Dina, previdente, havia reservado uma pequena quantia todos os meses e foi com esta reserva, e mais um pouco que completou de seu próprio bolso, que foi comprado o primeiro forno que utilizaram na feitura do pão, ainda na casa da Dina. Enquanto a padaria estreava, Selma descobriu que poderia fazer pequenas peças em gesso decoradas e vendê-las, transformando isto em mais uma atividade do grupo. Sempre teve muito interesse em trabalhos artesanais, particularmente em gesso. Propôs ao grupo, que aceitou a iniciativa e deslocou algum dinheiro do pequeno lucro do pão para a compra do material indispensável a realização da atividade. "Aí eu comecei a fazer. Aí começaram a conhecer as peças e começou a ter saída, uma atrás da outra. Aí já não mais duas, três, mais de 20 pecinhas que eu fazia por dia. Aquilo era... aumentando muito. Então, juntava a renda do gesso com a renda do pão. Aí foi onde a gente se reuniu, que não tinha mais espaço, porque eu cheguei a pintar gesso aqui até as quatro da manhã aos nove meses de gravidez. Então a gente chegou à conclusão: "Dina, não dá, vamos ter que chamar o João"(da APSD). Telefonamos, pedimos para ele vir. Aí foi onde conversamos e explicamos que a gente estava precisando de um espaço para os trabalhos... Fizemos o projeto, e tal, aí comprou a casa, que é o Centro

Comunitário... O pão continua lá até hoje, porque não tem jeito dele cair mesmo. Agora, o gesso foi parando porque as tintas aumentaram muito. Então, pra eu fazer as pecinhas que eu fazia, hoje assim fica muito caro pra vender pelo mesmo preço, porque não dá; não tem lucro e não tem uma pessoa assim pra te ajudar..."

A instalação da creche, Selma avalia como positiva: "Eu acho que a creche trouxe um benefício em relação ao pão. Há mais movimento de gente. Antigamente a gente tinha até que ir na casa do freguês para vender o pão. Então eu acho que a creche puxou, porque agora não tem necessidade de a gente sair atrás de alguém prá comprar o nosso pão. Porque se a pessoa fala assim: "mas onde é essa padaria que eu não conheço" E a gente fala: "é lá na creche. Então a turma vai. E se você falar: "vai lá na padaria comprar o pão", ninguém sabe onde é. Então, quer dizer, eu acho que a creche não atrapalhou nada, pelo contrário... Tá certo, ela atrapalhou assim no sentido de que às vezes ela dá um pouquinho de dor de cabeça. Também, o que que você quer, aguentar 30 crianças não é mole... Mas compensa pelo seguinte, tudo é criança, né; então compensa. Prá mim ela não atrapalhou em nada, não
..... Nós começamos com as mães pagando aquilo que podiam. Mas, começou: aí, eu não tenho dinheiro". No fim a maioria não paga nada. Porque a gente não vai cobrar, não. A gente pede uma contribuição do arroz, do feijão. Tem umas que dão 100; tem umas que não podem dar nem 50 e tá lá dentro. Quer dizer, nós não chegamos e dissemos assim: "você tem que pagar esta taxa senão tua criança não fica". A maioria das mães trabalha em casa de família, na cidade, em Santana. Tanto é que o horário da creche é até as cinco horas mas tem mãe que chega as sete, o ônibus demora, e tal. Aí nós ficamos lá até as sete, esperando..... Tem gente que pensa assim: "nossa, gente, vocês misturam o pão, a creche, virou uma

confusão". Eu digo; "não, hoje pode estar assim misturado, mas aquilo vai ser construído; a gente não quer só o pão livre, a gente quer que o gesso continue, porque eu falei mesmo prá Dina assim: quando tiver a oportunidade do gesso, eu vou fazer o gesso que é uma coisa que eu gosto de fazer".

Sobre o relacionamento no grupo, Selma é incisiva em apontar aquilo que desaprova e indicar como lida com estas questões: "Tem certas coisinhas, assim, que irrita a gente. Às vezes até entre colegas assim acontece, mas irrita a gente. Então, eu sou o tipo que me magôo fácil; às vezes por uma bobeira. Você me fere e você não percebe. Então, eu chego aqui, eu falo: não, eu vou sair porque ela não devia ter feito isso comigo. Às vezes é a Dina, a Zuza, você entendeu? Eu digo que vou sair, mas ao mesmo tempo; tadinha da Dina, ela não tem culpa, isso aconteceu entre trabalho. Eu vou deixar ela sozinha agora? Não! Eu vou fundo, nós começamos juntas. E é aonde nós estamos ligadas prá sempre. Porque nunca discutimos por nada assim de prá chegar "ah, eu vou embora, eu vou largar isso aqui. Tanto que às vezes eu digo: você está errada, Dina, você não serve de diretora, não sei o que... aí tem aquela discussão. Mas é uma hora, meia hora prá gente rir uma prá outra. Na hora, aquela raiva, se uma puder dar um murro na outra, acho que dá. Mas é só na hora, depois aquilo lá passa".....

Selma avalia também o relacionamento com as outras companheiras: "Bom, tem a Marieta, é um amor de pessoa, que essa você pode até bater nela, que ela não tá nem aí. Ela faz, ela não espera você mandar ela fazer alguma coisa. A dona Mara, então, nem se fala, é um anjo de bondade. Nunca espera também nada, está sempre rindo, sempre ajudando você, entendeu? Não sei se é por causa da religião dela, que ajuda - que ela é crente - não sei se isso. Só sei que ela é um amor de pessoa, A Dina também é boa. Agora, a Zuza tem um

coração de ouro; só assim, ela é meio estabanada, você entendeu? Ela é ... ela tá vendendo um pão aqui, e: "depois você me paga o dinheiro". Então eu tenho a briga porque eu sou a responsável por isto, pela venda do pão. Então às vezes eu faço a conta a noite, e: ô Zuza, tá faltando 20 mil. "Não, mas..." - Tá, Zuza, eu quero. "Ah, faltou um fiado lá". Então, a nossa discussão às vezes ali é com a Zuza. Mas com a turma assim, o relacionamento é uma beleza. É uma beleza. Não tem esse negócio de ficar de mal, dias e dias, né? Pelo menos em relação a esta turma que tá lá com a gente desde quando começou..... Agora, às vezes, por uma bobeira de nada. .. sabe quando ... seu cargo é aquele e de repente alguém passa por cima de você, nem liga? Aquilo já me bate, pronto; eu já quero vir-me embora, não quero brigar, nada, quero vir embora. Porque é o seguinte, foi dito assim: a Selma é coordenadora. Então, prá mim isso é importante, você entendeu?Aí, vem uma, vem outra, e diz que eu sou dendéca, que eu sou manhosa, e tal. Mas manhosa eu não posso ser, porque, a bem dizer, desde cedo eu fui criada sozinha. Eu sou isso mesmo, assim sentida e magoada. Então, por exemplo, se eu estou num ambiente trabalhando, todo mundo é união, se eu sou a coordenadora do grupo e as pessoas dizem "tem que conversar com a Selma, tem que falar com a Selma". De repente já não é mais a Selma, você entendeu? Já é outra pessoa. Então, é aonde eu me sinto magoada, e aquilo me fere. Aí quando alguém quer alguma coisa e diz: fala com a coordenadora" é onde eu descarrego e falo: não, fala com quem você passou por cima de mim; não tem que falar comigo mais. Dizer que eu sou a coordenadora de um grupo... não, neste caso não sou mais. Eu sou um membro comum, igual as meninas, igual a todas lá dentro".

Selma se expressa de forma reticente e às vezes contraditória sobre a questão do exercício do poder no grupo.

Demonstra ser sensível às hierarquias - na verdade muito pouco rígidas - do grupo, ao mesmo tempo em que minimiza esta questão ao dizer que as brigas têm sido secundárias em relação à importância do grupo.

Há alguns episódios que são particularmente ilustrativos do processo de tomada de decisões internas, da forma como estas decisões eram aplicadas e das concepções que as sustentavam, permitindo também confrontar estas concepções com aquelas subjacentes à ação da equipe da APSD junto ao grupo.

Vejamos um exemplo, apresentado por Selma, a respeito do processo de exclusão de um membro do grupo, a Lourdes: "Bom, quando ela entrou, foi o tempo da creche, tinha começado. Era uma situação difícil, a creche começou, assim sem nada, foi mais a decisão da Dina mesmo, que foi quem assumiu tudo no começo. A Lourdes, então, entrou nessa situação aí. A Dina fazia uma comprinha aqui, uma comprinha ali, e aí tocando, porque nesta época não tinha nem o convênio com a Prefeitura para eles mandarem a merenda..... Eu penso assim, eu acho que ela como diretora e nós como membros, os direitos são iguais. Então, muitas vezes ela fazia o almoço lá na creche, muitas vezes levava coisas da casa dela, e eu mesma dizia assim: oh, Dina, leva almoço pra sua turma (sua família), não tem necessidade de ninguém fazer almoço não, né. Aí a Dina levava um pouquinho, é tudo bem. Quando faltava arroz, a Dina levava pra casa dela um pouco. E nisso aí, não prestou, porque a Lourdes começou a implicar... Tá certo, ela era responsável pela cozinha, e se eu sou responsável pela cozinha, eu tenho que responder por tudo lá de dentro, fazer a comida, mas o resto não interessa. Então ela começou a achar que era errado, e começou a fofquinha, "que não sei o que, porque não tá certo, a Dina leva tudo lá pra cima (para a casa dela). Então a gente chegou a conclusão

que tinha que tirar ela, fizemos uma reunião e nessa reunião explicamos prá ela que não podia ficar porque não era cadastrada, que ela só podia ficar quando tivesse um novo cadastramento, mas no fundo, no fundo, a gente sabia que não era aquilo, a gente não queria é que ela ficasse. Porque, olha, sou sincera em te falar, muitas vezes faltou coisa lá na creche, eu nunca subi aqui (em sua própria casa) prá buscar, nunca. Mas a Dina cansou de tirar dela, da casa dela e levar prá creche, mas ninguém nunca reparou nisso. Quando faltava o óleo, o feijão, e a criançada precisava comer, nem eu levava, nem a dona Mara, nem Zuza, mas a Dina! Às vezes eu faço uma doação de sabão, detergente e tal; faço um pacotinho e levo. Mas prá mim tirar, Rachel, meu arroz, meu feijão, não faço porque vai me fazer falta. Mas ela (Dina) ela não, ela meteu a cara, e tantas vezes ela levava, prá Lourdes botar defeito? A Lourdes não via que ela cobria aquilo, e a gente não quer isso lá embaixo. Porque, olha, a Dina pode ter todos os defeitos que tiver, porque prá mim ela não tem defeito, quer dizer, eu não vou dizer que ela não tem pecado, também não vou dizer que eu não tenho, mas eu penso que isto foi montado com tanto sacrifício, que a Lourdes não pode vir assim criticando... Às vezes eu discuto com a Dina mas é pelo jeito dela falar. Porque eu acho assim: não, você é diretora, tem que saber falar, não vem gritando, Dina, que não vai dar. Mas é uma discussãozinha sem importância. Então, quer dizer, essa turminha que está lá com a gente, a gente sente uma sinceridade, alí não há desconvívio... Às vezes é assim: oh, Dina, eu tô sem açúcar, posso levar um pouquinho? Pode, Selma, quando meu marido trouxe eu desço o açúcar lá prá baixo". "Porque que você trouxe, Selma? - Não, Dina, eu levei, o certo é eu trazer". Então, quer dizer, nós não queremos este tipo de pessoas misturada com a gente. Porque, a Lourdes é uma beleza, ela lava, ela passa, ela faz tudo direitinho;

mas tem esse defeito, então não serve prá nós, porque isso vira fofoca, não presta..... Vai que de repente vem uma ajuda grande e a Dina queira ajudar, vamos dizer, a Zuza. Já não vai poder, porque a Lourdes vai dizer que a Dina deu, e tal. E com a gente não tem isso, a gente senta entre a gente, prá fazer a conta do dinheiro do pão, todo mundo igual; um conta, outro conta, não tem essa desconfiança. Nós não queremos pessoas assim, a gente descarta mesmo, tira mesmo. Mas numa boa, sabe? Não implica, não. A gente faz aquela reunião, até mente que o João falou que tem que cadastrar, põe até o João no meio. "Não, o João falou que tem que cadastrar, Lourdes." O João que perdoe nós. Tem muita coisa ali que a gente taca o João no meio, porque é só o João mesmo. Então, quer dizer, lá ninguém briga, ela (Lourdes) conversa com a gente, comigo, com a Dina, com a Zuza, natural - contanto que ela nunca saiba, prá não matar a gente, né".(Risos)

Ao relatar este episódio - do qual a APSD não tomou conhecimento e ao qual daria, certamente, um outro encaminhamento, - Selma revela que, fugindo e contrariando a orientação da equipe da APSD, o grupo tinha, às vezes, suas próprias regras na resolução de algumas situações.

Apesar disto, não havia o menor sinal de animosidade entre os dois, tendo o grupo em relação à equipe, uma posição de deferência e amizade. Selma considerava natural e correto que eles procurassem ter controle e orientar as atividades do grupo: "Olha, sinceramente, prá mim é uma coisa natural. Prá mim é uma coisa super natural Um dia eu falei assim prá Dina: eu vou parar com esse pão, Dina, enquanto o João não vier aqui. Porque também não tá dando lucro. A Dina falou: "não, Selma, não pode." Aí, eu conversando com o meu marido - que eu troco idéia com ele - ele falou: "Selma, ou tenha lucro ou não tenha lucro, o

pão não pode parar, porque quando o João investiu dinheiro, ele investiu dinheiro para aquilo que vocês pediam, que é uma padaria comunitária". Então, quer dizer, de ele chegar assim e querer saber quanto gastou hoje, quanto gastou ontem, qual foi o lucro, qual foi o prejuízo, eu acho super natural. Porque se não é o João ou uma da Associação fazer isto prá mim eu me dano mesmo porque eu não entendo destas coisas. Simplesmente, eu pego o dinheiro, conto, sei quanto deu no dia, sei quanto ficou fiado. Então, eu sinto até falta quando eles não vem. Aliás, eu tô até magoada, porque eu acho que o João abandonou a gente, você entendeu? O João era direito com a gente fazendo a conta do pão. Agora não, manda as meninas - não que eu tenha alguma coisa contra, não, Deus me livre; eu gosto das meninas. Mas eu acho que o João é fundamental prá ensinar qualquer coisa do pão ... prá ensinar a gente, sabe? Ele incentiva... Ele faz uma conta que dá um lucro....! Eu faço uma conta - meu Deus do céu - não chega nem na metade do lucro do João, sinceramente, tudo que eles fazem tá certo. De eles exigirem assim alguma coisa como uma prestação de conta, já que eles arrumaram o dinheiro, acho que tá certo, porque tem que ter mesmo. De nós fazermos o pão, de ele querer ver se deu mais prejuízo, tá ótimo. Porque se ele não ver isso a gente não vai saber ver mesmo, fica tudo a olho..."

Sobre a importância do grupo em sua vida e suas motivações para lá permanecer, Selma reafirma o envolvimento e as ligações que já havia apontado, antes: "Olha, não sei te explicar direito. Só sei que eu ... eu gosto demais daquilo lá. E, sinceramente, eu chego a sentir falta num dia em que não tem o pão. Então, eu julgo ele importante prá mim nesta parte. Assim, eu não me apeguei a ele através do dinheiro, não. Não sei, às vezes eu gosto de tá ali sentada, assim... Aí chega um: me dá três pão, quanto que é? Então,

quer dizer, eu me sinto importante, eu tô vendendo uma coisa que eu mesma fiz . Então eu fico contente - bom, eu fico contente com qualquer coisa... Mas quando você vê fazendo uma coisa assim que você vê a saída, você se anima mesmo. A hora que a gente chega a rachar o dinheiro no fim do mês, as vezes da 100, 150. Num dia que a gente rachou, deu 300 para cada uma, foi uma festa! Quer dizer, prá mim, 300 paus eu como de doce num segundo. Mas só o fato de eu estar tirando 300 paus daquilo que eu fiz, prá mim já é alguma coisa. Porque eu não entrei como assalariada, não. Não entrei, porque ali já fala "trabalhos comunitários". Tanto é que eu não parei minha vida aí, eu fico o dia inteiro lá e ainda tenho um jeito de ganhar um pouquinho por fora. E tanto eu ajudo no pão como eu ajudo na creche. Precisou de uma reunião, eu vou - eu também não tenho preguiça prá nada. Então, o que aconteceu? De repente estava eu querendo dar uma aula particular, pra ganhar um ganho prá mim; não porque aquele ganho lá do pão esta me fazendo falta. Não! Porque é que eu quiz mesmo uma coisa minha. Que aconteceu? Aí eu comecei a dar aula de reforço aí na escola".

Selma imagina que os motivos de suas companheiras são muito semelhantes aos seus: "Bom, eu acho que deve ser o mesmo motivo que eu. Porque se não fosse elas não estavam lá, você entendeu? Porque, olha, o que racha prá uma é prá todas. E nós estamos nisso há anos e não saíram. A Marieta se afastou um pouco; ela ficou uns meses sem vim porque foi trabalhar fora e agora ela mesma chegou na gente e voltou. Quer dizer, eu penso assim, "elas pensam igual", mesmo que dê 100, 200... Então eu acho que elas tem o prazer de pegar aquilo e, assim: "ah, pelo menos um cenzinho eu ganhei". Porque agora atinge 300.. O mês passado atingiu 320 prá cada uma. Este mês nós vamos saber agora, dia 30 quanto atinge. Eu, na minha opinião, acho que elas tem o mesmo motivo que

eu, porque se não tivessem elas não estavam lá. Porque ganho não tem. Ninguém ganha, vamos dizer, 500 paus, milhões ali. Porque ali é assim, se eu ganho 200 cruzados, ganho eu, ganha Dina, ganha Zuza, ganha a Regina Que eu gosto de fazer. Então a história do grupo foi sempre essa; e é a minha história também".

Zuza.

Zuza, ao contrário de Selma, — cuja fala é entrecortada, com muitas frases incompletas, — tem uma expressão envolvente, divertida, e uma risada aberta e pronta, que lembra um pouco — para evocar uma imagem pública — o sorriso da cantora Elis Regina. Ela é carinhosa no trato, tocando o interlocutor enquanto fala e misturando sotaques, que revelam no entanto, a origem nordestina. Embora festiva e alegre, tem um jeito enxuto e direto de se expressar. Assim como suas companheiras, aparenta muito mais idade do que realmente tem. Zuza é sem dúvida, a mais dionisíaca do grupo, enquanto Dina é, por exemplo, mais apolínea, e Selma mais sangüínea. Ativa e agitada, ela nunca escondeu seu enfado com reuniões muito longas: "O João fez aquela proposta de tocar o negócio do pão e eu falei: João, prá que tanta reunião? Vamos começar a fazer o pão logo de uma vez!..... Aí eu saí vendendo o pão..... Eu fazia o pão, a Dina e as filhas dela me ajudavam, aí eu saia prá vender e já tinha dinheiro pra farinha da próxima remessa... Daí foi que o resto do grupo começou a se interessar pelo pão, depois foi o fim dos cheques — que só umas sete pessoas concordaram de continuar e com a doação da casa pela Associação foi que todo mundo se meteu com o pão. Tanto que eu cheguei até a me desinteressar..."

Zuza diz que "o João fazia muita reunião" e que ela queria mesmo era pôr a mão na massa. Diz também que sua principal motivação na época era que "a coisa fosse bem avante, que virasse uma padaria de verdade, que a coisa subisse de tal jeito que uma padeira só não desse conta", para reclamar, em seguida do problema do fiado: "...Mas aqui as pessoas só querem saber de fiado, fiado acaba com tudo! Se você negar, é uma inimizade que você arruma. Então eu saía vendendo mas a gente vai desanimando. E a gente nem pode sair cobrando". Zuza tem um inconformismo muito grande com a ausência quase total de reconhecimento, por parte da população, em relação ao trabalho que o grupo desenvolve, sobretudo na creche. "Não dão nem "obrigado". Incrível, não? Você já pensou se existisse isso naqueles cafundéu do Judas? Por exemplo, lá no Buraco de Afonso, onde eu morava, se tinha uma chance destas! Imagina, menina! As pessoas, quando iam comer, trancavam a porta prá ninguém ver elas mastigando! Você acha que tinha uma chance destas, um franguinho daquele jeito lá, prá gente? Frango prá gente era dia de festa, dia de Natal! ... Várias pessoas perguntavam pra mim: "olha, posso trabalhar lá?", e eu: "pode!" E o que eu vou ganhar? "Nada, você vai bem alimentada para casa". "Vai contar essa história prá outro que eu não acredito nisso aí não!. Mal sabe ela que nós estamos vivendo de esperança!.... Eles acham que a gente tá roubando. Por exemplo, se você cobrar o pão 10 cruzados, "você tá roubando", mal sabem eles que a farinha custa 750. Sempre é assim, só qua gente tem que perseverar sempre, ser teimoso. Porque se a gente faz o gosto dessa gente daqui, você vai dar tudo prá eles e eles não vão dar nem obrigado prá você. Eles acham que tudo vem de graça, é obrigação de fazer, mesmo..."

Sobre o relacionamento dentro do grupo, Zuza fala de forma muito segura, mostrando que sua postura está apoiada

em alguns princípios que traz consigo: "O nosso relacionamento é muito bom. A briga com a Dina, com a Selma, foi criançaice, elas levaram muito a sério. São pessoas que falam hoje e amanhã estão com aquele mesmo assunto. Eu não sou assim: eu posso brigar com você hoje, mas amanhã você pode passar por aqui que eu já esqueci tudo. A vida tem que ser assim! A Loira me falou: "você não leva nada a sério. O pão levado na brincadeira não vai dar em nada". Gente, pelo amor de Deus! A coisa tá de um tal jeito que se você andar de cara feia por aí anda apanhando no nariz direto! Tem que levar as coisas na brincadeira e é por isso que eu gosto de criança: eu brigo com ela hoje, e amanhã já tá me abraçando, já esqueceu de tudo. Tem que ser igual criança, mesmo. A briga delas foi porque elas levam as coisas muito a sério".

Ao comentar o episódio do desligamento de Lourdes, Zuza preserva os motivos relevados por Selma. Dá outra explicação para o caso, o que leva a supor a intenção de manter reserva sobre o processo de tomada de decisão que excluiu um membro recém-engajado: "Sabe o que é, o negócio da creche deu um susto na gente. Agora, se você deixar a creche e mais uma pessoa comigo prá olhar as crianças, eu vou dar conta sossegada! Mas eu tinha medo de não conseguir fazer as coisas direito para as crianças, mas era medo de começar. Então, quando a Lourdes chegou se oferecendo como cozinheria, nossa chance foi essa, entregar para a Lourdes. Mas com o tempo, ela fazendo as comidas, e eu vendo que aquilo lá eu sabia fazer, acalmou a gente. O que a gente tinha era medo de começar. A Dina achou que se a gente tentasse com uma pessoa do grupo seria mais fácil do que pegar uma pessoa de fora. Como ela ia enfrentar isso aí? Não se podia cadastrar ela porque já tinha gente. Fizemos a reunião e achamos que nós do grupo poderíamos arcar com aquilo".

Zuza pára para pensar sobre os motivos que a fazem

manter-se no grupo e responde com convicção, usando significativamente o "nós" no lugar de "eu", revelando, talvez, seu grau de incorporação ao grupo: "Nós gostamos. Nós não ligamos prá dinheiro, porque se a gente ligasse prá dinheiro a gente tava em casa dormindo. Acontece que nós gostamos de fazer o que fazemos. A reclamação vem hoje, amanhã já esqueci de tudo, começa tudo de novo... O nosso lema é trabalhar sempre, um dia vai vir... Já pensou eu registrada, ganhando meu dinheirinho aqui dentro mesmo? Nossa esperança é essa, por enquanto nós não estamos pensando em dinheiro nenhum, o que nós queremos é pagar o mal que as pessoas pensam da gente com bem, enchendo a barriga dos filhos deles..." Ao falar da intervenção da equipe da APSD junto ao grupo, Zuza fala também de como via o controle que a Associação queria estabelecer, e expõe um pouco de sua auto-imagem e a do grupo: "Eles não querem ver nada parado, são uma gente de muito boa vontade. Porque você vê, o mundo está tão cheio de marginalidade.... acho que eles querem tirar metade disto da rua. Eu acho que eles estão cheios de boa vontade, masisso aí esgota, não esgota?"

Ela acha que coincide os objetivos do grupo e da APSD: "Coincide, sim, porque o que nós queremos é trabalho e eles também querem a mesma coisa. Eles tão lutando tanto prá não ver a gente parado, prá continuar... é a mesma coisa que a gente quer".

Sobre os métodos de trabalho Zuza diz: "Eu acho que o nosso pensamento é mais rústico que o deles. Nós somos uns primários, pensamos só no serviço bruto, eles querem tudo coadinho. Nós já somos aquele tipo assim: "fizemos". A única diferença é isso, porque eles nasceram prá mandar, nós nascemos prá fazer. Eu acho que combinam as duas coisas não é verdade? Nós somos uns analfabetos, o que é que nós somos na vida, quer dizer, eu falo por mim. O que eu sei mesmo é

lavar, passar e fazer pão, e olha lá. Sabe aquele negócio de conta, de medida ... quem somos nós? Nós estamos na ignorância ainda. Nós queremos ir prá frente, mas não sabemos como. Aqueles negócios não entram na nossa cabeça, aqueles pesos e medidas, aquela coisa toda. Nós não estamos acostumados com isto, nós estamos acostumados com coisa grossa. Nós não tivemos estudo, o que que nós tivemos? O que que nós fizemos? A minha vida inteira eu tentei sair do supletivo e nunca consegui. Minha luta foi muito grande mas eu sei que agora eu não consigo mais não. Minha cabeça não aguenta mais nada".

Dona Mara.

Dona Mara começa encabulada a contar como foram seus primeiros contatos com o grupo, numa fala castiça de cabocla do interior rural de São Paulo e é extremamente tímida. Tem um comportamento manso e recolhido e um jeito característico de desviar os olhos do rosto do interlocutor. Ela é a "crente" do grupo. É vista como uma pessoa séria e religiosa. Suas falas na entrevista traduziram um grande esforço de elaboração do pensamento.

Dona Mara fala sobre o início da vida em grupo: "Aí ela (Dina) perguntou prá mim se eu não queria cadastrar. Antes, a gente não tinha assim aquela amizade, né, até que eu comecei a carregar água, ajudar a carregar água prá ela. Foi onde que a gente se conheceu. Naquele tempo, (no início do grupo) a gente não conversava muita coisa... era mais entregar a sacola, ela explicava direitinho o negócio do cheque, quando o cheque vinha, como era. Eu pensava: que coisa mais interessante..." Sobre a origem desta ajuda, Dona Mara diz que na época não tinha uma idéia clara: "A gente

sabia que vinha da Associação, que era com as verba do governo que... não sei... que dá, né. Que vinha as coisas de lá, que eles soltavam cheque prá pessoa". E emenda: "Não, não é que era do governo; agora, eu acho que eles recebem ajuda do governo, né, pra poder soltar pro povo".

Dona Mara lembra as primeiras tentativas de fazer pão, ainda na casa da Dina: "Naquele tempo a gente até que não vendia muito, fazia pouco, né, porque não tinha como fazer os preparo, tinha pouca bandeija, tinha fogão de lenha, depois teve que parar porque o vizinho encrencou por causa da fumaça que fazia. Ficou um tempo parado. Depois veio o forno do Fundo Social, começamos a fazer e pôr na sala da Dina por um bom tempo. Daí, nesta época, vendia bem, saía para vender, vendia tudo". Ela continua relatando a trajetória do grupo até instalar-se em espaço próprio e dá sua interpretação para algumas dificuldades no relacionamento dentro do grupo, e que eram contemporâneas à realização desta entrevista; "A coisa lá tá dura. É a desunião, né. Um encrenca com um, um encrenca com o outro. Às vezes por causa de criança, às vezes por causa de pouca coisa. Quando a Selma saiu foi por causa de encrenca por causa do pão, foi briga por causa do pão. Acho que alguém negou pão pro menino e ela teimou que não tinha negado e foi quando teve a discussão..... Agora, a Zuza, coitada, a Zuza não liga, né, ela leva tudo na brincadeira, então ela não liga muito prá coisas que acontece".

Cordata, ela reprova os desentendimentos: "A gente fica assim meio sem jeito, né, trabalhando num lugar que é prá ter união e vendo desunião, uma coisa e outra, a gente fica meio aborrecida, né. Se é pro pessoal viver bem, a gente tem que fazer prá viver bem, não pode brigar por qualquer coisinha, já ficar ofendendo o outro".

Em certa ocasião, Dona Mara esteve afastada do grupo por uns tempos e explica por quê foi: " Eu fiquei

afastada um pouco por causa do meu marido mesmo, né, que ele uns tempos atrás começou invocar que não queria deixar eu ir mais.....ignorância dele, sabe? Sei lá, cismou que eu não tinha que ir mais e ingripou mesmo, encostou eu na parede: "você vai, então eu saio desta casa". Eu fui obrigada a afastar um pouco até ele esquecer. Ele tem umas idéias de que se uma pessoa não é certa, se uma pessoa é errada, a gente vai seguir o mesmo caminho. Uma outra vez ele já fez assim também, eu me afastei até ele se acalmar, e depois voltei".

Dona Mara fala das motivações de sua permanência no grupo: "Eu gosto de trabalhar lá. No começo eu gostava da ajuda da sacola que vinha porque naquele tempo a gente tava bem apertado de situação de vida. Mas, importante prá gente não é só a comida, a convivência, a amizade que a gente tem, né, tudo é importante. Sem aquilo lá a gente fica isolada, né, parece que a vida fica mais... triste".

Cristina.

Cristina, que é a filha mais velha de Dina, sempre teve uma posição um pouco diferenciada dentro do grupo, não só pelo fato de ser filha de Dina, mas também por ser bem mais jovem que suas companheiras. Muito reservada e madura para sua idade, ela se encarregava do trabalho, digamos, mais especializado do grupo, como elaborar atas, às vezes datilografar algum documento e auxiliar quando havia alguma diligência externa em nome do grupo, como falar com comerciantes para levantar donativos para o natal das crianças da creche etc. Dedicada e carinhosa com as crianças, Cristina é educada e polida no trato. Ela explica que a instalação da creche trouxe um outro dinamismo à sede do grupo, movimentou o espaço, pois obriga a uma escala de

trabalho mais rigorosa, sendo que enquanto o grupo se ocupava somente do pão, muitas vezes as tardes ficavam ociosas.

Apesar de achar que em termos gerais, a instalação da creche trouxe mais reconhecimento da população, Cristina apresentou a mesma queixa de algumas companheiras: "Pensam que é coisa do governo e que a gente tem obrigação de fazer aquilo, sendo que realmente não é isso, porque sabem que a gente não ganha. Se a gente pelo menos ganhasse alguma coisa do governo ou da prefeitura, aí sim poderiam falar alguma coisa... E sai muito papo, elas falam mesmo, umas falam bem, outras falam mal..."

Seu comentário sobre os conflitos no grupo é sucinto: "Bom aconteceu um problema com a turma de lá, mas depois que saiu a creche. E acho que foi por uma, sei lá, pensar que dava mais atenção para um filho e reclamava com o filho da outra... acho que foi por aí que saiu a confusão... Se fosse uma coisa mais grave não estariam as duas amigas de novo."

Cristina tenta interpretar a motivação pessoal das companheiras de grupo: "Não sei, eu acho que elas estão esperando alguma coisa, acho que estão imaginando que alguma coisa vai sair daí, que alguma coisa vai dar certo. Porque, quem vive assim como a gente, não tem muita saída na vida, ou você vai para a bandidagem, como a maioria das pessoas aqui, ou você acredita em alguma coisa, você tenta alguma coisa, e quando surgiu esse negócio de grupo de solidariedade foi a chance que o pessoal teve".

Amélia

Amélia tem uma voz grave e pausada, num impecável sotaque baiano. Tem uma expressão verbal rica e interessante,

com muitos regionalismos, e mostrou-se comovida em diversos momentos da entrevista.

Sua localização aqui é estratégica no sentido de que ao falar do trabalho com o conjunto dos grupos - e não exclusivamente com o "Amor e União" - continua a fornecer o contexto indispensável para a análise deste grupo e a manter o panorama adequado para esta apreciação. Por conexão, Amélia fala também da APSD, das angústias e indagações sobre o trabalho social, suas e da equipe. Ela é inteligente, afetiva e emocionada.

Amélia avalia o comportamento de alguns grupos na segunda fase de trabalho da APSD, quando estava em curso a implantação de projetos comunitários: "Acho que foi um grande avanço (o advento da 2ª fase). Mas, na cabeça de algumas pessoas - tanto é que você vê a rotatividade que alguns grupos tem - falta consciência de que aquela máquina ali é dele. Porque ele entra, assina o projeto e sai numa boa, na maior tranquilidade, não tá nem aí. Não se sente compromissado, aquilo não é dele, "se der, deu, se não der, tô saindo". Justo quem tem o compromisso, quem fica até o final, haja o que houver, é sempre quem tá puxando o grupo, que são pessoas que tem cabeça, né; que são pessoas que tem consciência, estão lá querendo fazer aquele trabalho acontecer".

A análise dos problemas de hoje leva a refletir sobre o futuro deste trabalho: "Eu tenho pensado nisto. Como a gente não está tendo apoio do governo mesmo, até prá salário e tudo o mais, eu tô achando que vai chegar uma hora que a Associação vai correr o risco de fechar. E os grupos, com isto, também vão desativar. Ou então, muda o tipo de trabalho, né. Olha, pode até acontecer. Pode ser que a gente chegue a conclusão que não é por aí e mude, do mesmo jeito que "o cheque acabou, e agora o que é que a gente vai fazer?"

e aí começou esta nova fase dos projetos comunitários. E acho que o que vem depois da fase dos projetos comunitários é a fase da especialização do pessoal, dos cursos que a Associação tá pensando em montar, de aprendizado. Olha, sinceramente, eu já tenho notado algumas mudanças....Já estamos com uns três grupos de aprendizado. Um, na Vila Remo, que era de costura. Eles foram, foram, foram, não tava dando certo. Eles já fizeram inclusive projeto pelo Senai, fizeram curso de costura, pretendem fazer outro curso.... Então, esse aí já começou a caminhar pelo aprendizado. E tem o grupo Padre Samuth também que já nasceu com esta história de aprendizado de costura. Tem o Boturuçu, que é pintura, mas é aprendizado também, entendeu? Então, veja, já está começando a ter alguma modificações neste sentido. Tem alguns problemas ainda prá resolver, porque veja: um rapaz, que estava num dos grupos de produção disse que vai ficar difícil escoar a produção dos grupos por causa do mercado e também porque os grupos não tem mão-de-obra especializada e nem muito espaço. Acho que a saída para os grupos de costura é eles se tornarem industriais e, fazer um tipo só de confecção".

Uma questão que estava preocupando a equipe da APSD à época da entrevista era o desenvolvimento insatisfatório de alguns grupos, a despeito das condições materiais que eram estabelecidas para o trabalho destes grupos.

Sobre esta questão, Amélia esboça uma explicação: "Depois desse tempo de trabalho, desta experiência que a gente acumulou, estamos chegando à conclusão de que algumas pessoas são muito devagar, elas não têm iniciativa. Então, muita chance que elas têm - dinheiro na mão prá desenvolver as atividades, local - elas não aproveitam. Não tem iniciativa. A gente tem que estar sempre animando, animando, animando.... Eles parecem que nunca conseguem caminhar

sozinhos. Porque veja, por exemplo: meu grupo de horta, quando a gente montou, a gente não estava nem ligado à Associação Paulista, mas fomos em frente. Nós não tínhamos ferramenta, nós não tínhamos nada. Fizemos vaquinha, compramos ferramenta. Aí, quando a gente começou a produzir, começamos a comprar mais coisas e foi prá frente.... Essa apatia vem da miséria. Agora, porque esta diferença, porque que uns tem gana e mesmo não tendo um gato prá puxar pelo rabo, vão prá frente, e outros não vão, aí eu já não sei. Não sei porque esta diferença..... Agora, eu acho o seguinte. O movimento social ajuda muito a gente a desatar, a encher a realidade; a ser outra pessoa, mais positiva, entendeu? Então, quando eu não participava eu achava que eu era muito prá baixo, né. Aquela coisa de eu não assumir, de me achar... não acreditar em mim - em nada eu acreditava. Então, eu acho que tá ligado também, sabe, àquela experiência própria, tá ligado à questão da conscientização. Porque, eu, comigo, eu servia mais, eu era mais servente do que olhar prá mim. Eu não acreditava em nada de mim. Não adiantava estudar, porque eu não aprendia muito, porque eu achava que também não ia aprender, porque meu padrinho já tinha enfiado na minha cabeça.... É por aí, a questão da conscientização da pessoa... Ela é outra pessoa."

Amélia então lança mão de teorizações para falar das dificuldades do trabalho e das incertezas e angústias que intimamente sentia. E, ao falar das dificuldades, dos aspectos que considerava negativos, vai, dialeticamente, desvelando a contrapartida do que é negativo, ao falar de suas motivações e de sua ligação com o trabalho social: "Quando a gente se decepçiona com o movimento social, a primeira coisa que a gente pensa é ir embora. E, nisso, eu acabei me convencendo - uma coisa muito boa - que "não, meu lugar por enquanto é aqui", sabe? É aqui que eu tenho

meus amigos, é aqui que eu sou amada, sou querida. Por exemplo, a minha horta. Eu sou uma pessoa muito importante naquele grupo. Por quê? Porque eu é que sei os caminhos ...Quando eu me afastei, quantos deles não me procuraram prá que eu voltasse naquele pedaço de terra!.....Na época que eu desmanchei com o namorado, eu fiquei muito triste, foi uma das últimas épocas em que eu pensei em ir embora e abandonar tudo....Nunca prá Salvador. Sempre prá outro lugar mais calmo, onde só tivesse mato; ou até, sendo caseira num sítio, ou qualquer coisa parecida assim. E aí fui ver o quanto o pessoal gostava de mim, entendeu?.....Uma vez, eu andando em São Mateus, Dona Odete encontrou comigo, me abraçou tanto e disse: "Você voltou, você voltou!", como se eu fôsse Jesus Cristo que tava voltando na terra. Então eu vi a responsabilidade que tinha aqui, sabe? Eu tinha uma grande responsabilidade aqui, eu tinha trabalho; tinha os grupos que precisavam de uma pessoa para estar acompanhando..... Eu gosto muito de tá no meio do povo, eu já me convenci que tenho esta missão de tá sempre ajudando, olhando um olhando outro.... Eu sinto muito carinho pelas pessoas comigo, muito mesmo. Na Associação eu já falei não sei quantas vezes em sair, mas, "falem tudo, menos e em sair". Nunca eu ouvi o pessoal dizer "não, vá embora, é isso que você quer". Eu até já me envergonho se eu disser agora que eu quero ir embora. Eu já não tenho mais coragem de dizer isso, né."

As dúvidas de Amélia se abrandam com relação ao futuro do trabalho com os grupos quando ela faz a seguinte avaliação: "Vamos supor que se resolva o problema do desemprego. E aí, o que a gente vai querer com este trabalho? Era uma das coisas que me incomodava muito, muito mesmo. É utopia por enquanto a gente pensar que os grupos podem se multiplicar a ponto de envolver toda a comunidade.

Mas o Chico (6) me disse assim: "olha, minha cara, minha amiga, se cinco pessoas se ajeitarem e estas cinco pessoas descobrirem que é importante estar junto, você já fez muita coisa". E realmente. Se nos grupos novos tem muita rotatividade, tem muitos grupos velhos que estão ali, chova ou faça sol; acaba trabalho e eles estão ali, juntos. Então, eu acho que realmente a semente já brotou neles".

E conclui: "A proposta de se dividir tudo em partes iguais, de não ter patrão nem empregado, de decidir tudo em conjunto, com camaradagem...É muita coisa mesmo, né? Cinco ali, sete acolá, mais oito não sei onde, vai contar e você vê que fez um bocado de gente se encontrar. E não é isso que a gente quer? "

Amélia mostra-se reservada com a militância política, para defender o trabalho de "formiguinha": "Com a quantidade de militantes que temos, se tivéssemos mais gente fazendo o trabalho de formiguinha, seria outra coisa..... Esse trabalho que a Associação Paulista faz, tem gente que não acredita que ela faça isso. Porque é muita honestidade, é muita boa vontade, é muita coisa que não existe num país desse..... E o pessoal gosta disso, quer que a gente esteja junto deles, ensinado, ajudando, e eles acabam respeitando a gente e acreditando.....Então o caminho, Rachel, seria se pudéssemos mesmo ter muito mais gente no trabalho de formiguinha".

A solidariedade e o trabalho

Os atos finais da cena composta para gerar o entendimento de um enredo real, protagonizado por pessoas de

(6) Francisco Whitaker Ferreira, um dos mentores da APSD, é atualmente vereador em São Paulo pelo PT.

carne e osso - a história do Movimento de Solidariedade no Desemprego e as pessoas que se engajaram neste movimento, aqui representadas pelos integrantes do grupo "Amor e União" - poderão trazer os últimos elementos que faltam para que esta história se complete, ao menos em relação ao corte que foi feito.

Esses elementos estão contidos - presume-se - na exposição que se segue, onde os sujeitos falam sobre os sentidos de solidariedade e de trabalho. Esses discursos devem ser considerados à luz das práticas dos sujeitos, as quais podem ser depreendidas do conjunto das informações sobre os sujeitos, contidas neste trabalho.

O que é solidariedade para estas pessoas? Como elas vivem - se a vivem - e praticam? Qual é a profundidade do fosso existente entre uma certa solidariedade natural, fisiológica, se assim se pode dizer, que os sujeitos parecem praticar e a solidariedade doutrinária, elaborada, estratégica, da APSD?

O movimento, a intervenção da APSD, conseguem lançar pontes sobre este fosso, que permitam pontos de contato, trânsito, entre concepções e práticas tão diferenciadas?

E que produtos, que sincretismos resultam, afinal, desse encontro, como formas de solidariedade? Qual pólo da relação - os membros dos grupos ou a APSD - mostrou-se mais surdo, mais refratário às formas de solidariedade expressas pelo outro pólo?

Estas indagações contêm, sem dúvida, algumas insinuações. As respostas, pela densidade e abrangência dos temas trabalho e solidariedade, terão, no âmbito desta dissertação, um caráter apenas indicativo, aberto.

A seguir, os sentidos de solidariedade e de trabalho, na voz dos próprios sujeitos.

Dina

"No meu modo de pensar, é ajudar os outros, não é não?, de qualquer forma. Eu penso assim. O nosso trabalho, a creche, é uma forma, porque eu tô ajudando. Estes cursos que nós estamos dando prá estas crianças, que meu marido tá perdendo o dia aí, prá ganhar sete cruzados por mês, é uma forma de ajudar. Porque ele ganha sete mil em uma semana e vai ganhar sete mil em um mês. Ele vai estar ajudando as crianças. Prá mim, eu acho que é isso..... Tá ajudando a tirar essas crianças da rua. Prá não ficarem fumando maconha."

Para ilustrar sua concepção de solidariedade, Dina relata o caso de Rita, uma moradora do bairro que tinha filhos na creche e que tendo sido despejada de sua casa, foi acolhida na creche, onde morou durante algum tempo: "Quando foi prá Rita vir morar aqui, que ela tava numa situação triste, conversamos no grupo e todos concordaram. O meu marido, inclusive já tinha falado: "Dina, não há solidariedade lá embaixo? Fica com ela lá, desde que vocês se entendam..." Eu falei assim com a Rita: "olha, Rita, nós vamos fazer o seguinte: aqui não se ganha nada. Você come bem, fica à vontade, ninguém manda em ninguém, aqui não tem chefe nem encarregado... só tem uma coisa: é tudo em horários mais ou menos certos: comida é tal hora, lanche é tal hora. Ninguém manda em ninguém só que ninguém encosta em ninguém. E também não se ganha nada, isto aqui é um trabalho voluntário".

Selma

Houve um período em que Selma se afastou do grupo

por cerca de três meses para se empregar em uma oficina de costura. Ela relata como foi: "Meu marido ficou desempregado, só fazendo bico..... Aí eu fui, chamei as meninas do grupo e disse: "oh, gente, eu vou ter que me afastar, ao menos uns três meses, prá poder dar uma força para meu marido, preciso ajudar ele". Fui trabalhar numa oficina de costura, só que aí onde eu trabalhava era bom porque a menina que era dona de tudo era uma colega minha de infância. Então, olha só a vantagem; ela me pagava Cz\$ 2 mil para eu aprender a ser overloquista. E hoje eu sou overloquista. Me põe numa máquina e eu vou embora..... Quando meu marido voltou a se empregar e a situação tranquilizou, ele me disse que se eu quisesse poderia sair da oficina, voltar para o grupo..... Mas aí o dinheiro me subiu na cabeça, eu estava ganhando bem lá na oficina.....No grupo, a creche já estava em andamento. Eu ia lá de vez em quando e um dia, quando eu cheguei lá, tava a Dina apavorada, aquele monte de criança, aquele pão prá fazer, aquele monte de coisa prá fazer... Cheguei em casa pensando que não era justo deixar as meninas num barco desses. Aí foi que eu tomei a decisão mesmo e saí do meu trabalho, parei e não me arrependi mesmo".

E continua explicando sua opção, através do que fala também de trabalho e solidariedade: " Eu não tô lá embaixo por causa de um salário, não. Não me adianta nada ganhar muito bem mas chegar no trabalho, dizer bom-dia e estar todo mundo de cara feia. Eu queria, assim, é poder sentar, conversar, participar da turma. É sentir que ali eu tenho atenção, que eu sou alguém. Que todos são importantes numa coisa só, numa coisa concreta. Que dê para chegar e dizer: "gente, vamos conversar um pouquinho, vamos sentar? .. .Olha, eu tô achando que isso tá errado, se você achar que não você fala etc, etc. Então é isso que eu quero. Isso que eu chamo de participação, de calor humano, é sentar e poder

conversar..... Vamos dizer que eu tenha cinco mil todo mês, mas não tenho sua amizade, não converso com minha vizinha da frente, não converso com meu vizinho do lado. Mas que tipo de pessoa que eu sou? Não! Eu sei que eu preciso de dinheiro prá viver, mas prá mim, é fundamental um ambiente de trabalho amigo, ter diálogo".

Zuza

"Solidariedade é ajudar o outro. O que nós estamos fazendo agora: solidárias com as mães que trabalham. O que elas tão ganhando elas tão gastando com elas mesmas, não tá vindo nenhum tostão prá gente. Eu acho que é isso aí que nós estamos fazendo. Quer mais solidariedade que isso? Abrir às sete horas, cuidar dos filhos dos outros, agüentar cocô, xixi, comida, chateação, menino chorão, tudo isso aí a troco de "obrigado" - mas que "obrigado" nada, eles vão se ocupar? Só "tchau, filha, até amanhã". Quer mais que isso? As pessoas tem isso e não dão valor".

Zuza volta a refletir sobre o comportamento das pessoas do lugar, ao completar a sua compreensão de solidariedade: "O problema neste lugar aqui é fome, então aqui eles pensam assim, se tiver comida de graça, todo mundo tá lá. Ajuda aqui eles não enfrentam como ajuda - não tô falando a gente - isso no geral, no Elisa Maria. O que você fizer prá eles, eles acham que você tem obrigação de fazer. Tudo o que você fizer para eles é pouco. Como a gente, lá: estamos criando as crianças de graça para as mães, sem ganhar um centavo de ninguém e no fim do dia tem reclamação ainda. Por exemplo: naquele tempo do Norte, se tivesse essa chance que tem aqui em São Paulo no Elisa Maria, você acha que meu pai precisaria arriscar a família todinha aqui? A gente era agradecido até num leite azedo que fosse dado prá gente! Esse

peçoal daqui não sabe o que é isso; quanto mais você faz, mais eles acham que é sua obrigação. Você vê, uma comida gostosa daquelas e você não pagar nada! Leva as crinaças, tem professora, uma alimentação de frango, maionese, uma comida de primeira. Alguém agradece prá você? O que você encontra é: Eles estão ganhando rios..." Você faz porque você quer levar o negócio prá frente e o peçoal daqui não sabe o que é isso!"

Dona Mara

Dona Mara definiu solidariedade de forma breve, numa fala vacilante: "Solidariedade é um ajudar o outro, né. Procurar entender um ao outro. Eu pelo menos acho que é assim, porque a pessoa tem que ter união com o outro".

Ela se refere ainda, vagamente, a alguns princípios de sua Igreja, mostrando que sua concepção de solidariedade está, em alguma medida, associada com sua religiosidade.

Cristina

Cristina, além de dar a sua definição de solidariedade, tenta interpretar como esta idéia é sentida e vivida pelo grupo e pelas pessoas que gravitam em torno do grupo: "Eu acho que é a pessoa ajudar, saber que vai dar e saber que pode não ter em troca. Um ajudar o outro. Agora acho que o peçoal não leva muito à sério. Acho que é preciso conversar muito com o peçoal sobre isso. Eles entendem o que é, mas nem sempre há uma solidariedade total. Acho que é porque todo mundo quer fazer para ter em troca. E no trabalho da gente não é bem assim, porque todos sabem que a gente não

tem condições, por enquanto".

Cristina está querendo dizer que a prática da solidariedade dentro do grupo não é perfeita, mas identifica uma expressão palpável de solidariedade: "A creche e tudo o que o pessoal faz aqui para o bairro, porque se estão lá trabalhando e sabendo que não vão ganhar quase nada, é porque eles estão sendo solidários".

Amélia

A duplicidade da posição de Amélia neste estudo - ela se engajou no grupo mas era, ao mesmo tempo da equipe da APSD, portanto portadora do discurso e da proposta da entidade a respeito de solidariedade - impõe que se considere de forma diferenciada suas definições. Na verdade, sua compreensão de solidariedade está praticamente explícita ao longo da entrevista e está presente também na sua opção de trabalho social.

"Eu acho que num mundo desses que tá aí, é você ser capaz de um pinga de generosidade para com as pessoas, é você conseguir vencer a mesquinha de pensar só em você. Olha, sinceramente, eu não vejo saída fora disto.... Agora, é remar contra a corrente e você bem sabe disso. Veja a gente lá no Elisa Maria, por exemplo. Num lugar daquele, onde nem a polícia põe o pé, você acha que não é uma bruta solidariedade o que o pessoal tá fazendo lá? Com todos os defeitos que o grupo possa ter, você não acha que prá eles se aguentarem lá só pode ser por um espírito de solidariedade?.....Eu pelo menos, na minha vida, a grande descoberta que eu fiz foi ver que você pode estar do lado das pessoas, trocando, indo prá frente e isto dá outro sentido prá vida. As pessoas caem na armadilha individualista que a sociedade arma pra elas".

O futuro. "Quem somos nós?"

Mais do que para qualquer outra pessoa, para quem está explicitamente envolvido com projetos, falar em futuro é falar sobre o que se quer ser, e o que se quer ser é uma identidade que se imagina e se quer construir, assim como o passado é depositário de uma identidade na qual sempre há algo, presentemente, que se quer mudar ou negar.

Assim, a pessoa que é hoje membro de um grupo de trabalhos comunitários, já foi ontem empregada doméstica - o que não quer voltar a ser - e busca para si, no futuro, uma outra identidade, a de comerciante, por exemplo. Já, a outra, que foi operária, quer um dia ser professora. Uma terceira, que é muito jovem para que sua identidade tenha feito história, ainda não sabe bem o que quer ser, mas tem uma meta, que é a independência material.

Enfim, ao falar de como projeta a si própria no futuro, a pessoa está antecipando uma identidade que quer realizar, e, ao fazer isto, realiza, já, um pouco desta identidade, que incorpora e nega a do presente, e a do presente já fez isso com a do passado.

É por isso que a apresentação dos dados deste estudo será concluída agora, com a revelação, pelos sujeitos, de como querem seu futuro. Como saber "quem somos nós" sem contemplar permanentemente estes três módulos da vida - passado, presente e futuro - e dispô-los e redispô-lo nesta contemplação?

O que segue são, pois, estas falas, em sua maioria breves e muitas vezes imprecisas. Resta observar, ainda, como importante, que os sujeitos assinalam também o episódio, ou momento, que classificam como de ruptura em suas vidas, aquele que significou um marco, estabelecendo um "antes" e um "depois".

Dina.

O futuro, para Dina, é realizar dois sonhos, um em relação ao grupo e outro pessoal: "Ver a minha creche prontinha. Minha não, nossa. Prontinha: sala, banheiro, piso do lado de fora.... isso é o meu maior sonho..... Eu queria dar uma vida melhor àquelas crianças. Porque você viu o jeito que elas comem ali, sendo que poderia ter mais um banco, uma mesa.... O meu maior sonho é aquilo ali tudo arrumadinho".

Dina fala ainda de outros sonhos:

"É eu, minha mãe, meus filhos, meu irmão, todo mundo junto".

"É ver minha filha formada, a Cristina. No meio de todas, a Cristina..... Porque a gente sente um interesse muito grande da parte dela. O meu maior sonho é ver minha filha formada, eu sinto que ela é realmente interessada".

"Ah, o meu sonho é impossível, porque o meu sonho é ter minha casa mobiliada, completa, bonita. Mas eu sei que eu nunca vou ter mesmo. Tanto que eu trabalhei e tanto que meu marido já trabalhou, e nunca conseguimos sair disso..."

Selma

"Ser professora de primeiro ano, ensinar a ler e a escrever. Eu acho que se eu tivesse continuado o meu estudo eu tinha feito o magistério e hoje eu era professora formada. Se eu pudesse ampliar aqui na frente, arrumar umas carteiras, uma lousa, uns livros... eu poderia arrumar alunos prá dar aula de reforço, como eu já estou dando prá alguns... . O Rogério é o meu orgulho, ele aprende o que a gente ensina... Eu sonho que alguém, assim, de longe possa me ajudar a montar esta sala...."

Selma não pensa em voltar a ser operária, e não assinala nenhuma grande ruptura em sua vida. No momento, quer resolver seu problema de espaço: "Eu já tenho uma casa, mas não está quitada. Eu queria quitar, queria aumentar também, construir um quarto, porque você vê, é só um cômodo, eu já não aguento mais este apertadinho aqui. E poder comprar o que eu tivesse vontade de comer."

Zuza

Moradia é um tema recorrente nos projetos dos sujeitos deste estudo, como de resto, é um tema recorrente para toda a população de baixa renda do país, e não só da de baixa renda.

Zuza confirma esta afirmação: "Isso aí já tá na cara: construir meus dois cômodos. Meu maior sonho é esse: eu quero construir dois quartos aí, prá quando minha família vier... - é muito pouco o que eu quero, né? - prá quando minha família vier, eles não ficarem tão apertados neste comodozinho aqui... Meus filhos com saúde, meu marido trabalhando, eu trabalhando lá no grupo, ajudando as crianças, que as crianças precisam muito..."

Zuza também não pensa mais em voltar a ser operária ou empregada doméstica: "Não. Eu não quero deixar meus filhos. Trabalhando no grupo, eu tenho a chance de vir aqui em casa, lavar uma roupa, fazer o lanche dos meninos, levar na escola. Numa firma, ninguém vai me dar tempo para eu ir em casa..."

E assinala, sem vacilar, o que foi a grande mudança em sua vida: "O nascimento de seu primeiro filho. Isso me marcou completamente..... Eu sempre sonhei, minha vida inteira, em casar de noiva, e não foi o que aconteceu. Foi um

sonho que eu deixei para trás quando meu primeiro filho nasceu".

Dona Mara.

Embora também queira melhorar sua moradia, dona Mara tem vontade de voltar para a sua terra natal: "Ah, eu gosto de lá. Lá é um lugar muito sossegado, muito gostoso. Eu tenho fé em Deus que um dia eu volto. Mas só se tiver um lugar lá prá gente morar".

E fala da moradia daqui: "cimentar meu quintal, montar um portão lá e antes disso, contruir um cômodo aqui no corredorzinho prá meninas".

Aponta, sem dúvidas, o que representou uma grande mudança em sua vida: "Foi entrar prá Igreja, conhecer os irmãos. Foi aceitar Deus no coração. Eu me sinto bem, graças a Deus".

Cristina

"Sei lá, eu tenho muitos sonhos pro futuro, mas não sei, eu acho meio difícil de acontecerem. As condições não ajudam muito... Mas um sonho que eu tenho é ser independente. Lutar, ter um serviço que dê para eu me sustentar, estudar também. Agora, eu não pensei muito bem sobre uma profissão ainda. Mas eu gostaria de arrumar um serviço no começo prá poder pagar meus estudos, e depois, no tempo da faculdade, quando tiver que decidir, aí eu vou pensar mais. Mas a coisa que eu mais quero no momento é ser independente".

Ela acha que uma grande mudança ainda não aconteceu em sua vida: "Eu acho que não teve ainda, porque se tivesse

eu ia marcar muito e não ia esquecer, ficar tentando lembrar. ... Porque quando acontece uma coisa que marca muito, quando perguntam a gente já sabe o que vai falar".

Amélia

Amélia faz uma breve revisão dos planos do passado, para falar do que mudou e do futuro: "Ah, eu pensava muito em me formar, eu tinha muita vontade e acabei indo para a contabilidade. Mas eu imaginava de poder fazer faculdade, estar formada, bem empregada, ganhando bem, me mantendo, totalmente independente, né. E a estória do casamento também. Casar, ter filhos. No decorrer do tempo, nem tudo que a gente quer acontece, né. Quando eu saí de casa e fui trabalhar prá me manter, ou era pagar o pensionato ou era pagar o estudo. Não dava, né. A gente vai aprendendo a desmanchar os sonhos, inclusive este de casar de véu e grinalda, que eu vi também de não dar certo. Mas este não foi um baque, porque o Neguinho foi me ajudando a ver que isto não era importante".

Para mostrar a profundidade das mudanças que aconteceram em sua vida, Amélia aponta o que não mudou: "O que não mudou eu acho que foi a sensibilidade - que eu sempre fui muito sensível. Mas fora isso - e a honestidade também, né - fora isso eu sou totalmente outra. De cabeça, de idéia, de me assumir, de ter coragem, de acreditar que eu sou gente, que eu sou capaz".

E continua a falar do quanto mudou para sugerir o que quer do futuro: "Basta dizer que eu não gostava do meu nome, Amélia. Amélia é muito mole. Eu gosto é de Brechó, que foi o apelido que o Neguinho pôs em mim. A Amélia tá ficando prá trás. Agora, a Brechó, ela é dinâmica, ela é alegre, ela é mulher, ela é assumida. Brechó foi o Neguinho que

inventou. Foi um filme que ele viu e tinha uma nega que o nome dela era Brechó. Era uma época que ele estava me mostrando o quanto eu era reprimida. Eu estava descobrindo que era livre e não sabia. Ele me disse que a Brechó do filme era parecida comigo, começou a me chamar de Brechó, e pegou, entre os amigos pegou..... É um nome forte. Embora o pessoal fale que é um bazar, onde se vende roupa usada. Mas até' isso me agrada, porque é um lugar onde todos podem comprar, popular. É um nome forte e eu quero ser cada vez mais Brechó".

Igual e diferente, essência e aparência:
a contradição confirmando a conquista de outros 'eus'

"Quem será que eu sou? Será que eu sou eu mesma?"

Macabéa, personagem de
"A Hora da Estrela",
filme de Suzana do Amaral

Este é o momento de nos reaproximarmos das indagações iniciais deste trabalho. Não custa reafirmar que a trajetória - teórica e prática - que sucedeu a estas indagações representa apenas um dos caminhos possíveis na busca das respostas. Fizemos um longo movimento de acúmulo teórico e empírico e optamos por mantê-lo na forma final da dissertação por considerarmos que este acúmulo representa um lastro que buscamos construir para o trabalho. Com isto, construimos uma moldura representada pelas histórias de vida dos sujeitos e pelo histórico do movimento que, embora não sejam objeto de análise direta, cumprem no entanto, o importante papel de contextualizar os sujeitos, as ações os fatos. Achamos que é esta contextualização que confere historicidade à análise, que reproduz sujeitos de carne e osso e que os põe em movimento.

A análise que se segue será pontuada pelas questões alinhadas na página 9. Tomaremos o grupo como ponto de partida para chegarmos aos sujeitos e saber o que ocorreu com eles.

Tudo o que foi aqui relatado sobre o grupo "Amor e União" aponta, em primeiro lugar, para uma espécie de duplicidade em sua existência, relacionada à intervenção e presença da equipe da APDS. Enquanto esta, a APSD, estabelecia um determinado conjunto de normas, ditadas pela doutrina da solidariedade, a partir de um modelo ideal de funcionamento, e procurava exercer uma vigilância neste sentido, o grupo, mesmo procurando se enquadrar neste modelo, tinha um funcionamento cotidiano ditado por outras constingências, que, não raras vezes, transgredia e negava este modelo.

Havia uma tensão, às vezes mais forte, às vezes mais branda, decorrente desta duplicidade na vida do grupo.

De um lado, a APSD pressionava, doutrinava, cobrava. De outro, o grupo tentava, da forma como lhe era possível, conciliar as exigências, muitas vezes conflitantes que era atender às expectativas de funcionamento da APSD, sob as condições práticas, reais de seu cotidiano. Para a APSD, a medida do crescimento do grupo e do acerto de sua intervenção estava na própria prática do grupo, no sentido de vivenciar a solidariedade e a ajuda mútua e ao mesmo tempo se consolidar como grupo de subsistência.

Aos poucos o grupo ia se familiarizando com o discurso da equipe da APSD e aprendendo a reproduzi-lo, embora às vezes a prática destoasse do discurso. Por exemplo, um dos princípios básicos da vida grupal era a igualdade entre seus membros, onde todas as decisões deveriam ser tomadas democraticamente sem nenhum tipo de prerrogativa individual. Embora isso fosse observado, na prática Dina era uma líder natural a quem todos reconheciam e confirmavam como tal. Assim, ela tinha uma certa ascendência natural sobre todos, que não era, no entanto, autocrática, ou seja ela não impunha decisões mas era chamada a dar a palavra final. Ela era vista como uma espécie de "dona" do grupo, o qual não vivia esta situação como contraditória. A contradição, se existia, aparecia aos olhos da APSD.

Mas havia contradições mais explícitas com as quais o grupo tentava lidar. Há dois exemplos importantes neste sentido.

O primeiro exemplo se refere à comercialização do pão e à existência do fiado. Muitas reuniões foram feitas para tratar deste assunto e diversas tentativas foram realizadas com resultados avaliados como insatisfatórios pela equipe da APSD. O esquema proposto por esta, cujo objetivo era profissionalizar ao máximo a atividade produtiva do grupo, era incompreensível e/ou inaceitável para este. Por quê? É

possível pensar em duas razões. Primeiro: o esquema não levava em conta, com rigor, a situação social limite em que o grupo vivia. Havia um certo grau de voluntarismo e bem intencionada intransigência na proposta da APSD. Segundo: a situação dialógica, segundo a teoria da Ação Comunicativa de Habermas, estava prejudicada, pois a APSD detinha um saber neste aspecto, inacessível para o grupo. Zuza e Selma, por exemplo, são dois dos sujeitos que explicitamente apontaram dificuldades nesta questão. Selma falou das contas "fabulosas" do João, e Zuza era renitente na venda do fiado. Não se pode esquecer que, a seu modo, o próprio grupo tentava resolver este problema experimentando alguns procedimentos.

O fato é que o grupo não conseguia operar com os esquemas administrativos que a APSD propunha, fazer fluxo de caixa etc, por não ter nenhuma familiaridade com estes procedimentos. Mas, o mais importante na polêmica questão do fiado foi o que Dina e Zuza argumentaram de forma irretorquível: 'como podemos negar fiado se compramos fiado ali na venda da esquina? E como podemos negar fiado para pessoas que são ameaçadoras e que tomarão isso como ofensa?' Eram situações com as quais a APSD não conseguia sintonizar completamente, embora ela fizesse o seu papel ao insistir na profissionalização das atividades.

O segundo exemplo é mais significativo ainda, pois diz respeito a um princípio de funcionamento do grupo. Trata-se do episódio de exclusão de Lourdes, cuja revelação parece ter sido preservada pelos membros do grupo, com exceção de Selma, que inadvertidamente ou não o revelou em seu depoimento. Ora, o processo de exclusão relatado no capítulo anterior fere frontalmente um princípio básico de funcionamento proposto pela APSD, que deve permitir toda e qualquer participação. O episódio em questão parece ter patenteado que, apesar da vigilância e cobrança exercida pela

APSD, o grupo tinha uma espécie de esfera íntima na qual os agentes externos não penetravam com seus regulamentos. Assim, os motivos que levaram à exclusão de Lourdes revelam uma dinâmica particular do grupo, independente do funcionamento proposto pela equipe da APSD. Ou seja, aqui e ali parece desvelar-se uma espécie de "identidade oculta" do grupo, revelando uma face que não é aquela que se espelha no modelo do agente socializador.

Se nos remetermos novamente a Habermas, encontraremos uma formulação análoga à explicação que estamos esboçando, quando o autor discorda das afirmações segundo as quais, nas sociedades contemporâneas, os espaços da ação privada, individual, estão sendo cada vez mais anexados pela esfera pública, pelo Estado, não restando ao cidadão comum ou aos grupos particulares praticamente nenhum espaço para a ação reservada, fora da jurisdição pública. Habermas se contrapõe a esta idéia dizendo que por mais fortemente que sejam administradas as esferas da ação social tanto públicas quanto privadas, sempre existirão nichos de intimidade no espaço social para a ação do indivíduo ou do grupo. Assim também, o grupo "Amor e União" por mais que fosse tutelado pelo agente socializador, por mais que se submetesse ao patrocínio da APSD, ainda assim irrompia como uma negação destas determinações em diferentes momentos.

Vejamos então, a seguinte asserção: se é verdade que a identidade real, essencial, do grupo, passa pelo patrocínio do agente socializador, passa pelo modelo a partir do qual se originou, passa também de outro lado pela negação deste mesmo modelo, passa por uma esfera que é exclusiva do grupo, a qual a APSD não administra. Ali onde o grupo se livra da tutela de seu próprio criador, surge uma criatura que se faz por si só. Com isso, nos aproximamos de uma concepção mais completa de identidade, entendida, então, não

só como igualdade mas também como alteridade.

Assim, é neste movimento entre o que o grupo busca ser, instado pelo agente socializador, e o que ele é, ao se expressar como síntese de seus integrantes sob as condições de sua vida cotidiana, é, pois, neste movimento que se pode localizar o que chamamos de momento fundante da identidade do grupo. Isto é, a identidade do grupo não está só no espelho que ele tem do agente socializador, que exerce uma ascendência consentida, já que o grupo busca se constituir a imagem e semelhança de seu modelo, mas está também na negação do modelo, na imagem invertida. A identidade do grupo é, em cada momento, a síntese destes dois movimentos básicos, que são movimentos fundantes, então de sua identidade.

O que funda, pois, a identidade, segundo a nossa concepção, é uma espécie de contradição perene - embora ela tenha momentos de resolução - que afirma e nega aquilo que é interiorizado, é a sobreposição de duas faces de um mesmo fato, uma positiva e outra negativa. É identidade como igualdade e alteridade, para repetir uma afirmação fundamental.

É justamente neste aspecto que localizamos a grande limitação da teoria dos papéis sociais. Segundo esta concepção, identidade seria entendida como o aprendizado de desempenhos sociais, como por exemplo ser pai ou ser mãe: são papéis aprendidos socialmente e como tais teriam um 'script' fechado, definido. Dentro do papel, só resta ao sujeito da aprendizagem ser afirmativo. Seria uma teoria positivista no sentido de conceber um sujeito passivo e submisso ao desempenho do papel. Então, no estabelecimento de papel de pai e de filho, seriam reconhecidas algumas conexões funcionais entre os dois papéis, como "funcionam" pai e filho. Daí o rótulo de funcionalista. Na base destas concepções há o pressuposto de funcionamento social

harmônico, ligado à idéia de desempenho adequado ou inadequado de papéis.

Queremos, pois, tentar responder à primeira indagação da página 9: o grupo de solidariedade se transforma em "outro significativo" e "outro generalizado" para seus integrantes? O que nos parece é que a experiência, consubstanciada na síntese feita na prática pelos sujeitos, é interiorizada por estes e o grupo se torna, para cada qual, um "outro generalizado". A resposta é, pois, afirmativa.

Há ainda um terceiro exemplo nesta direção. Trata-se do processo que culminou na criação da creche, relatado pelos sujeitos no capítulo anterior. Como foi descrito, a APSD resistiu, durante muito tempo à idéia, pensando apenas em profissionalizar a padaria, opondo-se à idéia por imaginar que a instalação da creche desfiguraria o projeto original, para o qual foi comprado o imóvel e definidas algumas metas. Mais uma vez, o grupo não se ajustou simplesmente a estas metas mas transgrediu-as e alterou-as, contrapondo aos planos estabelecidos um outro projeto que se apresentou como importante e oportuno como afirmação da imagem do grupo na comunidade, o que tem a ver com sua identidade. Este episódio gerou um conflito relativamente longo, o qual reputamos como um momento de expressão e afirmação da identidade do grupo. A instalação da creche significou, por fim a vitória da posição do grupo.

Voltemos à questão da duplicidade.

Estes episódios, e outros que se encontram nos relatos revelam duas faces de um mesmo organismo, onde, aqui e ali, uma nega a outra. Ou seja, esta duplicidade não é sempre complementar, harmônica, como entenderia uma visão positivista da questão. É sobre este raciocínio que apoiamos nossa primeira assertiva: a de que o grupo, ao não coincidir com o modelo da APSD, está justamente afirmando sua própria

identidade como grupo. O mesmo movimento que recusa a submissão total a um modelo está, dialeticamente, afirmando o ser do grupo; o mesmo movimento que faz desgarrar do criador, constitui a criatura.

O fracasso parcial do modelo do agente socializador é a vitória da identidade do grupo. Esta duplicidade é, pois, neste sentido, um aspecto fundante na identidade do grupo. É por isto também que a resposta à primeira indagação deve ser afirmativa.

Para discutirmos as outras questões deste estudo, vamos nos deter ainda em algumas formulações de Habermas. O autor fala em identidade natural, identidade de papel e identidade do "Eu", dispondo-as progressivamente nesta ordem. Ele fala também em 'identidade em si' e 'identidade para si'. Como poderíamos pensar o grupo "Amor e união" segundo estas categorias? Considerando a discussão anterior, em que categoria sua experiência poderia ser classificada?

Uma primeira observação revela que certamente a identidade do grupo não se define como uma identidade natural, pois este não se formou de modo fortuito ou ocasional, não foi um 'mero acidente' o seu surgimento, expressão que Berger e Luckmann utilizam para explicar que é a socialização primária que começa a dar sentido ao que definem ironicamente como acidente, que é o nascimento de um ser humano, o que caracteriza, aí sim, uma identidade natural. A identidade de um grupo se define também pela natureza do elo entre seus integrantes. Assim, uma família, um destacamento militar, pessoas que trabalham juntas em um mesmo espaço físico seriam, em princípio grupos cujas identidades podem ser definidas como naturais.

Não é o caso do nosso grupo. Ele se formou sobre um projeto, cuja execução pode também ser entendida como a aprendizagem de um papel, que seria a prática da

solidariedade e ajuda mútua. Mas nós vimos que, indo além do simples aprendizado deste papel - ou seja, não se limitando à identidade de papel - o grupo introduziu mudanças no modelo, manipulou-o, imprimiu sua própria marca, descreveu uma trajetória própria, original. Por isso, não se pode caracterizar a identidade do grupo como circunscrita ao desempenho de um papel. Ao mesmo tempo, ele não tinha se constituído ainda plenamente como uma identidade do Eu.

Nossa análise nos leva à conclusão que o grupo se encontrava a meio caminho entre uma identidade de papel e uma identidade do Eu. Dentro do corte que este estudo fez, definimos a experiência do grupo como um processo de constituição da identidade do Eu, o que não quer dizer que necessariamente este processo tenha culminado na consumação de uma identidade do Eu. Somente uma análise continuada e ulterior dos desdobramentos deste processo poderia responder a esta questão. O que queremos apontar é que encontramos neste processo elementos que indicam uma direção para o desenvolvimento da identidade, que a potencializam para se tornar uma identidade do Eu. Estes elementos dizem respeito ao movimento de confirmar o modelo de grupo da APSD e de ao mesmo tempo, intermitentemente negá-lo.

A passagem do estágio da 'identidade em si' para o de 'identidade para si' nada mais é do que o que foi descrito acima. Habermas diz que, no plano da ação exclusivamente política, um sujeito se constitui como 'identidade para si' no momento em que consegue converter sua ação individual, particular, numa ação que tenha uma dimensão universal, histórica. Ele deixa de se entender somente como um operário individual, por exemplo, para se entender como parte de uma classe. Ao fazer isso ele se nega como particular para afirmar a universalidade de sua condição. Neste movimento ele não é mais somente uma 'identidade em si'. Ele recua

desta condição, contemplando-a, o que configura uma 'identidade para si'.

É curioso constatar que, para que o projeto da APSD fosse levado a cabo segundo suas expectativas, teria sido necessário um processo de alternância, segundo as formulações de Berger e Luckmann, processo que não ocorreu nem com o grupo nem com os sujeitos, como veremos mais à frente. Explicitando melhor: o projeto da APSD, para o movimento, pressupunha um grau de envolvimento e de adesão típico dos processos de alternância. Ocorre que as características do movimento, os procedimentos e o instrumental utilizados pela equipe da APSD não eram compatíveis com esta pretensão, não eram adequados para que chegassem aos resultados pretendidos. Ora, viver a solidariamente e ajuda mútua na gerência auto-gestionária e democrática de um grupo de subsistência ou mesmo de uma micro-empresa é o que pode haver de mais antitético com a realidade da vida e das relações sociais dos sujeitos de nosso grupo e, de resto, com a realidade de vida dos integrantes do movimento. O cidadão solidário é, na verdade, o antípoda do nosso sujeito, que tem dois paradigmas como modelo de relação social: o de "levar vantagem" e o do "jeitinho". Isto para ficarmos apenas no que é mais cordial, porque a realidade social do Jardim Elisa Maria é, no limite, a "lei do cão", muito mais bruta do que a sutil desonestidade do "jeitinho" e da "vantagem".

Pois então, para fazer frente a esta realidade, muito mais maciça, para neutralizá-la como fonte geradora da identidade dos indivíduos sob estas condições, a estratégia e os instrumentos de mudança, digamos assim, teriam que ser muito mais poderosos e radicais do que era a forma como a APSD intervinha. Digamos que havia uma inadequação entre os fins pretendidos e os meios utilizados. É que os fins pretendidos implicavam num grau de engajamento a uma causa

que requeriam uma intensa interiorização. Interiorizar a solidariedade como modo de vida é muito diferente de participar de uma campanha popular ou mesmo de um movimento ocasional.

É por estas razões que estamos assinalando que, do ponto de vista psicológico, seria necessário um processo de alternância para que ocorresse o tipo de adesão pretendido pela APSD.

Por outro lado, é interessante também notar que uma alternância, por ser um processo mais assimétrico, mais totalitário, digamos assim, tem mais chances de ocorrer, de ter sucesso, quando faz eco, quando vai ao encontro de predisposições, de motivações mais íntimas, mais arraigadas dos sujeitos. Uma causa, para ter um forte apelo, tem que encontrar uma espécie de nicho existencial no íntimo da pessoa, ao qual preencha. É nesta esteira que podem ser explicadas as conversões religiosas fanáticas, embora, é obvio, isto não seja tudo.

No caso do movimento de Solidariedade no Desemprego, há uma particularidade. Ele tinha apelos de duas naturezas diferentes: um de natureza estritamente material, utilitária, que era o seu aspecto de aliviar o pesado fardo da subsistência, organizar a ajuda emergencial ao desempregado, e viabilizar os projetos comunitários e posteriormente as micro-empresas. A forma como tudo isso deveria ser realizado constituía o outro apelo, que era a construção de relações sociais solidárias, neste sentido a antítese do que é a realidade social dos sujeitos.

Os grupos seriam pequenas ilhas que proveriam o mínimo da subsistência aos seus integrantes através de relações cooperativas, auto-gestionárias e solidárias. O movimento ligaria os grupos entre si, estabelecendo uma rede de intercâmbio e duplicação das experiências.

Estas duas naturezas coexistiam e pôde-se ver, pela primeira vez, a força do apelo de cada uma delas quando a APSD introduziu no movimento a primeira grande mudança, que foi a supressão dos cheques-auxílio, que era uma ajuda financeira direta, restando, então, o auxílio material aos grupos que tinham projetos.

Foi quando ocorreu uma grande evasão, o que pode ser considerado uma depuração, segundo a definição que a própria APSD adotou na época.

E esta depuração é reveladora: mostra que abandonaram o movimento as pessoas para as quais o único apelo que estava funcionando era o de ordem material, o que representava uma distorção para a APSD. As pessoas que permaneceram nos grupos podem ser consideradas, portanto, aquelas para as quais o conteúdo doutrinário do movimento tinha apelo. É como se tivessem passado por um teste: quem ficou, tinha alguma coisa a ver com a solidariedade. Quem ficou, estava perseguindo, de algum modo, o projeto do movimento.

É por este motivo que consideramos que os sujeitos deste estudo, sendo os que permaneceram no grupo "Amor e União" depois da grande evasão - o grupo chegou a ter no início, cerca de 45 pessoas - já se posicionam num certo patamar de interiorização da experiência, ou seja, já está em curso um processo de socialização secundária ou de re-socialização, como veremos adiante.

Vamos, agora, deixar de abordar o grupo como um organismo, uma entidade, para abordá-lo a partir das pessoas que o compõem, que são os nossos sujeitos. Nossa segunda indagação levanta a questão de se saber se é homeogênea ou diferenciada a forma como o grupo de solidariedade torna-se "outro generalizado" para seus integrantes e o que determina a homogeneidade ou diferenciação.

Já vimos que, em algum grau, o grupo se torna um "outro generalizado" para os sujeitos. O que devemos examinar é como isto ocorre individualmente, já que a primeira constatação é que isto não ocorre de forma homogênea entre os sujeitos.

Para refletir sobre esta questão teremos como parâmetro os três processos explicitados por Berger e Luckmann: a socialização secundária, a re-socialização e a alternância.

Estabelecido o contexto comum dentro da situação grupal, que diz respeito a todos os sujeitos, veremos agora que ocorreram diferenciações em cada caso particular, isto é, dentro de uma experiência comum, compartilhada, cada sujeito desenvolveu uma trajetória própria, que cabe examinar. Isto nos remete à biografia de cada um.

Nas biografias, relatadas, no capítulo anterior, o próprio sujeito assinala aquilo que viveu como ruptura, como descontinuidade ou o que viveu como uma sequência harmônica, ao recontar sua história. Esta sinalização nos ajuda a pontuar ao menos os principais movimentos de identidade do sujeito, e a ter dele uma espécie de perfil.

Esta questão vem ao caso na medida em que nos interessa estabelecer algumas correlações entre a biografia anterior e a vida do sujeito no grupo.

A identidade do sujeito que queremos conhecer hoje, se explicita ao longo de sua história. Além do mais, temos como pressuposto que é pelas histórias-de-vida que poderemos compreender as diferenciações intra-grupais. Vejamos com que fisionomia os nossos sujeitos têm emergido neste estudo.

Parece haver uma espécie de núcleo de comando no grupo "Amor e União", composto por Dina, Selma e Zuza. Em que pesem as diferenças entre elas, são sujeitos que tinham funções centrais no grupo. Dina era uma liderança

reconhecida, uma espécie de voz de comando: Selma ajudava a dar direção, era uma voz de comando auxiliar, além de ser, pela desenvoltura, a "relações públicas" do grupo; Zuza corporifica o fazer, não só no sentido tarefeiro, mas no sentido de manter, com seu humor galhofeiro, um clima de predisposição positiva entre as companheiras.

Com Dona Mara e Cristina temos uma espécie de sub-grupo mais periférico em relação ao poder, embora com funções fundamentais para o grupo. Dona Mara pode ser vista como uma operária fiel, funcionando também, às vezes, como moderadora de conflitos; Cristina tinha algumas funções mais específicas, como fazer atas, datilografar documentos e, às vezes, levantar informações comerciais, o que lhe garantia um lugar próprio no grupo.

Nosso sexto sujeito, Amélia, pediria uma terceira classificação, pela sua condição peculiar neste estudo: ao vir participar do grupo, já tinha, como já sabemos, uma história no movimento, que começou também em um grupo e desenvolveu-se em direção aos agentes do movimento, isto é, até a APSD.

A principal diferenciação de Amélia não estava, pois, na prática corriqueira dentro do grupo, pois ela tanto saía para vender pão com Zuza, como ajudava Dina a resolver problemas, mas estava no fato de que Amélia era a única que tinha um determinado tipo de reflexão sobre a experiência, e que, pelo seu grau de engajamento, podia se posicionar tanto de forma interior quando exterior ao grupo.

Para utilizarmos uma definição consagrada, nós diríamos que, guardadas as devidas proporções, Amélia era uma espécie de intelectual orgânico do grupo.

Falamos, ainda há pouco, em estabelecer correlações entre a biografia e a posição do sujeito no grupo.

Uma primeira constatação leva a um ponto comum

entre os sujeitos: todas são migrantes.

Mesmo quem se deslocou apenas dentro do Estado, como é o caso de Dona Mara, tem sua história de migração. E a história da migração de cada uma, pode já, provavelmente, revelar alguma coisa.

Vejamos. Chama a atenção o fato de ter sido, Dina, justamente Dina, a única, entre nossos sujeitos, a ter comandado a migração do grupo familiar. Ou seja, enquanto Selma, Zuza, vieram sob os cuidados da família, vieram como dependentes, Dina foi a cabeça de uma saga, como bem nos mostra seu relato. Foi ela quem trouxe os pais e o filho, chegando sozinha a São Paulo, para depois reuni-los aqui. Com sua atual família, a situação se repete: é ela quem centraliza as atividades e, em grande medida, as decisões. Lembremo-nos do episódio da ocupação do conjunto habitacional, onde ela comandou a ocupação da casa em que vivem até hoje.

Este raciocínio procura uma outra ponta para se atar, que é: este traço, com que temos identificado - esta é a palavra - a Dina do grupo "Amor e União", tem raízes remotas, vem se desdobrando do passado. Há mais de uma maneira de interpretar este achado. Pode-se vê-lo como a confirmação da hipótese que havíamos levantada para a identidade de Dina e também como um aspecto da conservação da identidade.

Sem, ainda, qualquer pretensão de generalização, num certo sentido a identidade, que é também síntese de múltiplas determinações, vai se manifestando, na confirmação, ou na negação, em cima de uma determinada predisposição básica, que remonta à socialização primária.

Dina é também o único de nossos sujeitos para quem o casamento não foi um marco, assim como foi para Zuza ou Selma. Estas duas assinalam, em suas biografias, que o

casamento, de algum modo representou uma ruptura, uma descontinuidade em suas vidas, ao menos em relação ao fato de deixarem de trabalhar como assalariadas. Mesmo Selma, que já tinha uma longa história como operária, muda sua relação com o trabalho em função do casamento.

Mas o dado principal, na classificação da experiência de Dina, diz respeito à centralidade do grupo e da participação no movimento, em sua vida. Com exceção de Amélia, é provavelmente Dina quem mais visceralmente se ligou à experiência. Há, nesta direção, um outro dado significativo. Ao falar sobre os principais projetos, sobre o principal objeto de desejo, Dina foi a única que mencionou, em primeiro lugar, o desejo de que o Centro Comunitário estivesse completamente pronto. Sua vida pessoal e grupal se misturaram a tal ponto que o primeiro lugar de suas aspirações pessoais é ocupado por uma prioridade de grupo.

Portanto, este conjunto de indicações, nos apontam, no caso de Dina, para um processo de re-socialização. Porém, é fundamental distinguir gradações dentro deste processo e de forma alguma considerá-lo um bloco monolítico. Pois, embora a tipificação nos mostre que um processo de re-socialização implica numa ruptura com o passado e que a questão da coerência, tão cara à socialização secundária, perde a importância na re-socialização, é fundamental que consideremos as nuances dentro de cada processo.

Assim, estando descartada a ocorrência de alternância, e considerando que esta experiência não significou para sua identidade, um mero processo de socialização secundária, temos que, o que ocorreu com Dina foi uma forma de re-socialização, onde a ruptura não se deu de modo abrupto, mas estava em curso durante a realização desta pesquisa. A magnitude da mudança só pode ser devidamente percebida quando se confronta o projeto de grupo

com a realidade imediata dos sujeitos.

Portanto, é fundamental não perder de vista a afirmação de Berger e Luckmann (p. 213), que diz: "Existem naturalmente, na prática, muitos tipos intermediários entre a re-socialização e a socialização secundária, que continua a ser construída sobre as interiorizações primárias". Os mesmos autores falam em alternância "fria", para se referirem a um tipo de alternância que ocorre com uma carga afetiva menor do que os processos típicos de alternância, como a religiosa etc. Dito em outras palavras, seria uma alternância onde o sujeito não é mobilizado no núcleo de suas emoções, conferindo, por esta razão, um impacto menor no sentir subjetivo do sujeito.

Do mesmo modo, podemos falar numa re-socialização "fria", tanto no caso de Dina, como no caso de Selma e Zuza, como veremos a seguir.

No caso de Zuza temos, também, uma re-socialização de menor intensidade e com algumas peculiaridades. De todos, era ela quem se mostrava mais sensível a imagem externa do grupo. Foi ela quem mais vezes se manifestou contra o que qualificou como frieza, hostilidade e ingratidão da comunidade em relação ao grupo. Seu inconformismo com uma situação que ela qualificava como sendo de injustiça era muito grande, embora nenhum ressentimento se expressasse em sua relação com a comunidade, pois, como apontamos, ela tinha uma expressão pessoal muito jovial.

Esta vulnerabilidade de Zuza às opiniões das pessoas da comunidade nos faz evocar novamente formulações de Berger e Luckmann segundo as quais o caráter mais "artificial" do processo de socialização posterior à socialização primária "torna a realidade subjetiva da interiorização dela ainda mais vulnerável às definições desafiadoras da realidade, não porque não sejam julgadas certas, ou seja, apreendida como menos do que real na vida

cotidiana, mas porque sua realidade é menos profundamente arraigada na consciência, sendo assim mais susceptível de deslocamento". (p. 197).

Parece, no caso de Zuza, que não bastavam as confirmações do grupo, para que sua realidade subjetiva fosse mantida em relação a plausibilidade e verossimilhança do projeto. Sustentar subjetivamente, a contradefinição da realidade que, indiretamente, o grupo de solidariedade fazia, passava, para Zuza, não só pela confirmação de seus pares, de seus outros significativos, mas também pelos seus "outros menos importantes", no dizer de Berger e Luckmann.

A frieza da comunidade era uma ameaça ao sentimento de coerência requerido para a consistente interiorização do projeto do grupo, no caso de Zuza.

Havia uma assimetria objetiva entre a realidade do grupo e a visão que uma parcela da comunidade, à qual este grupo se dirigia, tinha dele. Logicamente que o principal agente a confirmar a realidade do grupo e a conferir consistência à realidade subjetiva dos sujeitos era a equipe da APSD, que era o agente socializador e que tinha que fazer frente ao efeito pulverizador da realidade externa. A particularidade de Zuza é que ela demonstrou ser a mais sensível a esta assimetria.

O que caracteriza, no nosso entendimento, um processo de re-socialização - embora incipiente e num grau inferior ao de Dina - é que Zuza fazia frente a esta ameaça ao rechaçá-la, o que expressava no seu comportamento e no seu discurso. Ao falar de solidariedade, ela diz que o grupo quer pagar com o bem o mal que pensam dele, E, objetivamente, era o que faziam.

O processo de Zuza pode ser entendido, pois, como o de instalação de uma re-socialização. Mais uma vez, não podemos nos pronunciar sobre os desdobramentos deste processo

que fogem do período deste estudo, mas acreditamos que, em alguma medida ele terá sido determinado pelo embate entre as confirmações da realidade intra-subjetiva do grupo e a realidade exterior.

Já com Selma, temos um outro tipo de experiência, embora dentro de um quadro também de re-socialização.

Há três dados que, no nosso entendimento, estão correlacionados, no caso de Selma.

O primeiro diz respeito ao fato de que ela demonstrou ser a mais ciosa do exercício do poder, dentro do grupo; o segundo refere-se à ênfase que deu, em sua biografia, às suas conquistas profissionais e à disposição em lutar pelos seus direitos; e o terceiro está contido em sua fala sobre o futuro, quando revela que tem um sonho pessoal, que é ser professora.

Achamos que há um fio ligando estes fatos, e que delinea a identidade de Selma. Sua biografia mostra a questão da independência material com grande centralidade. No relato, ela dá grande destaque à sua vida de operária. Ainda assim, o casamento parece ter significado uma descontinuidade em sua vida de trabalhadora.

O fato de Selma ter relatado e demonstrado ter firmado uma identidade como operária, no sentido da profissionalização e do espírito coletivo, e, posteriormente ter abandonado esta trajetória em favor do casamento, pode parecer, à primeira vista, uma contradição. Mas o fato é que, examinado bem, este antecedente biográfico vem expressar-se, posteriormente, sob outras formas.

Na vida dentro do grupo, expressa-se sob a forma de uma sutil disputa de espaço com Dina. É lógico que nunca foi um embate aberto, e, achamos nós, nem mesmo consciente. Na maioria dos casos onde se abria um conflito um pouco mais severo entre Dina e Selma, nós podíamos assistir, com grande

interesse, ao estabelecimento de uma condição de respeito a uma ética de comunicação que Habermas reputa como condição fundamental de diálogo. Tal condição (que é também indispensável para qualquer conhecimento emancipatório), nem sempre se verificava, por exemplo, na relação do grupo com a equipe da APSD, que era como já vimos, assimétrica.

Portanto, era interessante que , naquele pequeno aspecto da vida grupal, se esboçasse, em certas ocasiões e num grau diminuto, a situação dialógica emancipatória à qual Habermas se refere. Não é à toa, pois, que Selma conquistou um espaço próprio, no grupo, ao se tornar sua "embaixadora". Não se pode afirmar que isto não tenha representado uma forma de resolução da questão do poder no grupo, já que suas atribuições representavam a detenção de um espaço próprio na atuação.

Nos conflitos, uma das reivindicações de Selma, e que na verdade não era diferente da reivindicação de Dina, era contra as vias tortas de comunicação. Esta reivindicação tem uma nítida afiliação a uma ética de comunicação favorável ao diálogo.

Repetimos, pois, que este aspecto da intervenção de Selma é coerente com sua biografia, no que tange à sua relação com o trabalho.

E finalmente, o terceiro dado a que nos referimos, surge como um desdobramento pretendido, no futuro, desta mesma tendência. É que Selma mostra uma espécie de "identidade oculta" ao revelar o que acalenta como um grande sonho: ser professora.

Ao falar de suas aspirações, Selma fala, como as outras companheiras, de seu desejo de que o grupo se consolide, além do indefectível desejo de ter uma moradia melhor, que é o tema recorrente nas aspirações dos nossos sujeitos. Mas, apesar disso, parece não haver dúvida de que o

desejo de ser professora aparece com destaque em seus projetos. É interessante observar que Selma já procurava, à época, formas, por mais precária que fossem, de realizar esta identidade. Ela relatou, com especial empolgação, como a gratificava dar aulas de reforço para algumas crianças da escola, e como era bom ver as crianças aprenderem.

Pensamos, pois, que estes fatos têm uma articulação na biografia de Selma, que ajudam a esclarecer sua posição dentro do grupo e alguns aspectos de sua identidade sob esta experiência.

Ela tem um movimento de identidade perceptível, que está referindo à sua biografia pessoal, mas que sem dúvida está também referindo à interiorização do grupo como "outro generalizado". E é nesta medida que classificamos sua experiência dentro dos marcos de uma re-socialização, que tem, como nos casos anteriores, uma definição vacilante.

Quanto aos processos dos sujeitos que classificamos no segundo sub-grupo, dona Mara e Cristina, nossa análise será um pouco mais restrita.

Dona Mara não nos relata, em sua biografia, nenhum episódio que tenha sido mais marcante do que sua conversão religiosa. Parece que sua ruptura em termos de um "antes" e um "depois" se deu em relação à Igreja. Esta teria sido, então, a única descontinuidade na vida de dona Mara.

Não há dúvida de que a adesão de dona Mara ao grupo representou um fato muito importante em sua vida, independente das características do seu engajamento. Não se deve perder de vista esta afirmação, na medida em que ela constitui um patamar para a avaliação de sua experiência. No entanto, mesmo sendo assim, a sua posição no grupo era periférica em relação ao epicentro dos acontecimentos. Ela era assídua, presente, mas ensimesmada.

Não poderíamos afirmar em definitivo, mas achamos

que sua participação no grupo de solidariedade, representava uma espécie de linha auxiliar de suas atividades religiosas.

É como se fosse mais uma expressão de sua fé religiosa. As definições e aproximações que fez de solidariedade têm uma nítida afiliação religiosa.

É por esta razão e também por uma certa opacidade nos relatos, que, no caso de dona Mara, não poderíamos afirmar a ocorrência de um processo de re-socialização, embora não o estejamos descartando.

Os dados de que dispomos nos apontam um processo de interiorização da experiência, o que indica que, quando menos, dona Mara passou por uma socialização secundária.

O caso de Cristina guarda alguma semelhança com o de dona Mara na medida em que, tanto em um caso quanto em outro, a biografia parece não permitir o estabelecimento de correlações mais significativas com as ações do presente.

Melhor dizendo: não ficou explícito, como nos outros casos, os desdobramentos de identidade do passado em relação ao presente, que são processos esclarecedores de seus movimentos, variações e confirmações. No caso de dona Mara, a biografia se nos apresenta com certa opacidade, com uma linearidade que não sinaliza momentos cruciais para a identidade. Para não enveredarmos por raciocínios improváveis, como por exemplo, pensar que isto ocorreu porque a técnica falhou ao não capturar o que tinha sido colocado na mira, devemos nos lembrar que, muito provavelmente, o dado é exatamente este que está à nossa frente, ou seja, ao fazer um relato linear de sua vida, o sujeito apontou nesta linearidade um elemento de sua identidade que é convincentemente confirmada nas ações do presente, na vida dentro do grupo.

E esta não é, na verdade, uma correlação? Afirmamos que sim.

O mesmo se dá com Cristina. O que há de neutralidade ou distanciamento, tanto em sua biografia quanto em sua posição dentro do grupo é uma condição, em primeiro lugar, de sua idade precoce. Sua biografia é tão inicial, que é como se não houvesse ainda estofo de identidade suficiente, capaz de contraponter com a experiência que ela viveu no grupo. Isto até certo ponto, porque sua biografia nos revela, por exemplo, que Cristina é uma adolescente diferenciada no seu meio.

Ela se mostrou bastante crítica em relação aos jovens do lugar, rejeitando os padrões de comportamento que estes apresentavam. Tem outros projetos, outros desejos, quer se desenvolver, ser independente através de seu trabalho, desprezando a indolência e mau-caratismo dos jovens ao seu redor. Vemos esta tendência como um dado consistente com o fato de Cristina ter querido pertencer ao grupo "Amor e União". Ou seja, a mesma tendência que a diferenciou das pessoas de sua faixa etária, a predispôs a uma experiência que é a negação daquilo que ela rejeitou como comportamento predominante em seu meio. Sua posição coadjuvante dentro do grupo também tem a ver com um sentido de transitoriedade, de aprendizado, de passagem mesmo, que Cristina parecia assumir. Seus olhos, na verdade, estavam num outro horizonte, mais longínquo, e sua vida ainda estava para acontecer, sua história ainda era incipiente. É uma condição diferente daquela dos outros sujeitos, que tinham já uma história mais sedimentada, sobre o qual se desenrolou a experiência em questão.

Assim, mesmo que quase tudo ainda esteja por acontecer na vida de Cristina, acontecerá sobre as marcas irreversíveis que a experiência no grupo terá deixado.

Portanto, assinalamos como relevante esta correlação entre a tendência a se afastar dos padrões de

comportamento das pessoas de sua idade e a aproximação à experiência do grupo, que para nós se afigura, como no caso anterior, nos marcos de uma socialização secundária especial, com um grau significativo de interiorização da experiência do grupo "Amor e União".

Finalmente, Amélia, nosso sexto sujeito, nos coloca frente a frente com o mais acentuado caso de re-socialização de nosso estudo. A sequência biográfica de sua vida que vai do início de sua emancipação, ainda em Salvador e culmina com seu engajamento ao movimento, chegando a integrar a equipe da APSD, é bastante nítida e coerente, do ponto de vista dos encadeamentos da identidade. As correlações podem ser localizadas com facilidade.

Uma primeira constatação nos leva a afirmar que o processo de re-socialização de Amélia, que se aprofundou em São Paulo, já se prenunciava em Salvador. Ela nos fala dela própria, em diferentes segmentos biográficos, aos quais correspondem diferentes identidades, com um distanciamento inconfundivelmente característico de quem já transitou mais de uma vez por sobre o limiar que separa a identidade de papel e a identidade do Eu. Ou seja, ela já viveu a experiência da 'identidade para si'. Vejamos. Ela nos aponta uma primeira ruptura importante em sua vida, que foi o fato de romper com o auto-preconceito em relação à sua cor. Toda vergonha e sentimento de inferioridade que havia interiorizado na infância e juventude pelo fato de ser negra, começaram a se diluir quando travou contato com pessoas negras que tinham uma posição completamente diferente da sua: exibiam, com orgulho, a própria cor, as tradições culturais e características da raça negra. Foi um novo mundo, uma realidade totalmente insuspeita que se descortinou para Amélia. Há uma observação fundamental a fazer, referente ao papel da pessoa, que particularmente teve uma função central

neste processo de ruptura, que é o amigo/namorado a quem Amélia chama de Neguinho. Fica muito claro nos relatos, que Amélia passou, neste aspecto de sua vida, por um processo de re-socialização, que foi, caracteristicamente carregado de emoção, ou seja, o principal agente da mudança, no caso, Neguinho, era um "outro significativo" carregado de afetividade para Amélia, num processo similar ao da socialização primária. Não foi uma re-socialização "fria", como nos expressamos ao falar do processo de re-socialização de alguns sujeitos deste estudo, mas se desenvolveu articulada a uma relação afetivamente intensa para ela.

Não se pode ponderar que mudanças desta magnitude só ocorrem se deflagradas por relações de intensa afetividade, mas faz sentido que tenha sido assim no caso de Amélia, na medida em que para reverter o impacto da socialização primária modeladora do preconceito que ela introjetou, só mesmo um processo de igual impacto afetivo.

O questionamento do racismo veio acompanhado de outros questionamentos, ou então criou um terreno fértil para que viessem a ocorrer.

Veio a mudança para São Paulo e a procura por espaços e relações que correspondessem a uma nova identidade que então, segundo acreditamos, se delineava e procurava confirmações. Não podemos deixar de assinalar que, antes de pertencer ao MSD, Amélia havia tentado se aproximar de pelo menos duas outras organizações, de caráter popular: o Movimento Negro de São Paulo, que conheceu mas no qual não se engajou por tê-lo considerado elitista, e o SOF - Serviço de Orientação Feminina - no qual quiz muito participar mas não conseguiu espaço.

É, pois, num grupo de Solidariedade no Desemprego que Amélia vai encontrar o espaço e as relações adequadas para potencializar uma predisposição e um impulso que se

manifestaram ainda em Salvador. Parece ter sido exatamente no MSD que desabrocha e se confirma uma identidade que se esboçou anos antes.

A trajetória de Amélia no MSD fala por si só. De integrante de um grupo, passa a fazer parte da equipe numa função interna modesta, para, sem seguida, integrar a equipe que realizava o trabalho de campo, que era acompanhar os grupos. Nesta condição, passa a viver as angústias e questionamentos de quem realiza trabalho social de caráter popular, onde a questão recorrente é: que fazer?

Tão presente era, para Amélia, a questão da identidade, que por vezes, ela expressa nos relatos, autênticos duelos internos, como quando se debate com a questão de saber se permanece ou não no movimento e qual será seu destino - o do movimento e o seu próprio.

Estas discussões interiores revelam movimentos importantes da identidade. Graças a isto, Amélia pode falar de si "si mesma" e pode falar de si "uma outra", o que quer dizer o seguinte: que ela está falando de si "si mesma", quando fala dos conflitos que vive como membro da equipe da APSD, e que fala de si "uma outra", como parte do grupo "Amor e União", condição que ela pode contemplar como "si mesma" e como "uma outra".

Mas afinal, quem é ela hoje? Ela mesma responde, no final de seu relato, ao dizer que quer ser cada vez mais a Brechó, uma Amélia que surgiu da primeira grande ruptura de sua vida, uma Amélia que a identifica, já que não quer a velha Amélia no futuro e nem mesmo no presente. Brechó é a Amélia que ela se quer no futuro, e que não é só a Brechó que Neguinho inventou, mas é alguém que já se fez também, depois disto.

Amélia abstrai e escolhe para si uma identidade no presente e a planeja no futuro; manipula e se distancia das

identidades do passado, atualizando-as sob a ótica das experiências do presente.

Amélia nos permite vislumbrar, com sua história, a sutil dialética que preside os processos da identidade. Ela deixou, há muito, a identidade de papel e vive um processo de plena constituição da identidade do Eu.

Pode-se perguntar, tendo em vista sua história anterior ao engajamento no MSD, o quanto este - o MSD - tem a ver com o desenvolvimento de sua identidade em direção a identidade do Eu. O que podemos responder, segundo nossa interpretação é que, se é verdade que ela já vinha com uma história que a predispunha à experiência, não é menos verdade que o engajamento no MSD e tudo o que se seguiu representou a possibilidade real daquela predisposição se concretizar. Foi lá, e não em outros espaços, até tentados, que ela pôde viver a experiência da "identidade para si", condição essencial, em termos de identidade, para a comunicabilidade emancipatória.

O mesmo se pode dizer dos outros sujeitos. Ou seja, se eles já tinham elementos que os encaminhariam de qualquer modo a experiências emancipatórias, não é fortuito nem casual que isto tenha ocorrido junto ao MSD, mas, pelo contrário, a experiência no MSD representou a real possibilidade de consumação daquela disposição latente.

Pensamos, nestas linhas finais que encerram nossas discussões - o que não quer dizer que elas tenham sido esgotadas - que, por mais que, no limite, a vida posterior de cada um de nossos sujeitos, represente uma pá de cal na experiência do grupo "Amor e União", transformando numa utopia fugaz tudo o que ali foi vivido, ainda assim cada um deles não será mais o mesmo.

E cada vez que não se é mais o mesmo só se pode ser um outro, e inúmeras possibilidades se abrem para serem

fecundadas por outras experiências, que levarão a novos movimentos da identidade. É neste processo que tudo o que é fixo, positivo e sedimentado é derrotado para dar lugar ao movimento que afirma e ao movimento que nega o que se é, os quais, juntos, fundam a identidade do ser social.

Bibliografia

- Barreira, I e Stroth, P. O movimento dos desempregados nas ruas: uma prática fora de tempo e lugar? in Espaço e debates - revista de Estudos Regionais e Urbanos, n. 10, Ed. Cortez, São Paulo, 1983.
- Berger, P. e Luckmann, T. A construção social da realidade. Col. Antropologia, Ed. Vozes, Petrópolis, 3ª ed. 1976.
- Cardoso, R. C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método - em A aventura antropológica. Ed. Paz e Terra, Col. Teoria e pesquisa (org. Ruth Cardoso), São Paulo, 1986.
- Ciampa, A. C. A identidade social e suas relações com a ideologia - Dissertação de Mestrado, PUC/SP, 1977.
- _____, A estória do Severino e a história da Severina - Um ensaio de Psicologia Social - Ed. Brasiliense, São Paulo, 1987.
- Damergian, S. O papel do inconsciente na interação humana - um estudo sobre o objeto da Psicologia Social - Tese de doutorado, São Paulo, 1988, Instituto de Psicologia, USP.
- Gerber, R. Identidade hoje, crise e apelo - in Cadernos de Opinião, n. 15, dez/79 a agosto/80, São Paulo, 1980.
- op.cit, pag 64.
- op.cit, pag 64

op.cit, pag 65.

Giannotti, J. A. Trabalho e reflexão. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1983

Habermas, J. Para a reconstrução do materialismo histórico - Ed. Brasiliense, São Paulo, 1983.

James, W. Principles of Psychology - ed. comentada por Margareth Knight, Middlesex, pág. 101, 1950.

Lane, S. T. M. - O que é Psicologia Social- Ed. Brasiliense -col. Primeiros Passos, 11ª edição, São Paulo, 1986.

Manis, J. G. e Meltzer, B. N. Symbolic Interaction: a reader in Social Psychology Allyn and BAcon, inc. Boston, 3ª ed. 1978.

Marx, K. O Capital. Livro 1, vol. 2, Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1973.

Mead, G. H. Espiritu, persona y sociedade. Ed. Paidós, Buenos Aires, 3ª ed. 1972.

Merquior, J. G. O marxismo está morto - Artigo em "Folha de S. Paulo", 5ª caderno, p.A-41, 30/08/87.

Pinto, M. P. A. O desemprego em São Paulo- artigo, jornal "Folha de S. Paulo", pag. B-5, 26/10/88.

Rodrigues, A. Aplicações da Psicologia Social, Ed. Vozes, Petrópolis, 1981.

- Sarbin, T. e Allen, V. L. Role Theory - in G. Lindzey e E. Aronson, The Handbook of Social Psychology, vol. 1, 2ª ed. 1968, p. 488/567.
- Sarbin, T. e Scheibe, K. The transvaluation of social identity - mimeo PUC/SP, 1969, p.1.
- Serra, J. O modelo econômico e o desemprego, art. jornal "O Estado de S. Paulo", pag. 08, 10/07/83.
- Singer, P. A estratégia da sociedade civil no combate ao desemprego - in Novos Estudos Cebrap, n. 11, São Paulo, 1985.
- Skinner, B. F. Ciência e Comportamento Humano, Ed. UNB, Brasília, 2ª ed, 1970.
- Strauss, A., George H. Mead on Social Psychology, Selected papers, The University of Chicago Press. Chicago and London, 4ª ed. 1972.
- Tap, P. Identité individuelle et personnalization - Privat Ed. Toulouse, France, 1979.
- Violante, M. L. V. O dilema do decente malandro - um ensaio de Psicologia Social - Col. Teoria e Práticas Sociais, Ed. Cortez, São Paulo, 1982.
- Zavalloni, M. L'identité psychosociale, un concept à la recherche d'une science - in Introduction à la Psychologie Sociale, Serge Moscovici (org.), vol.2, Paris, 1973, p. 246.
- Thiollent, M. - Crítica metodológica, investigação social e enquete operária. Ed. Polis, Col. Teoria e História, 6, São Paulo, 1980.

A P Ê N D I C E

Apêndice n.1

Roteiro de Entrevista

História de vida

Onde e quando nasceu;

Família, mudanças de cidade;

Escolarização. Profissionalização;

Trabalho assalariado. Casamento.

Chegada ao Jardim Elisa Maria. A vida aí nos primeiros tempos.

A vida no grupo

Como ouviu falar do MSD e da APSD?

Como foi sua entrada no grupo? Como conheceu os outros integrantes?

O que pensava de solidariedade e da proposta da APSD naquela época? Qual era a principal motivação para entrar?

Como viu a suspensão dos cheques-auxílio e o advento da fase dos projetos?

O que você acha que faz com que as pessoas fiquem no grupo?

Como você acha que as pessoas entendem solidariedade?

Quais são as principais razões para o afastamento das pessoas?

Como avalia o declínio da padaria?

Qual a razão da instalação da creche?

Qual é sua principal motivação para estar no grupo hoje?

Você acha que se você saísse o grupo morreria?

Na sua opinião, quais são os principais motivos dos conflitos que ocorrem?

Como analisa o relacionamento das pessoas dentro do grupo hoje?

Como você acha que são vistos pela comunidade?

Qual é o seu principal projeto de vida? (Com o que você mais sonha?)

Fazendo uma análise geral da vida, onde ocorreram as principais mudanças? O que foi mais significativo e marcante em sua vida?

Qual a importância do grupo em sua vida?

APÊNDICE 2

ANO 1983

ANO 1983

ANO 1983

APÊNDICE 3

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA

PROJETOS DE ATIVIDADES COMUNITÁRIAS.

Associação dos Moradores do Conjunto Habitacional Estr. da Parada

Av. Clara Nunes, 632 - Fone 265-4443 - CEP 02873 - Jardim Elisa Maria - São Paulo

C. G. C. 54.072.764/0001-11

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA.

R. Clara Nunes, 471. JD. Elisa Maria - São Paulo - SP

Nº A.P.S.D. 1030105

Data de Formação: Dia 27 de Novembro de 1984.

Entidade Criadora: Associação dos Moradores do Conjunto Habitacional Estrada da Parada. R. Clara Nunes, 632 - CEP 02873 - JD. Elisa Maria - São Paulo.

Atividades do Grupo.

1- Objetivos:

- a) Gerar emprego p/ os membros do Grupo .
- b) Trabalhar p/ a melhoria de condição de vida , dos moradores do Conjunto Habitacional Estrada da Parada.

2- Tipos de Atividades:

- a) Padaria Comunitária
- b) Artesanato em Gesso
- c) Artesanato em tecidos
- d) Corte e Costura
- e) Horta Comunitária.

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA,
R. Clara Nunes, 471 - JD .ELISA MARIA - SÃO PAULO-SP
No A.P.S.D 1030105.

3-) Situação das Atividades.

a) Padaria Comunitária:

O Grupo conta com 4 padeiras e um forno industrial. Essa atividade beneficiaria diretamente a equipe de trabalho dando-lhes emprego, além de atingir 7.000 (sete mil) moradores que se beneficiariam do produto.

A atividade funciona precariamente em casa de membro do Grupo sendo que, por problema de espaço o forno industrial está inativo.

b) Artesanato em Gesso:

Cinco (5) pessoas se responsabilizam por essa atividade. Atualmente funciona em casa de membro do Grupo, de maneira inviável.

A intenção é englobar novas pessoas na atividade, através de cursos de aprendizagem, principalmente os jovens sem emprego. O Grupo possui alguns moldes p/ os produtos.

c) Artesanato em Tecido:

Quatro pessoas assumem a atividade. Uma máquina de costura, está sendo colocada à disposição por um membro do Grupo. Essa atividade visará a produção de panos de prato, toalhas e outros tecidos pintados e bordados.

d) Corte e Costura:

Definido a questão de local, o Grupo tem condições de conseguir as máquinas e constituir uma equipe (4 pessoas p/ iniciar a atividade).

e) Horta Comunitária:

Já está com terreno, cercado, esperando os últimos detalhes técnicos (por conta da Eletropaulo) para a continuidade do trabalho.

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA;
R. Clara Nunes, 471 - JD. Elisa Maria - São Paulo-SP
Nº A.P.S.D. 1030105.

- 4) Total de pessoas envolvidas nas atividades: 30 pessoas membros do Grupo. Diretamente atingindo 150 pessoas (familiares).
- 5) Comunidade beneficiada: 7.000 (sete mil) pessoas da comunidade.
- 6) Necessidades do Grupo

1ª Etapa:

A melhoria, a continuidade e a ampliação dos trabalhos precariamente iniciados, dependem de um Local, para o Grupo se instalar comunitariamente.

O local, devidamente dotado de instalações inúmeras, abrigará todas as atividades, com exceção da Horta Comunitária que se localiza em área da Eletropaulo.

Este projeto está, portanto, se resumindo nesta primeira etapa, numa solicitação de recurso para a compra e a melhora das condições de uso, de tal forma, que possamos nos instalar imediatamente.

O imóvel será passado em nome da Associação dos Moradores, sendo que o Grupo terá um contrato p/ uso do local.

2ª Etapa:

No decorrer da realização da 1ª Etapa, estaremos solicitando ao Fundo Social do Estado os equipamentos que nos faltam para um eficiente desenvolvimento dos trabalhos.

3ª Etapa:

Concluída a fase anterior, solicitaremos uma verba, a mínima necessária, para a aquisição de um lote mínimo de matéria prima para o efetivo início da atividade de forma organizada em conjunto dos trabalhos.

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA.
R. Clara Nunes, 471 - JD. Elisa Maria - São Paulo-SP
Nº A.P.S.D 1030105.

7) Funcionamentos das Atividades.

O Grupo entende que somente durante os trabalhos iniciados poderemos ter claro nosso funcionamento ideal. Entretanto, desde já, assumimos alguns compromissos que servirão como base para nosso bom funcionamento.

-Compromissos das Equipes de trabalho:

- a) Trabalhar todos os dias;
- b) Se responsabilizar e prestar contas dos materiais sob sua guarda, além da manutenção dos maquinários.
- c) Prestar contas ao Grupo do seu trabalho, gastos, ganhos e produção, semanalmente.

-Compromissos assumidos pelo Grupo:

- a) O Grupo assume a responsabilidade pelo bom andamento dos trabalhos.
- b) Prestações de contas, das suas atividades publicada, através do Boletim Intercarta, mensalmente.
- c) Retornar, conforme rendimento do trabalho, a verba ao Grupo doado para o início dos trabalhos, de forma a ajudar outros Grupos a iniciarem projetos através da APSD.
- d) Prestar contas ao Fundo Extraordinário Desemprego, dos gastos relativos aos financiamentos recebidos nas suas etapas, sucessivamente.

-Compromissos assumidos pela Entidade Criadora:

- Apoio ao Grupo nas suas atividades.
- Encaminhar junto a outros órgãos públicos, pedidos de apoio p/ projetos.
- Acompanhar o andamento dos trabalhos do Grupo.

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA.

R. Clara Nunes, 471 - JD. Elisa Maria - São Paulo-SP

Nº A.P.S.D 1030105

O R Ç A M E N T O

Local: 1 Casa situada à Rua Clara Nunes, 20 JD. Elisa Maria - São Paulo

Metragem do terreno: 200 metros quadrados:

I N S T A L A Ç Õ E S.

1.500 Tijolos	Cz\$ 1.800,00 -
20 Telhas de 2,44X 1,10	Cz\$ 1.700,00 -
30 Sacos de cimento	Cz\$ 1.590,00 -
5m de areia	Cz\$ 650,00 - 3m
2m de pedra Nº 1	Cz\$ 280,00 -
15 Sacos de cal	Cz\$ 210,00 -
.1 Vaso Sanitário	Cz\$ 220,00 -
.1 Pia de cozinha 2m	Cz\$ 343,00 -
Material Hidráulico	Cz\$ 200,00 -
Material Elétrico	Cz\$ 200,00 -
.6 Vigas de 5m	Cz\$ 480,00 -
.30m de Caibros	6z\$ 240,00 -

Total..... Cz\$ 7.913,00

Obs. Pode ser comprado usado .

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA.
R. Clara Nunes, 471 - JD. Elisa Maria - São Paulo-SP
Nº A.P.S.D 1030105

ORÇAMENTO DA 1ª ETAPA

Local e Instalações.

Compra de imóvel no bairro: 1 casa	Cz\$ 15.000,00
Instalações Diversas: (ver anexa)	Cz\$ 7.913,00
<u>Total Orçamento.....</u>	<u>Cz\$ 22.913,00</u>

Observações:

- 1) O orçamento detalhado segue em anexo.
- 2) O Grupo se compromete a realizar todo o serviço de instalação, por sua própria conta, em regime de mutirão.

Solicitação de Financiamento

O recurso poderá sair em nome da entidade criadora do Grupo:
Associação dos Moradores do Conjunto Habitacional Estrada da Parada.

O recibo poderá constar:

Entidade: Associação dos Moradores do Conjunto Habitacional
Estrada da Parada.

C.G.C: 54.072.764/0001-11

Diretor do Grupo:

Valdivina Lopes do Nascimento
VALDIVINA LOPES DO NASCIMENTO
RG: 15.963,458

Antonio Carvalho
ANTONIO CARVALHO RG: 10.937.910

GRUPO AMOR E UNIÃO DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO ESTRADA DA PARADA.

R. Clara Nunes, 471 - JD. Elisa Maria - São Paulo-SP

Nº A.P.S.D 1030105

São Paulo, 27 de Maio de 1986.

P/Equipe Costura: Eloisa Pereira da Silva
Eloisa Pereira das Silvas RG: 14.023.484

P/Equipe Padaria: Nazilda Rodrigues dos Santos
Nazilda Rodrigues RG: 10.760.233
dos Santos

P/Equipe Art. Gesso: Vilma Inácio B. de Araujo
Vilma Inácio Beserra de Araujo RG: 15.617.504

P/Equipe Art. Tecido: Olga Januario
Olga Januario
RG: 2.831.506

P/Equipe Horta: Dorival José da Silva
Dorival José da Silva RG: 4.359.630

Diretores do Grupo: Valdivina Lopes do Nascimento
Valdivina Lopes do Nascimento
RG: 15.963.458

Antonio Carvalho
Antonio Carvalho RG: 10.937.910

Responsável p/ Assoc. Criadora:

Dorival José da Silva
Dorival José da Silva
Presidente
RG. 4.359.630

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO

Parecer da Equipe da Associação Paulista sobre o Projeto do Grupo de Solidariedade no Desemprego "Amor e União".

O Grupo foi um dos primeiros criados na região Norte, no Jardim Elisa Maria. Um Grupo que apresentou um funcionamento regular, ou seja, cumpriam com suas obrigações estatutárias no que diz respeito à distribuição dos Auxílios por parte da APSD. Foi um dos poucos Grupos da região que iniciaram alguma atividade há alguns meses atrás, utilizando-se para isso parte dos recursos encaminhados pela APSD. Além do empenho de iniciarem atividade de padaria, adquirindo para isso um forno industrial, depois de algum tempo utilizar um forno de barro; e de artesanato com Gesso, o Grupo também se utilizava de parte do recurso para financiar o custo de transporte até a Ceasa para a coleta de legumes e verduras que eram distribuídos para os membros do Grupo. No bairro onde está o Grupo nasceram mais de 15 (quinze) Grupos de Solidariedade no Desemprego. Nos últimos meses, com o término do repasse de verbas por parte do governo, os grupos começaram a desaparecer. O Grupo Amor e União, ao contrário dos demais, continuou a existir inclusive atraindo alguns membros de outros Grupos que encerravam suas atividades, para seus trabalhos. É o caso, por exemplo, de um Grupo da região que tinha sob sua responsabilidade a Horta Comunitária do bairro. O Grupo se dissolveu e os seus membros, envolvidos na Horta, ingressaram no Grupo Amor e União, ajudando a concentrar no Grupo os membros interessados unicamente no desenvolvimento de atividades comunitárias.

Desde Fevereiro deste ano o Grupo Amor e União nos tem procurado solicitando apoio para a continuidade dos seus trabalhos. Se isto não fosse feito, o Grupo também poderia definhar, em vista das inúmeras dificuldades que enfrentavam para viabilizarem suas atividades.

Desde então, iniciamos uma série de reuniões com o Grupo, no sentido de elaborarmos, a partir da experiência adquirida e da capacidade potencial dos seus membros, um Projeto de Atividades de tal forma a ajudar o Grupo a se estruturar melhor e avançar na sua caminhada.

E foi através dessas reuniões, aprofundando o conhecimento sobre a realidade local que pudemos ir ajudando o Grupo a planejar o início de suas atividades de maneira eficiente e rentável.

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO

Em se tratando de pessoas que necessitam de um trabalho e, conseqüentemente, de um ganho, era necessário que as atividades a serem desenvolvidas tivessem um mínimo de viabilidade.

Neste sentido a Padaria se tornou uma saída exequível e objetiva. Contando com pessoas habilitadas para tal trabalho e também o fato de não existir no bairro uma padaria, a não ser bares que revendem pães em péssimas condições, a produção de pães caseiros é um meio excelente para abrir um novo mercado consumidor. Agrava-se ainda mais a situação a partir do momento em que os bares existentes no bairro foram desautorizados por força de Lei a venderem pão, a padaria comunitária poderá ser a única fornecedora do produto para os moradores da comunidade.

Quanto ao artesanato em gesso a situação é excelente. Algumas pessoas gostam do trabalho e o pouco que têm produzido tem uma saída muito boa. Apesar do funcionamento precário, sem instrumentos, ferramentas e conhecimento técnico do assunto, essa atividade se mostra bastante viabilizável, uma vez que muitas pessoas têm procurado peças para comprar. É importante destacar que por ser um trabalho artesanal, seu desenvolvimento poderia levar, ao longo do tempo, de um aprendizado sistemático para dezenas de jovens moradores do local que não contam com nenhum trabalho.

No que diz respeito a Horta Comunitária está faltando somente o apoio técnico da Eletropaulo (que cedeu o terreno), em termos da preparação definitiva do terreno, para o início do plantio. Uma equipe de 7 pessoas estão envolvidas na Horta Comunitária.

Também o Grupo apresenta pessoas com potenciais suficientes para o desenvolvimento de artesanato em tecido (bordados, panos de prato, etc), além de corte e costura.

Foi avaliando todos esses aspectos que procuramos ajudar o Grupo a planejar suas atividades. O estado da precariedade das atividades por falta de espaço adequado, nos levou num primeiro momento a auxiliar o Grupo na conquista de um espaço próprio para seus trabalhos. Para tanto, se fazia necessário a aquisição de um local onde o Grupo pudesse centralizar e organizar seus equipamentos, de forma a iniciar uma produção organizada e ágil.

O local que o Grupo conseguiu para suas atividades está localizada dentro do conjunto habitacional, em lugar próximo às moradias dos seus membros. É uma casa pequena, com um grande quintal, totalmente murado, o melhor local na região para servir como centro das atividades do Grupo. O custo das instalações, previstas neste orçamento, trata da construção de um pequeno galpão para abrigar respectivamente, a padaria e o artesanato em Gesso.

Também o local oferece condições para outras atividades, como por exemplo, local para reuniões e quaisquer outras atividades que exijam um espaço comunitário, sem qualquer tipo de obstáculos apresentando quando usamos espaços alheios.

Os membros do Grupo são majoritariamente mulheres. Uma característica muito particular daquele bairro (não sei se é o único no gênero) é a grande participação das mulheres. Nem por isso o Grupo deixa de demonstrar uma enorme capacidade de união e ação.

A inexistência de qualquer outra atividade comunitária no bairro, dá uma importância ainda maior a este Projeto, uma vez que o mesmo poderia, além dos seus resultados diretos aos participantes, servir como exemplo ao nível local, da vantagem das pessoas se organizarem comunitariamente. Este foi, na realidade, um dos

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE SOLIDARIEDADE NO DESEMPREGO

aspectos que mais nos sensibilizou. Este Grupo tem todas as potencialidades para se tornar uma espécie de modelo ao nível da região. Somando-se a isto o fato de ser um conjunto de pessoas com muita esperança e disposição no trabalho comunitário, acreditamos que a ajuda a ser destinada a este Grupo não será em vão.

Como tem sido praxe em nosso trabalho, muitas discussões não foram aprofundadas com o Grupo, a respeito de assuntos organizacionais referentes à vida dos Projetos. Entretanto, o pouco que se avançou (e que está no Projeto apresentado) e a confiança comum demonstrada pelas pessoas, garantem que ao longo do processo de implementação dos trabalhos muitos pontos sejam gradativamente aprofundados e passados no papel. Preferimos a simplicidade inicial que corresponda ao nível das pessoas do que a complexificação burocrática alheias ao mundo real em que elas vivem. À medida do desenvolvimento da sua compreensão, seguramente o Grupo aprofundará suas regras e mecanismos de funcionamento.

Finalmente cabe esclarecer que a propriedade do imóvel onde se instalará o Projeto ficará em nome da Associação dos Moradores. Esta, assinará um documento, junto conosco e com o Grupo, cedendo a este a plena utilização dos espaços necessários. Por ser a Associação local um órgão de pleno conhecimento das pessoas membros do Grupo e uma entidade de confiança do Grupo, o assunto não necessitou de maiores suposições.

Como os demais projetos que temos encaminhado, nossa equipe estará acompanhando passo a passo o desenvolvimento dos trabalhos, assessorando no possível a solução para as dificuldades que surgirem no decorrer da sua implementação.

Lembramos, finalmente, que o recurso poderá ser entregue à Associação local, conforme discriminação de dados no interior do Projeto, em recibo assinado pela entidade ciadadora (por seu representante legal) e por um diretor do Grupo. O trabalho de instalação, como já dito, a ser feito em regime de mutirão, poderá ser iniciado tão pronto o Grupo conta com o recurso necessário.

São Paulo, 27 de Maio de 1.986

João Batista Gonçalves - Eq.APSD.

APÊNDICE 4

ROTEIRO PARA DETECTAR A ATUAL SITUAÇÃO DO GRUPO

NOME DO ENTREVISTADO:

1) Informações sobre o grupo:

- a - Nome do Grupo
- b - Nº do grupo - data de formação
- c - entidade criadora
- d - endereço para correspondência - com CEP e telefone para contato
- e - local da reunião - dia - horário
- f - diretores (nomes)
- g - nº das pessoas cadastradas
- h - nº de membros participantes
- i - nº de participantes não cadastrados

2) Atividades que estão desenvolvendo:

(para cada atividade é necessário desenvolver todos os itens abaixo)

- a - nome da atividade
- b - nº de pessoas envolvidas
- c - local
- d - relacionar a atividade

3) Sobre o equipamento comunitário:

- a - o grupo possui equipamento próprio?
- b - como adquiriu?
- c - onde está instalado ? (local)

4) O grupo possui local próprio? Como adquiriu?

5) Qual a relação do grupo com a entidade criadora?

6) Há alguma articulação com outros grupos da região? Como ocorre?

7) O grupo enfrentou ou enfrenta algum problema?

8) O grupo possuiu algum plano? Explicar.

9) Outras informações:

a - está cadastrado no projeto de leite ? (só o grupo?)

b - o grupo efetivou ou esta efetivando algum convênio?

10) Sobre a Intercarta:

a - o grupo escreveu alguma notícia para a Intercarta?

Porque?

(afirmativa) Quem escreveu a matéria?

(negativa) Por que o grupo sentia que a sua experiência não fosse importante para os outros?

b - Como a Intercarta é utilizada pelo grupo:

há leitura conjunta?

discussão de alguma matéria?

c - Qual a importância da Intercarta para o grupo?

d - Como a Intercarta poderia ajudar o grupo?

11) Observações que julgar necessárias.

12) Nome do entrevistador

APÊNDICE 5

GRUPOS PARTICIPANTES DA DISTRIBUICAO DE AUXILIO

NO. REG	NUMERO	NOME	DESEMP.	CHEQUES
=====	=====	=====	=====	=====
73	01010101	UNIAO DO BUTANTA <i>carilanda</i>		
1	01020101	ESPERANCA	0	0
54	01020102	VAMOS A LUTA	0	0
51	01020201	UNIDOS DO MITSUTANI <i>lede amano</i>	0	0
40	01030104	DIVINO MESTRE <i>carilanda</i>	0	0
→ 41	01030105	AMOR E UNIAO NO PRO MORAR <i>lede amano, jo huc, hute</i>	0	0
42	01030108	UNIDOS NA LUTA DO JD.V. ALEGRE	0	0
52	01030202	SOL NASCENTE <i>lede amano</i>	0	0
53	01030205	OCEANO VERDE <i>lede amano, carilanda</i>	0	0
56	01030210	SEMPRE ALERTA	0	0
62	01030215	UNIAO DO JARDIM VISTA ALEGRE <i>carilanda</i>	0	0
63	01030217	FRATERNIDADE DO JD.RECANTO	0	0
2	01040101	COMUNIDADE SANTO ANTONIO	0	0
3	01040102	PAORE SAMUTH	0	0
4	01040106	COMUNIDADE VILA FLAVIA <i>carilanda</i>	0	0
5	01040109	COMUNIDADE DA BAIXADA	0	0
• 6	01040110	DOIS DE MAIO <i>lede amano</i>	0	0
7	01040113	UNIDOS NA FE	0	0
8	01040114	UNIDOS NA FE JD. COLONIAL	0	0
9	01040119	SANTA HELENA <i>carilanda</i>	0	0
10	01040120	UNIDOS DE VILA FLAVIA	0	0
11	01040121	COMUNIDADE MARIA LUIZA	0	0
48	01040122	PLANETA AGUA <i>lede amano</i>	0	0
12	01040201	SANTA BARBARA ASS. A COLMEIA <i>carilanda</i>	0	0
13	01040301	G.A.D.I. <i>carilanda</i>	0	0
64	01040302	ESPERANCA COHAB I	0	0
• 14	01040401	CINCO DE SETEMBRO <i>lede amano, carilanda</i>	0	0
15	01040608	COMUNIDADE NOVO HORIZONTE	0	0
16	01040625	COMUN. SO O AMOR CONSTROI	0	0
50	01040630	LIBRE PARA FALAR <i>carilanda</i>	0	0
17	01040701	G.U.D.E.	0	0
18	01041001	LEAL DE VILA PROGRESSO	0	0
55	01041201	NORDESTINO <i>lede amano</i>	0	0
74	01041401	NOSSO LAR <i>lede amano</i>	0	0
19	01070201	JARDIM NORDESTE	0	0
20	01070204	JARDIM TRES MARIAS <i>lede amano</i>	0	0
• 21	01070205	JARDIM DAS CAMELIAS <i>carilanda</i>	0	0
22	01070212	JARDIM LISBOA <i>lede amano</i>	0	0
23	01070213	GRUPO VILA SAO FRANCISCO	0	0
47	01070221	SAO JUDAS TADEU <i>carilanda</i>	0	0
49	01070222	VILA LIBANESA	0	0
→ 24	01070401	HOMENS SOLIDARIOS <i>lede amano, jo huc, hute, carilanda</i>	0	0
25	01070404	BOTURUSSU COM FE E UNIAO <i>carilanda</i>	0	0
→ 26	01070405	UNIDOS DE SAO FRANCISCO <i>lede amano</i>	0	0
44	01070407	SAO FRANCISCO URGENTE	0	0
45	01070410	SAO FRANCISCO AQUI	0	0
57	01070413	UNIDOS DA VILA JOIA	0	0
71	01070418	UNIDOS DE VILA RAMOS	0	0
65	01070703	UNIDOS DE VILA LIBANESA	0	0
66	01070805	UNIDOS DO JARDIM GONZAGA <i>lede amano</i>	0	0
67	01070901	AVANTE ESTRELA DO JACUI	0	0
68	01071101	UNIDOS DO BURGO PAULISTA	0	0

GRUPOS PARTICIPANTES DA DISTRIBUICAO DE AUXILIO

NO.REG NUMERO
=====

NOME
=====

DESEMP. CHEQUES
=====

70 01071201	SAGRADA FAMILIA <i>estudo</i>	0	0
27 01090101	COMUNIDADE VILA RICA <i>atituaiah</i>	0	0
28 01090103	QUEREMOS EMPREGO	0	0
29 01090306	UNIAO DOS DESEMPREGADOS	0	0
30 01090308	JARDIM <i>estudo</i>	0	0
46 01090314	SAO JOAO BATISTA <i>estudo</i>	0	0
31 01130201	JARDIM SAMOS III	0	0
32 01130302	UNIDOS DO PARQUE SAO PAULO <i>estudo, estudo</i>	0	0
33 01130401	PARQUE SANTA CECILIA	0	0
34 01130402	TERRA NOVA DO BARRO BLANCO	0	0
35 01130501	PLANTACAO <i>estudo</i>	0	0
36 01130601	CAMINHANDO COM JESUS	0	0
43 01130701	JUSTICA JA DO PARQUE COCAIA	0	0
58 01131001	VENCEREMOS JUNTOS	0	0
59 01131101	CAMINHO DO PROGRESSO <i>estudo</i>	0	0
72 01131201	JD. IV CENTENARIO	0	0
60 01140201	BRASILIANO <i>estudo</i>	0	0
37 01160101	COMUNIDADE SANTA ROSA DE LIMA <i>estudo, estudo</i>	0	0
38 01160301	COMUN.N.SRA.GRACAS JD.ELBA <i>estudo, estudo</i>	0	0
61 01160701	UNIDOS DO SINHA	0	0
69 01160901	UNIDOS DO PRO MORAR	0	0
39 04920401	SAO FRANCISCO DE ASSIS	0	0
** TOTAL **		0	0

* Comando irreconhecivel.

PRINT "TOTAL DE GRUPOS NA NOVA FASE = "+STR(VAL,4)

* Comando irreconhecivel.

PRINT "TOTAL DE GRUPOS NA NOVA FASE = "+STR(VAL,4)

TOTAL DE GRUPOS NA NOVA FASE = 74

APSDDD11 Se resultado de 74 não for o correto

APSDDD11 Se resultado de 74 não for o correto

APÊNDICE 6

A QUESTÃO DA HONESTIDADE

Transcorridos os primeiros meses de funcionamento da distribuição de Auxílios, a APSD, em vista da ocorrência de alguns casos de má funcionamento dos grupos, principalmente no que dizia respeito à total informação aos participantes e à participação nas decisões sobre os Auxílios recebidos, iniciou uma discussão com os grupos em torno da questão da "honestidade".

Através do boletim INTERCARTA e, aproveitando as reuniões regionais com os grupos de solidariedade, se procurou despertar os participantes para buscar uma solução para os casos que vinham acontecendo, envolvendo alguns grupos. Na verdade, se tratava de mostrar que ~~xxxxxxxxxxxxxxxx~~ os grupos de desempregados somente se ~~xxxxxxxx~~ constituiriam como alternativa para um tipo de "seguro desemprego autogerido pelos próprios desempregados" se, no seu interior, as pessoas aprendessem a conviverem com base na honestidade, na solidariedade e na confiança mútua.

OS GRUPOS AUMENTAM CADA DIA MAIS

Paralelamente a essas tentativas de tornar mais comprometida a participação das pessoas nos grupos, se constatava um aumento considerável na quantidade de grupos. É nesta situação que a Associação Paulista se vê na necessidade de profissionalizar sua equipe, afim de tornar ágil o processo de distribuição dos recursos aos Grupos de Solidariedade.

Nesta oportunidade, também, se inicia um processo mais rigoroso para a formação de novos grupos, ainda que timidamente devido aos trabalhos administrativos. Isso se verifica através de reuniões com os grupos antes das suas entradas no sistema de distribuição. Com esse novo trabalho da equipe da Associação, os "formadores de grupos", presentes na etapa inicial de formação dos grupos, vão desaparecendo gradativamente. Os casos de quebra de Regulamento, por parte de alguns grupos no que dizia respeito às normas estabelecidas, contribuiu decisivamente para que os novos grupos recebessem um tratamento diferente, de forma a evitar possíveis problemas no que dizia respeito à participação dos membros nas decisões sobre os Auxílios.

Ainda neste quadro, os novos grupos que vão se constituindo, além dos já constituídos, entram num processo de discussão em torno da questão da sobrevivência dos Grupos na hipóteses do término do repasse de Auxílios por parte da Associação Paulista.

Nas discussões mensais com os grupos, a APSD foi incentivando as pessoas a pensarem quais as alternativas que pudessem ajudar os Grupos a se manterem, depois do período de recebimento de Auxílios. Tudo indicava, principalmente, as experiências de alguns Grupos, que a solução poderia ser o início de Trabalhos Comunitários, como meio dos Grupos irem criando meios de ganharem algum dinheiro. A questão chave era se os Grupos estavam preocupados em criar suas alternativas próprias para se autosustentarem economicamente.

Neste época, com a possibilidade do repasse de equipamentos por parte do Fundo Social de Solidariedade do Palacio do Governo, alguns grupos enviam seus projetos de atividades comunitárias e, enquanto isso, vão se preparando para a nova etapa nas suas histórias. Na realidade somente os grupos mais organizados optaram por este caminho. Por uma série de dificuldades, principalmente a falta de capacitação ou mesmo de desinteresse, a maioria esmagadora dos Grupos constituídos preferiam continuar a depender unicamente dos Auxílios repassados pela APSD.

CHEGARAM AS MÁQUINAS

Em agosto de 1985, 18 grupos de solidariedade foram contemplados com equipamentos doados pelo Fundo Social. ~~A maioria~~ A maior parte desses projetos eram de oficinas de costura, uma fábrica de blocos de cimento e um conjunto de silkscreen. Apesar de projetos encaminhados pelos grupos ~~em~~ que se consideravam aptos para organizarem essas atividades, com a chegada das máquinas muitos problemas não previstos começaram a aparecer. O principal deles, o local apropriado e as instalações adequadas para o bom desempenho dos equipamentos. Além disso, a limitação da capacidade profissional dos participantes desses projetos, contribuiu decisivamente para que os resultados promissões não chegassem tão rapidamente como imaginavam.

Com a previsão do término do repasse das verbas encaminhadas pelo governo, no final de 1985, os grupos tentaram apressar a concessão de novos equipamentos por parte do Fundo Social. Este, aguardando uma maior avaliação do andamento dos primeiros 18 projetos encaminhados, se viu impossibilitado de atender aos novos pedidos. Alguns grupos tentaram, entretanto, abrir caminhos próprios e, de certa maneira, uns poucos encaminharam os tramites para terrenos e iniciaram suas hortas comunitárias. Outros, optaram por soluções mais caseiras, como artesanato e comidas de rápido consumo.

FIM DOS CHEQUES - OS GRUPOS VÃO DESAPARECENDO

Com a última distribuição da verba encaminhada pelo Governo, em janeiro de 86, é visível o desânimo dos grupos. Como já era previsto meses antes, se mantinham organizados somente os grupos que ~~quaxam~~ haviam ~~ixixada~~ iniciado alguma atividade comunitária ou aqueles que estavam ainda planejando este passo. Os grupos que nasceram exclusivamente com finalidades de receberem os Auxílios desapareceram do dia para a noite. Mesmo aqueles que conseguiram se manter organizados sofreram grandes baixas, restando somente as pessoas diretamente engajadas nos trabalhos comunitários.

MELHORAR OS TRABALHOS COMUNITÁRIOS

A APSD nasceu para cumprir com ~~xxxxxxxxixax~~ uma prestação de serviço à sociedade, ou seja, organizar o repasse de contribuições encaminhadas pelos contribuintes aos desempregados. Com o término do repasse das principais contribuições, fundamentalmente a repassada pela Secretaria de Promoção Social, o sistema elaborado e estruturado para prestar esse serviço já não tinha mais a mesma utilidade. Se a APSD continuasse a existir e, diga-se de passagem, sua existência sempre se justificou pela existência de grupos de desempregados, era evidente que essa continuidade deveria ser em função das necessidades apontadas pelos Grupos.

Neste sentido, se os Grupos que ainda continuaram a existir estavam com necessidades voltadas para suas atividades comunitárias, a única razão que poderia justificar a continuidade dos trabalhos da ~~extxxxxx~~ APSD seria, essencialmente, na ajuda aos grupos desenvolverem, melhorarem e avançarem com suas atividades comunitárias. Este seria o pano de fundo da Nova Etapa da APSD.

POR QUE CRIAR GRUPOS

I - UNIR PARA REFORÇAR:

Quando a APSD optou por um atendimento grupal e não individualizado, para cumprir o serviço de repasse dos Auxílios, a meta consistia exatamente num estímulo para que desempregados e empregados se unissem frente ao drama do desemprego. Para os desempregados isso possibilitaria o reforço mútuo das pessoas na mesma condição e, para os empregados isso significaria uma oportunidade mais organizada para ajudar solidariamente os amigos, vizinhos e companheiros atingidos pelo desemprego.

II - UNIR PARA SE ENCONTRAR:

Para uma população educada numa linha individualista, condicionada a viver seus dramas de maneira isolada, o simples fato de ter que participar de um Grupo de Solidariedade no Desemprego significaria uma novidade.

Se Num primeiro momento se tratava de uma "penosa exigência" estar presente num Grupo (para assim receber a ajuda), posteriormente isso foi possibilitando a descoberta de um novo espaço de vida. Um espaço onde ^{PARA} ~~se~~ discussão ^{dos} problemas; onde iam quebrando as barreiras do isolamento e no qual, até mesmo, era possível experimentar suas primeiras ações comunitárias.

Enfrentando os mesmos problemas, tentando encontrar soluções locais ao seu alcance, iam as pessoas pouco a pouco encontrando sua identidade própria no contato com seus semelhantes, passando as mesmas dificuldades. O espaço grupal não somente abria caminho em direção ao reencontro das suas esperanças por uma vida melhor, como também contribuir para ajudar na organização local das pessoas, ampliando seus horizontes com base na confiança e no respeito mútuo.

III - UNIR PARA CONSTRUIR:

Construir um novo caminho na busca de soluções para o desemprego.

Organizar grupos de desempregados e empregados, unidos na solidariedade, como sujeitos dessa construção.

Estimular a responsabilidade grupal das pessoas no sentido de integrarem-se à comunidade local e conquistar seu lugar no processo social. Eis as razões que nos levaram a trilhar este caminho, modestamente, respeitando o ritmo dos grupos que se vincularam à APSD em busca dos Auxílios financeiros.

— X — X — X —

HISTÓRICO

OS PRIMEIROS GRUPOS

Com a formação dos primeiros Grupos de Solidariedade, ainda num clima de hesitante credibilidade por parte dos desempregados com relação à proposta da APSD, o resultado imediato após as primeiras distribuições de Auxílios, alimentou uma crescente ampliação do número de interessados em se organizar grupalmente.

Mantida nos primeiros meses à custa exclusiva das contribuições individuais da sociedade em geral, a multiplicação do número de grupos foi exigindo um proporcional aumento nos fundos arrecadados. Uma solução intermediária até os primeiros repasses de fundos por parte do Governo do Estado foi a distribuição de cestas de alimentos, as populares sacolas, aos grupos recém formados até sua inclusão no sistema de recebimento de Auxílios.

EQUIPE VOLUNTÁRIA

No serviço de infra-estrutura a APSD funcionava baseada na prestação de serviços voluntários por uma pequena equipe. No limitado espaço cedido pelo SINE, os plantões às terças e quintas feiras orientavam as pessoas da maneira como organizar os grupos; repassando manuais de instrução, conferindo documentos para registro em cartório, assinando termos de adesão, providenciando o cadastro dos membros dos grupos esistematizando os demais serviços relacionados com a confecção e distribuição dos Auxílios.

A priorização da equipe em torno desses trabalhos essenciais não permitia uma presença no processo de formação dos grupos de maneira direta no local do grupo. Este trabalho ficou, portanto, sob responsabilidade dos próprios interessados que aí tinham que passar e se experimentar na suas capacidades de auto-organização.

A TOQUE DE CAIXA

O momento histórico era dramático. Desemprego em alta. Pessoas ávidas por alguma solução. Se isso não fosse possível, pelo menos um alento. Se começa a ouvir que uma tal de APSD está distribuindo cheques. Interesse geral. Mas a tal APSD tem u-

umas regras e é preciso fazer uma papelada. Quem poderia ajudar os grupos a fazer isso, essas coisas complicadas?

Na verdade, a tal documentação não era complicada. Bastava haver uma entidade civil local, sem fins lucrativos, como responsável, uma Ata de Fundação e o Regimento Interno. O resto era por ~~depois~~ nossa conta.

SURGEM OS "FORMADORES DE GRUPOS"

De diferentes regiões, algumas pessoas começaram a ter presença frequente nos plantões da APSD. Cada dia traziam pessoas novas, papéis prontos e se dispunham a encaminhar tudo para o cartório. Eram os "formadores de grupos". Em geral agentes comunitários, membros de movimentos da periferia, ~~militantes~~ ^{gente} participantes de movimentos de desempregados, ~~que se dispunham~~ ^{que se dispunham} a orientar ~~as pessoas~~ a cumprirem com as exigências formais da APSD para organizarem seus Grupos.

Infelizmente, o pouco conhecimento dessas pessoas com relação aos Regulamentos da APSD e embasados por uma prática de "juntar o povo" sem "organizá-los na consciência dos seus atos", contribuíram firmemente para o surgimento de dezenas de Grupos que mal conheciam o significado da proposta da Associação Paulista, passando muitas vezes ~~seus~~ ^{adquirirem} participantes uma visão deturpada da Associação e, o que era pior, uma visão assistencialista do nosso trabalho.

Para os "formadores de grupos" isso passava a ser sua forma de militância social e, de fato estavam mais preocupados na resposta ~~imediata~~ ^{rápida} aos anseios imediatos das pessoas, do que num trabalho de organização social mais consistente e educativo.

Essa postura do "quanto mais grupo, melhor" sem dúvida ajudou na massificação da proposta da Associação e, entretanto, não deu espaço para a assimilação de uma proposta inovadora, qual seja, das pessoas se organizarem de maneira solidária, democrática e honesta. Da parte dos "formadores de grupo" essa prática lhes propiciava a sensação de "liderança" dos grupos, travestida numa relação de puro clientelismo.

OS DIRETORES DE GRUPOS

Cada grupo deveria ter, segundo o Regulamento da APSD, dois diretores que se responsabilizariam pelo mesmo perante a APSD. Eram responsáveis, além disso, pelo recebimento dos Auxílios e pela organização da sua distribuição nos respectivos grupos, comprovando isso pela elaboração de Atas de Reunião de Distribuição de Auxílios.

Os diretores de grupos, em muitos casos, eram indicados pelo "formador do grupo" e junto a este, cuidavam das responsabilidades assumidas perante a APSD. Isto era cumprido de acordo com as regras, mostrando essas pessoas até um zelo excessivo no desempenho das suas responsabilidades perante a APSD.

Porém, na relação com os demais membros do Grupo a situação não era bem essa: se repetiam as práticas da dominação, da prepotência e do autoritarismo. Quando não, explorando aquilo que se entendia por "decisão do grupo", faziam passar uma decisão grupal concedendo-lhes direitos a receberem uma quantidade fixa por mes para desempenharem os "duros trabalhos de ser diretor de grupo". Normalmente isso passava com uma certa facilidade no grupo uma vez que os seus membros estavam engajados numa relação de "favor", se sentindo impotentes para desafiar a vontade das figuras mais fortes do grupo. Além dessa impotência, a posição de acomodado e de falta de iniciativa levava os participantes do grupo a um estado de conformação total. Esta situação, posteriormente, abriria caminho para voos mais ousados por parte de muitos oportunistas, sejam diretores, formadores e interesseiros políticos.

DESONESTIDADE

APÊNDICE 7

A P S D - CADASTRAMENTO DE DESEMPREGADO DO GRUPO

01. Nº do GRUPO na ASSOCIAÇÃO:

032-REGADASTR:	NÃO	0	
	SIM	1	

02. DATA (AA/NN/DD) / / [illegible][illegible]

05. DIRECTOR

NAO	0			
SIM	I		SUPL	2

05 . CARTEIRA DE IDENTIDADE

07. U.F.

08 . ANO NASCIMENTO

09. SFXO

--	--	--	--	--	--	--	--

--	--

--	--

FEM	1	
MASC	2	

10. CART. TRABALHO Nº

--	--	--	--	--	--

SÉRIE

--	--	--

11. ENDEREÇO (RUA, AV., PÇA., ESTR. ETC.:./ NÚMERO / ANDAR, SALA, APTO.)

[illegible]

12. BAIRRO

43. MUNICIPIO

[illegible][illegible]

14. Nº CONTA DE LUZ

[illegible]

15. Nº CONTA DE AGUA

[illegible]

16. JA TEVE ALGUM TRABALHO REGULAR ?

SIM	0
NÃO	1

17. DATA QUE PERDEU O ULTIMO TRABALHO REGULAR: ANO _____ MES _____

18. Nº DE PESSOAS NA CASA: até 10 anos _____ maior de 10 anos _____

19. AMPARO CONJUGAL

SIM	0	
NÃO	1	

20. Nº DE PESSOAS NA CASA C/ TRABALHO: até 10 anos _____ maior de 10 anos _____

24. RENDA FAMILIAR em CR\$

22. SITUAÇÃO DO DESEMPREGADO

RESP: PRINCIPAL PELO SUSTENTO DA FAMÍLIA	1	
SOMENTE CONTRIBUI P/ O SUSTENTO DA FAMÍLIA	2	

23. NOME DO ENTREVISTADOR

PARA USO DA A P S D

24. SITUAÇÃO DO REGISTRO

OK	0
DESATIVADO	1
INCORRETO	2

25. CONTROLE 1

26. SELECCIONADO
P/ CHEQUE

KÃO	0	
SIM	1	

Projeto nº _____/____

PROJETO DE ATIVIDADE COMUNITARIA

(para encaminhamento junto a entidades de auxilio financeiro)

RESPONDER COM LETRA BEM LEGIVEL TODAS AS QUESTOES DESTE FORMULARIO. SEMPRE QUE A INFORMAÇÃO NÃO COUBER NO ESPAÇO CORRESPONDENTE, UTILIZAR FOLHAS À PARTE, ANEXADAS AO PROJETO.

1. Caracterização do(s) Grupo(s)

1.1. Nome _____ 1.2. Nº na APSD _____

1.3. Endereço _____

1.4. Nº de pessoas no Grupo _____ 1.5. Data de formação _____

1.6. Associação ou entidade que criou o Grupo:

Nome _____

Endereço _____

Responsavel _____

1.7. Diretores ou responsaveis do Grupo:

Nome _____

Endereço _____

Nome _____

Endereço _____

2. Caracterização da(s) atividade(s)

2.1. Tipo _____

2.2. Objetivo _____

2.3. Nº de pessoas ocupadas (equipe de trabalho) _____

2.4. Nº de pessoas beneficiadas _____ 2.5. Tipo de beneficio pretendido _____

3. Recursos e equipamentos exigidos pela(s) atividade(s) - tipos e quantidades

3.1. Máquinas e equipamentos _____

3.2. Matéria prima _____

3.3. Trabalho _____

4. Pré-condições a serem atendidas para dar início à atividade (para responder as questões deste item, utilizar folhas à parte, devidamente numeradas, a não ser - se possível - para as questões 4.1 e 4.2)

4.1. Necessidades em áreas e/ou locais _____

4.2. Necessidades em instalações diversas _____

4.3. Previsões quanto à organização das pessoas ocupadas

4.4. Previsões quanto à colocação da produção (mercado e formas de distribuição e venda)

4.5. Previsões quanto a preços e suas relações com os custos

4.6. Previsões quanto à entrada e saída de recursos financeiros

4.7. Previsões quanto à organização jurídica da atividade

4.8. Respostas dadas pelo Grupo a questões de orientação geral:

a) Como se resolverá a questão da coordenação do trabalho, de forma a desenvolver seu caráter comunitário, sem a criação de relações patrão-empregado?

b) Como se estabelecerá a divisão do trabalho, de forma a evitar a criação de privilégios?

c) Como será a relação da equipe de trabalho com o restante do Grupo, de forma a desenvolver a corresponsabilidade?

d) Como se estabelecerá a questão da propriedade dos equipamentos, áreas e locais, de forma a desenvolver a corresponsabilidade?

e) Como a parte do Grupo não ocupada na atividade participará do controle da mesma, de forma a desenvolver a corresponsabilidade?

f) Como se efetivará a distribuição dos ganhos em dinheiro, de forma a que ninguém seja explorado ou prejudicado e se desenvolva a solidariedade;

g) Em que serão aplicados os eventuais lucros proporcionados pela atividade, acima do obtido para a distribuição prevista em f)?

h) Que relações serão mantidas com outras atividades do mesmo Grupo ou de outros Grupos, de forma a desenvolver a solidariedade?

i) Como é quando a atividade e as orientações gerais serão avaliadas; de forma a garantir que o Grupo progrida?

j) Como será organizada a prestação de contas às entidades que concederam auxílios, de forma a desenvolver a corresponsabilidade?

5. Estimativas de custos e prazos de implantação

- 5.1. Local Cz\$
 5.2. Instalações Cz\$
 5.3. Equipamentos e máquinas Cz\$
 5.4. Materia prima Cz\$
 Total Cz\$

5.5. Previsões quanto ao período de uso da materia prima e ao modo de reposição _____

5.6. Prazos previstos para o preenchimento das pré-condições e início da atividade _____

6. Cronograma de solicitação e utilização de recursos financeiros

	data	valor	destinação	entidade solicitada
1a.parcela	_____	_____	_____	_____
2a.parcela	_____	_____	_____	_____
3a.parcela	_____	_____	_____	_____
4a.parcela	_____	_____	_____	_____

Nota: a solicitação de liberação de parcelas deverá ser sempre acompanhada do relatório de utilização da parcela anterior.

7. Compromissos assumidos (para responder a este item, utilizar folhas à parte, cada uma com as assinaturas de quem assume o compromisso)

- 7.1. pela equipe de trabalho
 7.2. pelo Grupo
 7.3. pela associação ou entidade que criou o Grupo

8. Destinação dos bens e equipamentos, em caso de dissolução do Grupo e/ou término da atividade

- 8.1. Compromissos assumidos _____
 8.2. Assinatura de quem os assume (em folha à parte, se necessário) _____

9. Encaminhamento dos recursos obtidos

Nome, RG e CIC e endereço da pessoa que deverá receber os recursos e assinar os respectivos recibos:

Local, data e assinatura do responsável pelo projeto