

As Normas Sociais no Imaginário Coletivo

Ruthy Nadia Laniado*

As ações coletivas diretas dos movimentos sociais ou protestos contemporâneos trazem mais do que demandas ou contestações por parte dos atores. Estes expõem, também, uma forte individualização voltada para valores e modos de comportamentos diferenciados, que se confrontam com aqueles aceitos pelos sistemas sociais de consenso e de legalidade. Produz-se, assim, padrões de comportamentos que transgridem as regras instituídas, forçando a presença, os valores e as demandas dos participantes nas diferentes esferas de vida em sociedade, assim como o reconhecimento de uma cultura política imbuída de ambiguidade, incerteza e risco, resultando num desempenho mais difuso das regras sociais e das instituições em geral.

A organização democrática da sociedade pressupõe, sempre, a possibilidade de se expressar livremente sejam os valores culturais sejam as tradições políticas de diferentes naturezas. É através da voz do indivíduo, dos grupos ou das categorias sociais diversas que as reivindicações, as demandas ou mesmo a expressão dos desejos de viver bem se fazem ouvir. De fato, a combinação destes três níveis de atores se encontra na base mesmo das ações coletivas contemporâneas como elas se manifestam nos vários contextos democráticos.

Como se colocar a questão

Recentemente, conforme as ondas de redemocratização, após os longos anos de regimes militares que aprisionaram tantas nações e tantas pessoas na América Latina, os movimentos

sociais e os protestos populares marcaram forte presença, preferindo a rua ao voto e à política organizada (Eckstein, 1989). No Brasil, as manifestações populares que se seguiram à distensão democrática reagruparam, frequentemente, milhares de indivíduos no cenário mais visível possível: a praça pública. Seja ela o cruzamento, a avenida ou o edifício de um órgão governamental, é lá que se têm aglomerado as pessoas que procuram se fazer ouvir e, quem sabe, se fazer entender pelo receptor mais próximo de sua voz: as autoridades, os políticos, os vizinhos, os outros.

A despeito do fato de que nos tempos modernos a *media* e os meios de comunicação tudo penetram de forma imperativa, pode-se dizer que o *ethos* de uma sociedade assume várias formas ao se fazer presente nos

* Professora de Sociologia da Universidade Federal da Bahia.

comportamentos coletivos mais visíveis nas cidades. Exprime-se pela palavra, pela densidade humana da multidão, pelas atitudes do corpo e gesticulações e pelos significados simbólicos que irão imprimir o contorno da ação coletiva —sua mensagem e o seu objetivo imediato. Enfim, pode-se dizer que é a partir deste *ethos* que a dinâmica democrática que se faz presente no Brasil contemporâneo se aproxima das questões do cotidiano, como nas sociedades industriais avançadas (Giddens, 1993). No entanto, há um sentido de exclusão específico que compreende as manifestações coletivas de ação direta que aqui nos interessam e que se reproduzem com muita frequência no país deste os anos oitenta.

São as manifestações que dizem respeito, principalmente, a três categorias de ações (Carvalho & Laniado, 1992): (a) aquelas que se formam de modo quase espontâneo (sem nenhum ou com baixo nível de organização: os quebra-quebras, quando as pessoas atacam um lugar, visado ou não, a fim de exteriorizar um intenso sentimento de insatisfação; por exemplo, atacar as lojas, os supermercados, os meios de transporte públicos ou os veículos nas ruas; (b) aquelas que se originam num certo grau de organização, mais institucionalizado ou menos formal; por exemplo, as ocupações de fábricas durante greves operárias, os piquetes dos empregados, as demonstrações dos profissionais mal remunerados, tais como os funcionários das agências do governo ou os professores do ensino básico,

as manifestações dos sem-tetos urbanos ou dos sem-terras das regiões rurais; (c) aquelas que exprimem uma explosão de furor e de violência impossível de controlar (sem nenhum ou com um muito baixo nível de organização); são atos contra uma vítima pré-condenada, tendo como objetivo puro e simples exercer a justiça com as próprias mãos: o linchamento.

Nestes três grupos específicos de ação coletiva os graus de solidariedade, de organização, de participação, de formulação do motivo e de expectativa de resultado variam enormemente, por causa dos diferentes contextos sociais que provocam os atores e os levam a se colocar a questão que neste trabalho mais nos interessa: porque participar e como participar?

Antes, porém, de iniciar esta discussão, gostaríamos de frisar que o rumo dos argumentos que se seguem se afasta da discussão mais conhecida em torno dos movimentos sociais, tema coberto por vasta literatura no Brasil. A despeito do objeto empírico de estudo ser o mesmo, este trabalho se propõe a uma análise paralela, voltada para o indivíduo participante enquanto sujeito "único" dentro de uma ação coletiva. Além disso, o foco da análise adotada em torno da individualização do ator em situações de ação coletiva tampouco reflete estudos mais clássicos sobre a lógica da ação em relação a interesses objetivados, racionalmente orientados em grupos ou organizações (Olson, 1971) e os benefícios ou perdas que disto resultam.

De todas as questões que possam explicar a construção das ações coletivas indicadas no âmbito deste trabalho, é preciso começar por aquela que parece, a nosso ver, transcender o seu conjunto, mesmo considerando as muitas diferenças que existem entre estes diversos tipos de eventos. Todos eles parecem mostrar claramente o sentimento de exclusão daqueles que se juntam à multidão atomizada; isto é, aos ajuntamentos de massa que, malgrado a rapidez de agregação, a efervescência popular, a densidade física e a força motivadora, mantém um certo grau de individualização dos atores (Beauchard, 1985). Os participantes marcam a sua presença não somente pelo fato de "estar lá", mas, sobretudo, porque se percebem capazes de criar um evento e se sentem encorajados a produzir pela força —ou pela imposição da ação mesmo — aquilo que foi anteriormente caracterizado como "a produção de um fato consumado" (Carvalho & Laniado, 1992).

Para aqueles que se percebem como discriminados ou bastante excluídos dos mecanismos dos diversos sistemas sociais, produz-se no seu imaginário um corpo de referências, não necessariamente organizadas, que os leva a se misturar com a multidão no espaço público. É, então, que eles se sentem capazes de impor sua voz e enunciar uma mensagem. Apesar desta nem sempre ser inovadora nos seus conteúdos, ela está forçosamente constituída no mundo da necessidade privada; por exemplo, ao se reivindicar melhor salário, moradia, terra pa-

ra o cultivo, segurança, punição para os criminosos ou ao se reclamar do preço do transporte ou da alimentação.

Quando o fato de "estar lá" se transcreve numa grande manifestação que se confronta com as autoridades, às vezes até com o uso da força - ou mesmo da violência - é, então, que os políticos e os burocratas encarregados das agências do estado, responsáveis pelas questões em causa, se tornam acessíveis, permitindo o diálogo ou talvez a negociação. Eventualmente, um caso poderá ser resolvido a longo prazo ou de forma mais imediata. De fato, ao se observar uma manifestação, percebe-se que somente a presença efetiva dos atores e o peso simbólico da voz da multidão (os slogans, os gestos, os cartazes, a marcha) foram capazes de criar um espaço onde eles puderam inserir suas demandas, e permitir que seus interesses penetrassem as redes da organização social e do poder.

É neste momento que a manifestação produz um fato consumado", o que significa: agir de forma a obrigar as autoridades a reconhecer o problema levantado e a se pronunciar - qualquer que seja o discurso - sobre a questão em causa. Porém, a criação deste fato consumado, reconhecido pela força impositiva da ação, casa dois aspectos opostos do comportamento dos sujeitos: o da produção (criação, liberdade) e o da imposição (força, cerceamento), o que produz, por um lado, uma contradição no que diz respeito à validade dos argumentos que

possam justificar e explicar a ação.

Por outro lado, a idéia de que seja possível criar-se fatos neste sentido, apresenta-se como uma estratégia de ação orientada por um imaginário coletivo (Crespi, 1992) que se diferencia daquele orientado para as instituições bem reconhecidas e conforme as normas de conduta da legitimidade e do *status quo*. Logo, esta dinâmica da multidão, que se apresenta sob a forma de ação direta coletiva, demonstra que os participantes compreendem que sua condição de excluídos abre a possibilidade de não aceitar os constrangimentos das regras consensuais dos ordenamentos sociais. Consequentemente, eles se permitem (isto é, não aceitam impedimentos) expressar sua decepção para com o seu meio ambiente social através dos comportamentos descritos acima.

Este sentimento de exclusão se forma a partir de um julgamento comparativo dos diferentes sistemas de valores e símbolos da vida moderna, os quais, se por um lado massificam atitudes sociais e modos de vida, por outro lado são, frequentemente, distribuídos de forma desigual entre os grupos e classes sociais. Isto leva os atores a experimentarem um sentimento de impotência em relação às perdas materiais de coisas, frequentemente, nunca conseguidas. Este sentimento diz respeito, também, à situação de degradação sobre a questão que os incomoda, tal como serem socialmente desfavorecidos ou terem perdido experiências e oportunidades de vida

nos seus diferentes períodos de formação como indivíduos (infância, adolescência, idade adulta). Por isso, devem enfrentar as dificuldades que vivenciam no cotidiano, procurando participar dos benefícios sociais que, em princípio, deveriam estar disponíveis.

Paradoxalmente, sentem-se atraídos pela possibilidade de ter uma escolha para expressar a sua indignação através do protesto. Ao mesmo tempo, sentem-se confusos por esta possibilidade de escolha estar voltada para uma atitude que se confronta ou que rompe com as normas sociais. Pois a transgressão raramente é tranquila para a subjetividade dos atores envolvidos. Consequentemente, pode-se dizer que estas oposições (impotência X valores/símbolos; privações X confrontação das normas) produzem tanto dificuldades quanto vantagens para estas pessoas, face às questões que elas levantam com seus protestos. Os vários casos encontrados na imprensa sobre a invasão de terras rurais ou de habitações urbanas fornecem exemplos bem claros sobre as oposições acima referidas e as conseqüentes dificuldades que os invasores tem em solucionar sua situação, a despeito do reconhecimento que alcançam junto ao Estado e às organizações civis voltadas para questões de interesses populares.

Em geral, pode-se dizer que os excluídos são hoje grupos sociais tão diversificados, atraídos por referências simbólicas e alternativas de vida tão diferentes, inclusive as minorias

organizadas ou não, que as fronteiras da exclusão propriamente dita são difíceis de se delimitar (Xiberras, 1993). Isto pode descrever uma situação prolongada de anomia social, ou, então, uma forte contestação em relação à fixidez e permanência das normas que regulam os limites da permissividade, da legalidade e da legitimidade em sociedade.

No recorte do contexto aqui estudado, esta exclusão tem significado ser incapaz de usufruir dos benefícios da cidadania *vis-à-vis*: (a) as vantagens materiais para uma qualidade de vida adequada em vista das desigualdades extremadas na distribuição da riqueza; (b) o direito a uma participação efetiva, ofertada pelas garantias da lei, nas oportunidades do mundo político e no acesso às agências do estado ou nas organizações da sociedade civil; (c) a participação nos valores simbólicos oferecidos pela diversidade dos meios culturais, dos sistemas educativos, das condições étnicas, etc; (d) os ambientes urbanos mais valorizados: residências, bairros, infra-estrutura, etc, já que no Brasil as diferenças e as desigualdades sociais são bem visíveis. Logo, a exclusão que caracteriza a distinção em relação ao *status quo* e ao bem-estar é percebida pelos indivíduos que protestam; ao mesmo tempo, sua revolta reforça sua imagem de excluídos em relação ao resto da sociedade à qual eles pertencem, mas como cidadãos diferenciados (Turner, 1990).

É a persistência destes eventos, que fazem parte da vi-

da cotidiana no Brasil de hoje, que lhes atribui uma importância que excede uma simples série de notícias nos jornais. Eles se tornaram, ao longo destes últimos anos, a expressão viva do imaginário social de uma parte significativa da população. A despeito do fato de se encontrarem justapostos aos rituais formais das rotinas das eleições e dos discursos dos políticos, tão frequentes no atual sistema democrático do país, estes eventos têm sido, de fato, o meio mais rápido e o mais eficaz de se fazer notar e de ser (reconhecido por todos, em todos os lugares, inclusive pelos políticos, pelos órgãos públicos e seus responsáveis. Mesmo quando estes atos, por vezes radicais, não encontram respostas ou encontram respostas insatisfatórias, a experiência vivida expande o sentido da força da individualidade de cada participante. Através de sua inclusão na multidão atomizada, produz-se um senso de poder limitado no tempo, no espaço e no alcance deste tipo de ação.

A ambivalência desta questão encontra-se no fato de que as manifestações sempre permitem o recurso à violência e ao ritual coletivo que esta engendra. A despeito de ser possível perceber a violência conforme sua dimensão útil ou seu aspecto positivo (Maffesoli, 1987), nestes tipos de ação direta ela reforça as hostilidades mútuas entre os excluídos e os outros. Ademais, ela expõe, sem máscara, a resistência e a transgressão - tão preciosas à personalidade do imaginário coletivo na tradição cultural brasileira - que se

encontram na base mesmo da produção de uma política mais difusa e da flexibilização das normas na confrontação às instituições sociais.

É assim que, aqui, as multidões invadem (pode-se dizer, também, conquistam pela força) o espaço público para protestar ou para reclamar os direitos que lhes são devidos, como os aumentos de salários para acompanhar a inflação, a posse dos terrenos urbanos para forçar as negociações sobre a habitação, ou quando uma multidão de operários grevistas ocupa uma fábrica de automóveis e controla, às vezes fisicamente (quebrando ou incendiando, até), as máquinas que costumam discipliná-los na rotina do trabalho. Os exemplos aqui seriam por demais numerosos para serem enumerados todos.

Os quebra-quebras são sempre uma ameaça que paira no ar, pois a indignação está sempre à flor da pele para as classes populares que dependem dos transportes de massa. Nestes casos, a multidão não perdoa quando há uma alta exagerada dos preços das passagens dos ônibus, ou quando estes tardam, inexplicavelmente, a chegar ao terminal (por exemplo, os eventos da Praça 13 de Maio, em São Paulo, em abril de 1991, em Londrina, em agosto de 1989, e aqueles ocorridos no centro de Salvador em agosto de 1981). Não é raro que a revolta permita quebrar e destruir tudo em volta de si. Assim, um participante de um quebra-quebra declarou ter se juntado à multidão para "lhes mostrar" que ele não

estava indiferente às injustiças e para tomar parte do evento como sinal de protesto (Folha de São Paulo, 19.04.91).

Mais recentemente, em um domingo pela manhã, uma multidão se espalhou pelas praias da grande cidade a fim de transformar o espaço do lazer em um espaço submetido à sua força e às suas necessidades (o "arrastão" do Rio de Janeiro, em outubro de 1992). As gangs de jovens dos bairros mais pobres e dos subúrbios se reencontraram nas praias dos bairros das classes média e rica para se desafiarem umas às outras; ao mesmo tempo que impunham sua presença, demonstravam sua hostilidade aos banhistas locais, causando ondas de fúria e confusão.

Caso mais extremo, que denota o paroxismo de uma ação direta, diz respeito aos motoristas de táxi que anunciaram o linchamento de um homem suspeito de ter matado um dos seus colegas na véspera, para roubar seu dinheiro (o evento de Porto Velho, de abril de 1991). Em outra localidade, uma multidão de pessoas de classe média (indivíduos com famílias, profissões e atividades políticas locais) torturou e queimou vivos - até a morte - três assaltantes que tinham roubado uma casa, mantendo uma família como refém por algum tempo. Durante o linchamento dos três, a multidão exigia que as vítimas se arrependessem em voz alta (o linchamento de Matupá/Mato Grosso, ocorrido em novembro de 1990). Desde alguns anos, o linchamento tornou-se muito frequente

no Brasil. Exemplos do conjunto destes eventos existem às dezenas e centenas nas diferentes regiões do país; eles podem ocorrer em qualquer cidade e são, também, imprevisíveis.

A transgressão e a violência, potencial e de fato, se colocam como algo mais profundo que um simples comportamento agressivo. A formação das multidões, das manifestações organizadas, dos quebra-quebras repentinos, das confrontações de grupos e dos linchamentos, entre outros, se banalizam, o que nos permite associá-los à natureza dos conflitos (Sluka, 1992 e Nordstrom & Martin, 1992) e da cultura política do país. Esta constrói no imaginário daqueles que se vêem como excluídos não somente uma necessidade latente de agir, mas, sobretudo, a coragem de se expor, ao risco. Um risco para a pessoa, ao se estar presente no meio da multidão, e um risco de perda, ao ver o seu desejo frustrado (Crespi, 1992).

A análise das reportagens e notícias que registraram todos estes tipos de manifestações no Brasil e que expõem o testemunho dos participantes, permite entender que, neste contexto, eles dependem menos dos sistemas de consenso para explicar a significação de seus atos do que de uma justificativa *ad hoc* dos motivos que os projetaram na multidão. Para eles, estes motivos serão sempre plausíveis, já que é comum entre os participantes dizer que ele (ou ela) na-

da tem a perder expondo-se ao risco; ademais, que cabe a ele (ou ela) - e a ninguém mais - defender seus interesses.

Não se submeter aos regulamentos da ordem social para agir, assim como para expressar as necessidades mais comuns referentes à qualidade de vida cotidiana (a distribuição e a participação), parece exprimir uma reorientação dos limites sociais da permissividade. Vale lembrar que as pressões sociais, em época de crise ou de dificuldades político-institucionais, fazem emergir a fragilidade e o risco de ruptura da compatibilidade dos sistemas sociais (Melucci, 1989). No período observado, percebe-se que o tecido social coloca em evidência profundas instabilidades e exige uma dinamização dos processos políticos e de novas soluções sócio-culturais no jogo democrático do país. Uns e outros não são sempre claros ao longo destas situações.

A integração social vista pelos atores

No mundo onde a democracia se coloca como dominante, encontram-se, de um lado, aquelas sociedades, por princípio igualitárias, que buscam modernizar as suas instituições sociais e políticas. De outro lado, encontram-se sociedades com uma relativa dispersão das normas que dizem respeito à vida nos sistemas complexos (a lei e os regulamentos), assim como

1 Reportagens analisadas nas edições de VEJA, ISTO É, Folha de São Paulo, A Tarde, Jornal do Brasil - anos: 1980-1992

uma amiguidade em relação ao reconhecimento da legitimidade destas normas e de sua aceitação (o consenso e o contrato) -o que se pode notar no Brasil de hoje. Para aprofundar esta questão, é preciso considerar a cultura política que permeia o sistema social.

A cultura política modifica a estrutura de seus significados na medida que as experiências se reorganizam no imaginário coletivo, não somente em relação aos atores que protestam, mas em relação ao conjunto social como um todo. Foi indicado mais acima o elemento que, a nosso ver, resume o sentido mais aparente destas ações diretas coletivas para aqueles que se percebem como excluídos: a sua capacidade de produzir eventos e de tornar a sua realidade um fato consumado para propagar sua mensagem, assim como para produzir espaço nas redes sociais e atingir as instituições que lhe dizem respeito. Agora, é necessário indicar os outros elementos que, do ponto de vista de nosso argumento central, estruturam o circuito dos sentimentos e dos símbolos sobre os quais repousa a energia mobilizadora dos atores engajados nas manifestações. São eles a percepção da individualização e do risco que esta engendra ao construir-se a ação, assim como o sentido de justiça que motiva a participação nos grupos ou na multidão.

Em geral, este tipo de ação coletiva reduz o papel das instituições, das medidas reguladoras dos benefícios do bem-estar social e das mediações no jo-

go das interrelações sociais. O indivíduo se reforça sob todos os aspectos. A imagem de uma sociedade integrada num corpo único -uma comunidade gigantesca -se quebra no imaginário de um grande número de indivíduos, já que estes fatos se repetem em todo lugar e constantemente. As emoções que mobilizam o país em uníssono nas competições internacionais de futebol ou nos rituais lúdicos do Carnaval - imagem exterior de um país sempre de bom humor mas que, frequentemente, se despedaça por dentro — não são as mesmas que aquelas que entrecruzam as insatisfações das multidões nas ações diretas estudadas.

As emoções que fazem explodir a ação dos que protestam são sensíveis a um outro tipo de rumor gregário (Beauchard, 1985). Este percorre as pessoas e as leva em direção a uma multidão, organizada ou não, porque conecta os sentimentos e as percepções de cada um sobre si-mesmo (o indivíduo e sua identidade). É, então, nesta multidão que se fundem duas dimensões de sentimentos: de um lado a frustração do fracasso e da perda de cada um em relação à incapacidade de resolver os seus problemas; e, de outro lado, o desejo de ser bem sucedido e de obter recompensas. Nesta situação, os atores experimentam uma espécie de *status* social transitório, afirmado pelas suas identidades renovadas como indivíduos ativos e resolutos por estarem presentes em tais eventos.

A afirmação de um aspecto da identidade através de uma

situação originada na negação de uma condição social digna parece, inicialmente, um contrasenso. Porém, oposições são frequentemente formadoras de importantes rumos da história social. Do mesmo modo que, anteriormente, a relação entre o moderno e a tradição foi analisada como uma espécie de movimento, que faz girar de forma espasmódica o passado e o presente sem anular um ao outro (Geertz, 1993), pode-se dizer que, nos tempos atuais da modernidade, a relação entre a dinâmica social da ordem (as normas) e aquela da transgressão (a ruptura das normas) permite perceber que a integração social dos indivíduos não se produz, exclusivamente, através dos elementos aceitos como aqueles do equilíbrio e da coesão: o cidadão obediente às normas e submisso à lei.

Dito de outra forma, o cidadão é talhado pelos sistemas de solidariedades típicos das instituições modernas, ao mesmo tempo que se encontra incrustado de tradições e subjetividade que completam seus sentimentos gregários mais profundos. Há, portanto, a convivência de duas faces bem opostas nos comportamentos sociais de hoje e que não se anulam uma à outra: a adequação às normas e a transgressão frequente (às vezes até sistemática) das mesmas. Ademais, parece necessário lembrar que, no mundo onde a mobilidade rápida e as comunicações de massa enfraquecem as fronteiras materiais ou simbólicas, há a difusão de valores e de referências de vida - pluralistas e sem rigidez - que englobam uma realidade um pouco difícil de apri-

sionar nos sistemas disciplinares de normas recebidas. Nos eventos aqui focalizados, parece-nos claro que alguns valores forçam padrões de comportamentos e atitudes controversos do ponto de vista da política institucional. Ao conjunto da sociedade resta a idéia de que uma sociedade com um só olhar sobre "ser cidadão" se dissolve na idéia de uma sociedade mais difusa.

Sem elaborar em demasia as explicações de seus motivos mais aparentes, os atores destas manifestações coletivas, no Brasil, parecem não aceitar facilmente que a sociedade onde eles vivem não possa oferecer-lhes mais, não os possa incluir de forma integral. Nos eventos analisados, eles sempre se apresentam através da incisiva expressão verbal de sua identidade individual - a primeira pessoa do singular - ainda que, ao participarem destas ações vivenciam, também, uma identidade coletiva. Isto porque, no seio da multidão, esta identidade coletiva é de natureza apenas gregária (quando as ações são espontâneas demais), ou dotada de solidariedade pontual e móvel (quando as ações são mais organizadas).

Entretanto, o que de fato pesa é a dimensão de si-próprio; esta se apresenta como mais permanente e mantém o ator engajado com sua motivação, com suas justificativas e com sua capacidade de agir. Para ilustrar esta questão, vale a pena mencionar que, no registro das reportagens estudadas, os participantes dos eventos recorrem, principalmente, à primeira pessoa do singular para se expressar: eu que-

ro, eu vim, eu devo, eu posso, eu preciso, estou cheio, se não for assim... então eu... E mesmo quando ele (ou ela) se refere a um grupo, é sempre em relação a si-próprio: minha família, meus filhos, meus vizinhos, aqueles com quem estou agora, etc.

Pode-se dizer que a individualização expressa por estes excluídos segue a tendência geral daquilo que define os movimentos sociais contemporâneos (Melucci, 1989). Ela não diz respeito à retomada de um individualismo no seu sentido mais clássico, ou àquele apregoados pelos neo-conservadores. Ao contrário, neste contexto, a individualização se distancia de uma perspectiva histórica tal qual aquela que buscava construir a nação moderna e o progresso em torno de um indivíduo-cidadão muito abstrato; ou, mesmo, de retornar aos valores conservadores de um passado como tem sido o apelo da nova-direita.

Diferentemente, esta individualização (Giddens, 1993) se aproxima de um tempo presente, onde a idéia de um destino sem solução ou dotado de uma fatalidade que enlaça os menos favorecidos, são refutados pelo sentimento de se ser capaz de intervir no cotidiano -não o cotidiano de todos, mas o meu, o seu. Associar-se a grupos, manifestações, quebra-quebras, greves ou linchamentos, torna-se uma atitude limitada não somente àquele objetivo mais imediato, mas, também, pelo fato de estar centrada em torno da pessoa.

O outro aspecto que estru-

tura a ação dos participantes nesses eventos é o risco (Giddens, 1993, Crespi, 1992 e Melucci, 1989). Qualquer que seja o tipo da ação, ela expõe seu agente a um grande risco; mas, do ponto de vista dos envolvidos, ele não é mais penoso que a frustração, o sentimento de fraqueza ou as privações sofridas na sociedade. Ademais, no Brasil, o sentido do risco moderna extrapola o âmbito da incerteza criada por não se poder viver de forma regular (o trabalho, a família, o bairro, o bem-estar), porque, de toda forma, a vida estável e previsível não é acessível a todos.

A incerteza ocupa um lugar particular na cultura política brasileira e isto se expressa tanto no modo de vida como na relação dos atores com as instituições. O papel da lei, a garantia dos direitos do cidadão, a vigilância deste pelo Estado, a reciprocidade de confiança entre o desempenho da comunidade política e as várias esferas da vida civil, assim como a contrapartida dos benefícios para os contribuintes de impostos (diretos ou indiretos) foram sempre enormemente fluídos para todos os membros da sociedade. Pode-se até mesmo dizer que têm sido frequentemente evasivos na tradição cívica do país.

Num sentido mais abrangente, a própria democracia restringe-se a uma rede institucional circunscrita àquilo que foi denominado de uma gigantesca cultura da dissimulação (Santos, 1993). Isto é, a tendência a negar ou dissimular o conflito, quando o indivíduo deveria re-

já existe na enunciação da lei. Eles buscam, sim, a justiça que se aplicará a eles e, em certas situações de risco extremo, buscam esta parte de justiça a todo preço.

Primeiro, eles se confrontam com a autoridade da lei e com a das instituições, tomando como causa não a idéia de democracia representativa e da ordem institucional, mas a de uma democracia da inserção e do usufruto. Depois, a relação entre o dever e o direito perde para eles a sua dimensão de justiça, devido à distribuição desigual do acesso às instituições responsáveis dentro do sistema. A justiça é, então, apropriada pelos atores de forma a dispor, no campo da cultura política, de larga margem de manobra, onde eles possam situar seus interesses e seus desejos, desestruturando os limites da lei e as diretrizes das normas.

De certa forma, do ponto de vista da evolução das instituições modernas, esta curiosa situação parece alterar os processos acordados, através dos quais se fazem os jogos de pressão dos grupos, das classes, dos partidos políticos, das associações civis, tanto por meio dos *lobbys* como das redes do clientelismo político mais tradicional.

Esta situação se enquadra melhor numa perspectiva de desobediência civil, mas não aquela que se restringe a comportamentos disciplinados constitucionalmente e não-violentos, isto é "desobedecer dentro da lei"

(Rawls, 1992). A que aqui se discute está mais próxima, sim, de um tipo de desobediência civil que permite propagar a rebelião até mesmo com o recurso à violência; se a multidão assim o desejar, esta poderá sempre encontrar uma justificativa de ordem moral (Morreall, 1991), capaz de confrontar os princípios da lei ou até de procurar uma forma de legitimar este ato rebelde.

As relações de lealdade para com os elementos visíveis de integração social são colocados em questionamento no terreno político da vida cotidiana. Isto produz novos significados sobre aquilo que é aceitável ou não, *vis-à-vis* à justiça, à cidadania, etc.; tanto do ponto de vista dos excluídos, quanto do ponto de vista do resto da comunidade, já que esta deve, o tempo todo, conviver com as confrontações colocadas pelas frequentes transgressões das ações coletivas diretas.

No presente contexto da ordem social, pode-se dizer que o conteúdo formal da sociedade normativa e de seus sistemas está continuamente submetido às pressões (talvez às mudanças) dos códigos de vida social, expressos pelas atitudes e pelos comportamentos dos atores que protestam e que percebem, através de suas experiências de vida, a sua capacidade de agir sobre a realidade que os cerca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUCHARD, Jacques FF.f A f
1985 La puissance des foules. Paris: PUF.
- CARVALHO, Inaiá Maria M. de, LANIADO, Ruthy N.
1991 A sociedade dos fatos consumados, **CadernoCRH**, Salvador, n.17, p.36-56.
- CRESPI, Franco.
1992 Social action and power. Oxford: Blackwell Publishers.
- DA MATTA, Roberto
1987 A casa e a rua. Rio de Janeiro: Guanabara.
- ECKSTEIN, Susan.
1989 Power and popular protest in Latin America. In: ECKSTEIN, Susan, (ed.). **Power** and popular protest. London/Berkeley: University of California, p.1-61.
- GEERTZ, Clifford.
1993 The interpretation of cultures. London: Fontana.
- GIDDENS, Anthony.
1993 Modernity and self-identity. Cambridge: Polity.
- MAFFESOLI, Michel.
1987 A dinâmica da violencia. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais/Vértice.
- MELUCCI, Alberto.
1989 Nomads of the present. London: Hutchinson Radius.
- MORREALL, John.
1991 The justifiability of violent civil disobedience. In: BEDAU, H. A. (ed.). Civil disobedience in focus. London: Routledge, p.130-143.
- NORDSTROM, Carolyn, MARTIN, JoAnn.
1992 The culture of conflict: field reality and theory. In: NORDSTROM, C, MARTIN, J. (eds.) The paths to domination, resistance and terror. Berkeley/Oxford: University of California, p.3-17.
- RAWS, John.
1992 A theory of justice. Oxford: University of California.
- SANTOS, Wanderley G. dos
1993 Razoes da desordem. Rio de Janeiro: Rocco.
- SLUKA, Jeffrey A.
1992 The anthropology of conflict. In: NORDSTROM, C, MARTIN, JoAnn (eds.). The paths to domination resistance and terror. Berkeley/Oxford: University of California, p. 18-36.
- TURNER, Bryan S.
1990 Outline of a theory of citizenship. Sociology, [s.l.], v.24, n.2, p.187-217.
- XIBERRAS, Martine.
1993 Les théories de l'exclusion. Paris: Méridiens Klincksieck.