

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Max Eduardo Brunner Souza

Pensamento social conservador na
modernidade brasileira contemporânea:
estudo de caso sobre o Movimento Escoteiro

São Paulo
2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

Pensamento social conservador na
modernidade brasileira contemporânea:
estudo de caso sobre o Movimento Escoteiro

Max Eduardo Brunner Souza

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
Sociologia, do Departamento de
Sociologia da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de São
Paulo, para a obtenção do título de
Mestre em Sociologia .

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Adorno

São Paulo
2010

*Para minha mãe,
meu exemplo máximo de
força e superação.*

Agradecimentos

Gostaria de agradecer, primeiramente, ao Prof. Sérgio Adorno – que me orienta desde o primeiro ano da graduação – por sempre ter acreditado em meu trabalho e também por todo o empenho e dedicação destes últimos seis anos. Nossas reuniões, os comentários sempre esclarecedores, as indicações precisas de bibliografia, os elogios e até os merecidos “puxões de orelha”, foram todos fundamentais para a conclusão deste trabalho.

Agradeço aos meus pais, Veronika e Afonso, por todo o esforço e por tudo o que me proporcionaram desde sempre: a educação, o caráter, a possibilidade de estudar em uma boa Universidade, o apoio, os exemplos de vida e todas as palavras de incentivo. Sem eles jamais teria chegado perto da conclusão de meus estudos de mestrado.

Agradeço também à minha irmã Victoria, amiga de todas as horas, por todo carinho, incentivo e jeito alegre de ser que me salvou de muitos momentos de desânimo ao longo desses anos.

Agradeço minha amiga, e agora companheira, Priscila, pela gentileza de rever os originais da dissertação, por me dar sua opinião sobre alguns temas, mesmo não sendo profissional da área, e, principalmente, por todo apoio que me deu na reta final da confecção desta dissertação. Seu amor, carinho e compreensão foram fundamentais para que eu concluísse este trabalho.

Agradeço também aos grandes amigos Aurélio (Lelo), Thassia, Samuel, Juliana, Ricardo e Camilo por todos os momentos de alegria, pelo incentivo e por todo o apoio que me deram, mesmo nos momentos mais difíceis.

Devo também um agradecimento especial a toda equipe de organização da ANPOCS, ao pessoal do Judô Tambucci e também à turma 2008 do Mestrado em

Sociologia da USP, por todos os momentos de alegria, suor e descontração que tornaram a vida mais alegre de ser vivida.

Agradeço também aos membros de minha banca de qualificação, as Professoras Maria Helena Oliva Augusto e Fraya Frehse, pelos excelentes comentários que permitiram o aprimoramento deste trabalho. Em especial, à Professora Maria Helena, exemplo máximo do que é ser Professor, também agradeço por todo o apoio pessoal desde sempre, pela gentileza de ter lido vários trabalhos e meu projeto de mestrado e também pelas excelentes aulas que me inspiraram desde os tempos da graduação.

Sou grato também aos escoteiros de maneira geral, que sempre me acolheram muito bem e foram extremamente solícitos durante a realização das entrevistas e visitas componentes desta pesquisa. Agradeço em especial aos escoteiros entrevistados, que dedicaram seu tempo e atenção para responder nosso longo questionário de pesquisa.

Agradeço também à FAPESP pelo importante apoio financeiro na realização deste trabalho.

Por fim, agradeço a Deus por ter me possibilitado tantas coisas boas na vida e por ter colocado em meu caminho pessoas tão especiais.

Resumo

Este trabalho trata do pensamento social conservador na modernidade brasileira contemporânea. O texto parte de uma análise da bibliografia consagrada sobre conservadorismo, modernidade contemporânea e brasileira, analisando suas categorias fundamentais e colocando-as em contraste com uma análise empírica do pensamento social de um grupo de indivíduos conservadores imersos na modernidade brasileira: o movimento escoteiro no Brasil. As conclusões indicam que o fenômeno do pensamento conservador brasileiro segue uma lógica própria, de um “conservadorismo progressista”, distinto daquele encontrado em outros países europeus e anglo-saxônicos.

Palavras-chave: conservadorismo, modernidade contemporânea, modernidade tardia, modernidade brasileira, movimento escoteiro.

E-mail do autor: maxbrunner@usp.br

Abstract

This dissertation deals with the conservative social thought in contemporary Brazilian modernity. The text begins with a review of the literature devoted about conservatism and contemporary Brazilian modernity, analyzing its key categories and contrasting to an empirical analysis of social thought in a conservative group immersed in Brazilian modernity: the boy scout movement in Brazil. The conclusions indicate that the phenomenon of conservative thought in Brazil follows its own logic: a "progressive conservatism" as distinct from that one found in other European and Anglo-Saxon countries.

Keywords: conservatism, contemporary modernity, late modernity, Brazilian modernity and Boy Scout movement.

Sumário

Introdução.....	9
Capítulo 1 – Movimento escoteiro: de realidade objetiva à objeto de pesquisa.....	11
O movimento escoteiro na visão de um pesquisador-escoteiro.....	14
O movimento escoteiro na fala de seus integrantes.....	20
Literatura especializada sobre o movimento escoteiro.....	35
Capítulo 2 – Pensamento conservador na modernidade tardia e brasileira.....	39
O pensamento conservador frente às teorias sobre a modernidade tardia.....	51
Teorias sobre a modernidade contemporânea.....	51
Pensamento conservador e modernidade tardia.....	63
Modernidade brasileira e pensamento conservador.....	66
Capítulo 3 – O movimento escoteiro: conservador e progressista.....	83
Conclusões.....	113
Anexo 1: Mapeamento dos grupos escoteiros da cidade de São Paulo.....	116
Anexo 2: Glossário de termos escoteiros.....	120
Bibliografia.....	123

Introdução

Este trabalho trata do pensamento social conservador na modernidade brasileira contemporânea. Nossa pesquisa partiu das análises feitas por autores como Ulrich Beck, Anthony Giddens, Norbert Elias, Scott Lash, Zygmund Bauman, Gilles Lipovetsky e François Dubet, entre outros, os quais identificam profundas mudanças, a partir de meados do século XX, naquilo que a sociologia convencionou chamar de “modernidade”. Para estes autores, em linhas gerais, as sociedades contemporâneas estariam passando por uma exacerbação de diversos fenômenos, tais como, individualização, reflexividade e globalização.

Apesar de explicarem de forma satisfatória uma série de aspectos das sociedades contemporâneas, as teorias destes autores pecam na explicação de alguns pontos importantes, e não ignoráveis, dentro da dinâmica das sociedades modernas, de forma que a discussão sobre uma modernidade contemporânea está longe de ser dada como encerrada. Entre estes pontos falhos de explicação encontra-se o fenômeno do pensamento conservador que, dentro do contexto da sociedade brasileira contemporânea, configura-se como nosso principal objeto de pesquisa.

Desta forma, nosso objetivo foi colocar os desenvolvimentos desses teóricos, juntamente com suas categorias fundamentais, diante da realidade deste fenômeno específico, a modernidade brasileira diversa, nos termos do que desenvolvem alguns outros autores, dentre os quais, José de Souza Martins, Teresa Caldeira, Sergio Adorno, Sergio Costa e Paulo Sergio Pinheiro. Assim, pretendemos questionar a validade dos conceitos para discuti-los perante uma modernidade contemporânea diversa, portadora de fenômenos específicos que parecem ter implicações diretas sobre os processos sociais trabalhados pelos autores da exacerbação da modernidade.

Para alcançar este intento, efetuamos um estudo teórico da bibliografia consagrada sobre modernidade contemporânea, pensamento conservador e modernidade brasileira, contrastando este estudo teórico com uma análise empírica do pensamento social de um grupo de indivíduos imersos nesta modernidade brasileira ímpar, através do estudo de caso com o movimento escoteiro no Brasil. Este estudo foi baseado na análise de três fontes primárias de material empírico:

entrevistas em profundidade com membros do movimento; textos e materiais impressos internos ao grupo dos escoteiros, de autoria de sua própria organização, como manuais, livros, folders, sites e etc.; e, por fim, um conjunto de visitas de observação aos grupos escoteiros. Os três tipos de material empírico foram submetidos à análise do discurso, através da organização temática do material.

O texto está organizado nesta introdução, três capítulos e uma conclusão. No primeiro capítulo, apresentaremos nosso objeto de estudo, o movimento escoteiro, de quatro maneiras: enquanto realidade objetiva, enquanto objeto de estudo para esta pesquisa, na fala de seus integrantes e, finalmente, na literatura científica existente sobre o tema.

No segundo capítulo, apresentaremos uma revisão bibliográfica acerca do pensamento conservador, e as implicações que a chamada modernidade contemporânea apresenta para este tipo de pensamento. Dessa forma, efetuaremos uma discussão teórica sobre a questão do pensamento conservador na teoria sociológica mais clássica, assim como sua relação com a sociedade brasileira contemporânea, efetuando recurso às teorias sobre a modernidade contemporânea e brasileira.

Por fim, no terceiro capítulo, analisaremos em maior profundidade os dados empíricos coletados sobre o movimento escoteiro, conectando-os à discussão teórica do capítulo anterior. Nosso objetivo será o de avançar na discussão acerca desse movimento como um grupo de “estabelecidos”, que reagem ao mundo e propõem soluções para os problemas da sociedade, baseando-nos mais largamente na fala de seus integrantes.

Capítulo 1 – Movimento escoteiro: de realidade objetiva à objeto de pesquisa

O movimento escoteiro foi fundado, na Inglaterra, nos primeiros anos do século XX, por Robert Stephenson Smith Baden-Powell (ou, simplesmente, Baden-Powell), militar inglês. Desde então expandiu-se pelo mundo, tendo hoje, segundo a World Organization of the Scout Movement (WOSM), cerca de 28 milhões de membros distribuídos em mais de 216 países e territórios. No Brasil, o movimento escoteiro, ou escotismo, teve sua primeira aparição no estado do Rio de Janeiro em 1910, trazido da Inglaterra por militares da marinha brasileira. Em território nacional, o movimento também se expandiu, chegando em 2004, segundo a União dos Escoteiros do Brasil (UEB), a ter cerca de 60 mil membros, de ambos os sexos, distribuídos em todos os estados da nação. Em São Paulo, segundo a administração regional da UEB, há cerca de 17 mil escoteiros¹.

Apesar de serem majoritárias, em número de membros, ao redor do mundo, a WOSM e a sua afiliada no Brasil, a UEB, não são as únicas instituições que se denominam organizadoras do movimento escoteiro, nem no Brasil, nem no restante do mundo. Há uma segunda outra grande organização mundial, a World Association of Girl Guides and Girl Scouts (WAGGGS), idealizada e fundada pelo mesmo fundador da WOSM, Baden-Powell, cujo objetivo inicial foi o de atender a jovens do sexo feminino, que não eram aceitas no movimento escoteiro da WOSM, de caráter masculino. No Brasil, a WAGGGS tem como representante a Federação de Bandeirantes do Brasil (FBB), que tem cerca de sete mil membros no país. Hoje, as duas instituições, fundadas por Baden-Powell, aceitam jovens de ambos os sexos.

Há também uma série de outras organizações, que são conhecidas como organizações do movimento escoteiro “não-alinhadas” (em referência à WOSM e à WAGGGS). As mais conhecidas no Brasil são a World Organization of Independent Scouts (WFIS), representada pela Associação Escoteira Baden-Powell (AEBP) e a Non-Aligned (independent) Associations (NON), representada no Brasil pelo Clube de Desbravadores².

1 Todas as informações sobre datas e números de participantes foram retiradas dos sites da World Organization of the Scout Movement (<http://www.scouts.org/>), União dos Escoteiros do Brasil (<http://www.escoteiros.org.br/>) e União dos Escoteiros do Brasil, região São Paulo (<http://www.escotismo.org.br/>).

2 Cf. AEBP (<http://www.aebp.org.br/>), WAGGS (<http://www.waggs.org/>) e FBB

Apesar de, devido a uma certa origem e objetivos comuns, existir a possibilidade de que estas outras instituições tenham estruturas e processos semelhantes aos do movimento escoteiro da WOSM/UEB, esta pesquisa não as contempla. Todas as fontes, grupos, entrevistados e materiais desta pesquisa referem-se, única e exclusivamente, ao movimento escoteiro da WOSM/UEB de forma que, quando nos referimos a “movimento escoteiro”, referimo-nos a este par de instituições e seus membros, deixando deliberadamente de lado as demais instituições, ainda que estas possam ser enquadradas na categoria “escoteiros”.

A organização do movimento escoteiro no Brasil (da WOSM/UEB) disponibiliza uma série de materiais impressos e eletrônicos que tem como objetivo informar o público leigo acerca do que é o escotismo, e também servir como base na formação dos adultos voluntários, que trabalham diretamente com os jovens do movimento escoteiro. Esse material, disponível para qualquer pessoa com acesso à internet, ou que se dirija a uma das lojas da UEB, permite-nos efetuar uma primeira caracterização do movimento escoteiro, enquanto realidade mais objetiva.

O movimento escoteiro (da WOSM/UEB) no Brasil se auto-caracteriza como “um movimento educacional, apolítico, de caráter voluntário, para jovens, aberto a todos sem distinção de classe social, raça ou credo, de acordo com os propósitos, os Princípios e o Método idealizado pelo Fundador”, que tem como objetivo “contribuir para que os jovens assumam seu próprio desenvolvimento, especialmente do caráter, ajudando-os a realizar suas plenas capacidades físicas, intelectuais, sociais, afetivas e espirituais, como cidadãos responsáveis, participantes e úteis em suas comunidades”³. Para tanto, o movimento escoteiro trabalha com jovens de 7 a 21 anos, divididos em quatro “ramos” de acordo com a faixa etária. A organização do movimento é realizada por “chefes escoteiros”: adultos voluntários com mais de 21 anos, que podem atuar diretamente em contato com os jovens, assumir postos administrativos ou ainda trabalhar em atividades de formação (cursos) de outros chefes voluntários.

Segundo o projeto educativo da UEB, o movimento escoteiro tem como objetivo principal “oferecer” à sociedade um indivíduo dotado de certas características as quais o movimento escoteiro considera relevantes. Diz o projeto educativo:

(<http://www.bandeirantes.org.br/>).

3 UEB-SP, <http://www.escotismo.org.br/>.

“O HOMEM E A MULHER QUE PRETENDEMOS OFERECER À SOCIEDADE

Desejamos que os jovens que tenham sido Escoteiros façam o seu melhor possível para ser:

Um homem ou uma mulher reto de caráter, limpo de pensamento, autêntico em sua forma de agir; leal, digno de confiança.

Capaz de tomar suas próprias decisões, respeitar o ser humano, a vida e o trabalho honrado; alegre, e capaz de partilhar sua alegria, leal ao seu país, mas construtor da Paz, em harmonia com todos os povos.

Líder a serviço do próximo.

Integrado ao desenvolvimento da sociedade, capaz de dirigir, de acatar leis, de participar, consciente de seus direitos, sem se descuidar de seus deveres.

Forte de caráter, criativo, esperançoso, solidário, empreendedor.

Amante de natureza, e capaz de respeitar sua integridade.

Guiado por valores espirituais, comprometido com seu projeto de vida, em permanente busca de Deus e coerente em sua fé.

Capaz de encontrar seus próprios caminhos na sociedade e ser FELIZ.” (UEB, 2002)

Segundo ainda o mesmo projeto educativo, esse homem e essa mulher ideais são obtidos através de um “método escoteiro”, que tem sua base nas chamadas lei e promessa escoteiras:

“O principal elemento do método é o convite pessoal a cada jovem, em um momento determinado de sua progressão, para que formule sua Promessa Escoteira. Por meio deste compromisso, o jovem aceita livremente, diante do seu grupo de companheiros, ser fiel à palavra empenhada e fazer o seu melhor possível para viver de acordo com a Lei.

A Lei escoteira é um instrumento educativo em que estão expressos, de maneira compreensível para as diferentes faixas etárias, os princípios que nos guiam.

Este compromisso será um ponto de referência em cuja direção se projetará toda a vida de um jovem.” (UEB, 2002)

A referida promessa escoteira contém os seguintes dizeres:

“Prometo pela minha honra fazer o melhor possível para: cumprir meus deveres para com Deus e minha pátria; ajudar o próximo em toda e qualquer ocasião; e obedecer a lei escoteira” (UEB, 2004, p. 32.)

Já a referida lei escoteira é composta por dez artigos:

“1- O escoteiro tem uma só palavra; sua honra vale mais do que sua própria vida.

2- O escoteiro é leal.

3- O escoteiro está sempre alerta para ajudar o próximo e pratica diariamente uma boa ação.

4- O escoteiro é amigo de todos e irmão dos demais escoteiros.

5- O escoteiro é cortês.

- 6- O escoteiro é bom para os animais e as plantas.
- 7- O escoteiro é obediente e disciplinado.
- 8- O escoteiro é alegre e sorri nas dificuldades.
- 9- O escoteiro é econômico e respeita o bem alheio.
- 10- O escoteiro é limpo de corpo e alma.” (UEB, 2004, p. 32.)

Este conjunto de preceitos morais são aqueles que guiam, pelo menos em teoria, as atividades do movimento escoteiro, devendo servir de base e objetivo para todos os seus membros. De fato, como veremos mais a frente, na análise do material empírico, os membros do movimento e suas falas parecem estar altamente informados e guiados por este arcabouço moral que é fornecido pela teoria interna da própria instituição.

Por fim, vale notar também que o movimento escoteiro é organizado localmente através dos chamados “grupos escoteiros”, organizações não independentes mas auto-suficientes, geralmente com 30 a 200 membros cada⁴. Esses grupos escoteiros locais são organizados, no Estado de São Paulo, em “distritos escoteiros” que agregam um pequeno número de grupos e servem como ponte entre estes e a organização regional do Estado e Nacional. Estes grupos escoteiros normalmente reúnem-se aos finais de semana, nas chamadas “reuniões”, que têm entre 2 e 6 horas de duração. Eventualmente são também realizadas atividades especiais como acampamentos, excursões e outras atividades que podem ter caráter local, regional, nacional ou até internacional com frequência de realização regressiva entre estas categorias. Os chamados chefes escoteiros também têm atividades específicas, na forma de “cursos de formação”, os quais são ministrados pela própria UEB⁵.

O movimento escoteiro na visão de um pesquisador-escoteiro

Uma das primeiras coisas que todo jovem aprende quando se torna um novo membro do movimento escoteiro é que “uma vez escoteiro, sempre escoteiro”. A máxima, que tem por intuito lembrar ao iniciante que seu comprometimento moral com os princípios do grupo deve ser realizado e mantido por toda sua vida, ganhou um interessante novo contorno durante a realização deste trabalho de pesquisa. O fato é que fui membro ativo do movimento escoteiro por mais de dez anos, durante a

4 UEB, <http://www.escoteiros.org.br/>.

5 UEB-SP, <http://www.escotismo.org.br/>.

maior parte daquilo que considero como sendo a fase estruturadora de meu mundo adulto: as grandes escolhas profissionais, a saída da casa de meus pais, uma vida nova em outra cidade, o início e a maior parte de meus estudos universitários, todos eles realizados concomitantemente com um grande contato e participação ativa no movimento escoteiro.

Gilberto Velho (1978) nos ensina, em seu texto “Observando o familiar”, que uma das premissas mais clássicas dentro do contexto das Ciências Sociais é a de que é necessário um certo afastamento do objeto de estudo, para que se possa obter a desejada neutralidade e cientificidade da pesquisa acadêmico-científica. Entretanto, como nos diz o autor, apesar de sempre presente no imaginário dos pesquisadores, esta premissa sempre foi motivo de muita discussão e debate acadêmico nas Ciências Sociais.

O fato é que, independente de em qual posição social se encontra determinado pesquisador em relação ao seu objeto, ele sempre estará em alguma posição, seja ela uma posição de distância ou de proximidade. Dessa forma, independentemente do caso, Gilberto Velho nos ensina que sempre será necessário problematizar a posição de partida: o que importa não é tanto estar longe ou perto, mas sim ter consciência de seu ponto de partida e pautar a pesquisa através desta consciência inicial, de forma a permitir a desejada isenção e cientificidade. Uma das principais preocupações e tarefas do pesquisador que busca a compreensão de certo fenômeno social é, portanto, entender qual seu lugar, seu ponto de partida, em relação ao referido objeto, para que possa, assim, buscar o distanciamento e ver, nas palavras de Velho, “exótico no familiar” ou “familiar no exótico”. A busca do pesquisador do familiar é, assim, pela superação de seu mapa pré-constituído da realidade, superando as categorias, prenoções, preconceitos, e etc., de forma a questionar o verdadeiro e o sagrado que estão instituídos em sua própria identidade. O pesquisador que observa o familiar enfrenta, portanto, um conjunto de problemas de ordem relativamente diferente da do pesquisador que observa o exótico. Enquanto o segundo precisa montar o mapa de seu objeto de estudo, para torná-lo inteligível, o primeiro já o possui, constituído por sua familiaridade com o objeto e deve, portanto, buscar o entendimento das prenoções que constituem tal mapa, de forma a transformar este familiar em objeto de estudo.

Conforme o leitor pode observar acima, em minha tentativa de descrição mais

objetiva do movimento escoteiro, este parece se basear no intento de fazer com que os jovens atuem na sociedade de acordo com uma série de atitudes e valores pré-estabelecidos pelo movimento, de forma a constituir um certo modelo de “cidadão ideal”: o “homem e a mulher que pretendemos oferecer à sociedade” (UEB, 2002). Por trás deste ideal mais objetivo encontra-se (como também vamos tentar demonstrar ao longo deste trabalho) uma certa visão específica da sociedade atual, que é baseada em um arcabouço de valores e interpretações morais específicos, que guiam o movimento escoteiro e são a base “teórica” desta tentativa de ação social de conformação de jovens.

Membro por cerca de dez anos do movimento escoteiro, minha interpretação sobre a sociedade brasileira contemporânea estava, no momento em que fui admitido no curso de graduação em Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, amplamente baseada neste arcabouço escoteiro de interpretação. Eu, por um bom tempo, acreditei, sem colocar muito em questão, na interpretação escoteira acerca da sociedade e seus problemas, bem como na, de certa forma ingênua, ideia de que a única solução possível era, de fato, a adesão das pessoas aos princípios, valores e atitudes morais do movimento escoteiro. Dessa forma, socializado dentro do movimento escoteiro, tive minha identidade formada com base em uma interpretação de mundo fornecida pelo movimento escoteiro. Como jovem adulto de quase 20 anos interpretava, portanto, o mundo com as ferramentas que me haviam sido fornecidas: sentia a sensação de desestruturação social e acreditava na necessidade de reagir contra ela, aderindo a valores corretos e a procedimentos que de uma certa forma salvariam o mundo dessa desestruturação. Ou seja, havia uma explicação para os problemas do mundo, os quais eram causados pela não aceitação geral de certos valores e procedimentos morais tidos como corretos. Se todos fossem reais escoteiros, os problemas do mundo estariam resolvidos.

Não fosse o curso de Ciências Sociais, imagino que ainda hoje estaria pensando da mesma maneira. Foi ele que colocou em cheque essa interpretação e fez com que ela se transformasse, de verdade única, em possibilidade de interpretação: uma das várias interpretações possíveis acerca da sociedade contemporânea. Ou seja, a interpretação de mundo que era tida por mim como verdade – a ideia de o mundo ser de um certo jeito e a solução dever passar pelos valores morais – relativizou-se como uma das construções possíveis de serem feitas

sobre nossa sociedade contemporânea, transformando-se aos poucos, então, em um problema científico. Por que algumas pessoas analisam o mundo desta maneira específica? Qual é o conteúdo desta análise específica? O que leva ao entendimento de que a solução para os problemas do mundo é uma adesão rígida a certos procedimentos e preceitos morais específicos e não, por exemplo, a revolução socialista, ou a reforma das instituições democráticas, ou a qualquer outra coisa possível? Como se estrutura esta visão de mundo que leva a tal conclusão? Foi desta forma que surgiu a ideia (e também a vontade) desta pesquisa.

O antropólogo Sidney Mintz (1989) iniciou sua carreira estudando as relações de trabalho na produção de cana-de-açúcar em Porto Rico. Como ele próprio conta em um de seus artigos, durante suas primeiras estadas para coleta de dados em Porto Rico, estabeleceu uma relação profunda de amizade com Taso Zayas, um trabalhador local, que se tornou seu principal informante e também seu amigo. Anos mais tarde, após já ter publicado outros trabalhos sobre Porto Rico, Mintz retornou ao país para trabalhar em uma antropologia de vida dos trabalhadores da cana de Porto Rico, baseada na história de vida de seu amigo Taso, o que resultou em um de seus mais famosos trabalhos: "Worker in the cane: a puerto rican life history".

Este trabalho de Mintz acabou sendo alvo de uma série de críticas posteriores. Segundo os críticos, a relação de Mintz com seu objeto de estudo levaria a uma certa parcialidade e invalidez de seus resultados, uma vez que o autor se encontrava em posição muito próxima ao objeto de estudo. Tal proximidade e a relação de amizade gerariam, assim, distorções na objetividade com que o pesquisador deveria abordar seu objeto de estudo. O trabalho estaria, então, comprometido pelo afeto e opiniões pessoais do pesquisador pelo seu objeto e vice-versa.

A resposta de Mintz baseou-se no fato de que não é possível escapar de toda a subjetividade presente, e que essa é uma ilusão discutida pela antropologia há muito tempo. Olhando por outro lado, Mintz nos relewa que foi justamente a sua proximidade com Taso que permitiu a idealização e a realização da pesquisa envolvendo sua história de vida. Não tivesse sido amigo de Taso Zayas, talvez nunca tivesse recorrido a tal estudo, nos diz o autor (Mintz, 1989, p. 789). Para Mintz, o problema não está na proximidade, mas sim em não problematizar e estar ciente de tal relação.

Neste ponto, não há como não notar a similitude entre minha situação como pesquisador próximo a seu objeto de estudo e o estudo de Sidney Mintz, sobre a história de vida de seu amigo. Ambos objetos são próximos e, em certa medida, envolvem relações afetivas nos dois sentidos: pesquisador-objeto e objeto-pesquisador. Da mesma forma que Mintz, acredito que, sem essa proximidade, esta pesquisa talvez nunca viesse a existir e a questão passa a ser, portanto, a preocupação com a problematização desse fato.

Voltando à Gilberto Freyre, este nos diz também que a proximidade com certo objeto de estudo familiar dá ao pesquisador o conhecimento de um certo mapa conceitual das relações e lugares sociais da cultura que é estudada. Mas isso não significa que o pesquisador tenha conhecimento dos princípios e mecanismos que organizam este mapa, mesmo que interprete o mundo através dele. No caso de um pesquisador-escoteiro, este sabe que o movimento escoteiro provê uma série de formas pré-estabelecidas de se relacionar com o mundo. Essas formas pré-estabelecidas se pautam sobre uma certa moral, que se torna possível através de uma interpretação do mundo e da sociedade ao redor. Mesmo tendo relativo conhecimento acerca desse mapa social escoteiro e da existência dessa interpretação do mundo e sociedade, o pesquisador escoteiro não necessariamente domina os princípios e mecanismos sociais que se encontram por trás desse pensamento. É justamente este o objeto de estudo deste trabalho.

Através desta abordagem, acredito que seja possível, portanto, questionar qual é o conteúdo dessa visão escoteira de mundo e qual o mecanismo que se encontra por trás dela. Assim, como pesquisador escoteiro, meu objetivo é me valer do conhecimento dessa interpretação para acessá-la e estudá-la, sem tomá-la como verdade, de forma que ela se torne um guia sobre o modo escoteiro de interpretação da sociedade, para que este possa, assim, se tornar uma questão sociológica. Como pensam os adultos escoteiros sobre os problemas da sociedade? Quais são as suas soluções? Ou seja, como se dá a lógica interna desse pensamento sobre a sociedade? Como se estrutura e qual é a análise que fazem da sociedade contemporânea? Como colocam os problemas em questão e como e porquê apresentam uma solução na forma de um movimento para jovens? Minha hipótese, melhor detalhada mais a frente, é a de que o movimento escoteiro é um movimento conservador em termos morais. Ou seja, um movimento que vê na sociedade

contemporânea uma desestruturação grave, que deve ser corrigida (e só pode ser corrigida) através da conservação de certos princípios morais tidos como sendo os corretos.

Para atingir os objetivos propostos, esta pesquisa foca um conjunto bem específico dentro do universo do movimento escoteiro. Podemos dividir, grosso modo, os participantes desse movimento em três categorias: os jovens, via de regra entre 7 e 21 anos, para os quais as atividades do movimento são organizadas; os adultos, pais destes jovens, que levam seus filhos para participar das atividades do movimento escoteiro; e, por fim, os adultos “chefes” escoteiros, que tomam o movimento escoteiro como uma espécie de trabalho voluntário, organizando as atividades para os jovens escoteiros. Esta pesquisa tem como foco principal esta última categoria, os adultos chefes escoteiros. São estes que, acreditamos, estão imbuídos da interpretação mais “pura” acerca do que significa organizar e manter o movimento escoteiro. Os jovens não são uma boa opção para pesquisa, pois estão em fase de formação, talvez atentos e preocupados com coisas muito diversas das do que se pode chamar de “interpretação escoteira de mundo”. Já os pais dos jovens, podem estar envolvidos com o movimento escoteiro por uma série de razões, as mais diversas possíveis, não necessariamente ligadas à visão escoteira de mundo, o objeto desta pesquisa. Assim, o foco será os chefes escoteiros⁶. E dentro do universo dos chefes escoteiros, a preocupação é mais com o que *pensam* os chefes escoteiros, e não tanto com o que *fazem*. Isto porque existe um grande abismo, de complexas interações e nuances, entre, por um lado, aquilo que se pensa e se fala sobre o mundo e a sociedade (e também o que se pensa e se fala sobre a forma de agir de acordo com esse pensamento) e, por outro lado, a forma com que, de fato, se age no mundo de acordo com esse pensamento. Essa ligação e interação entre pensamento e ação, representação e ação, entre moral e o exercício da moral, vai além dos objetivos deste trabalho. A preocupação aqui é, portanto, com o que pensam os adultos chefes escoteiros, aqueles adultos que se envolvem largamente com o movimento escoteiro para proporcionar aos jovens

6 É interessante notar aqui que essas não são categorias rígidas e imutáveis e por vezes se encontram misturadas. O chefe escoteiro muitas vezes traz seus filhos para participarem do movimento escoteiro, ou até ao contrário: são trazidos para o movimento por insistência de seus filhos. Por outro lado, muitos jovens escoteiros, no final de sua fase como membro juvenil, já assumem funções de chefia. Dessa forma, a divisão não é exatamente rígida, mas o foco pretende ser o chefe escoteiro, seja ele também pai, esteja no final de sua participação como jovem escoteiro, ou nenhuma das duas coisas.

certas atividades. O que pensam estes adultos? Qual é sua análise sobre a sociedade? Como imaginam soluções para os problemas dela? Este é o modo que pretendo abordar e estudar o movimento escoteiro.

O movimento escoteiro na fala de seus integrantes

Nosso plano inicial de análise sobre o movimento escoteiro pretendia se basear em uma pesquisa realizada através de duas fontes primárias de dados. Em primeiro lugar, intentávamos fazer uma análise baseada nos textos e materiais impressos, como guias, manuais, informativos, instruções, conteúdos de sites, entre outros, produzidos oficialmente pelo próprio movimento escoteiro brasileiro como material, principalmente, de apoio e instrução aos adultos envolvidos com o movimento. Em segundo lugar, desejávamos fazer uso também de entrevistas em profundidade, gravadas e transcritas, com membros e ex-membros do movimento escoteiro no Brasil. Durante o andar da pesquisa teórica e da coleta de dados, através de análises preliminares do material, decidimos que seria proveitoso recorrer também a uma terceira fonte de materiais: visitas e observações a grupos escoteiros e suas atividades.

A pesquisa e coleta de materiais impressos sobre o movimento escoteiro se mostrou infrutífera. Efetuamos um levantamento dos materiais impressos do movimento escoteiro no Brasil, que foram catalogados e, em sua maioria, adquiridos na loja especializada da própria União dos Escoteiros do Brasil. A leitura inicial do material demonstrou que, exceto para uma contextualização geral acerca do que é o movimento escoteiro e seus princípios, tal qual realizamos mais acima, estes documentos seriam de muito pouca valia para os objetivos de nossa pesquisa, já que a imensa maioria dos textos e materiais trata apenas de técnicas, instruções para acampamentos, regras de segurança de todo o tipo, e etc., sendo apenas uma infinitesimal parte dedicada ao conteúdo moral, e valores, do movimento escoteiro em si. Devido a esta baixa possibilidade de aproveitamento, decidimos não utilizar este conjunto de dados na análise final.

O segundo conjunto de dados foi obtido de entrevistas em profundidade com membros do movimento escoteiro: parte de quatro entrevistas realizadas para uma

pesquisa anterior, a título de Iniciação Científica, desenvolvida por nós entre os anos de 2006 e 2007. Estas foram entrevistas em profundidade levadas a termo com membros de famílias de chefes escoteiros de áreas urbanas do Estado de São Paulo, que estavam há pelo menos três gerações envolvidas com o movimento. O objetivo foi o de efetuar uma pesquisa exploratória sobre o movimento escoteiro, que tinha uma temática próxima de nossa pesquisa atual.

Em nossos planos iniciais de pesquisa, estava previsto o aumento do número de entrevistas, uma vez que o conjunto das quatro já realizadas, não se mostrou suficiente para elucidar todas as questões a serem respondidas com a análise empírica. Essa necessidade se tornou ainda mais premente devido ao resultado insatisfatório da pesquisa com documentos escritos. Entretanto, ao invés de buscar novos casos através da internet, como foi feito inicialmente com estas quatro entrevistas, decidimos alterar nosso método, efetuando visitas aos grupos escoteiros para, durante estas, efetuar contatos para a realização de novas entrevistas. A adoção desse método também permitiu a observação das atividades dos grupos escoteiros e seus rituais *in loco*. Para isto, fizemos um mapeamento de todos os grupos escoteiros da cidade de São Paulo, com o auxílio do *software* GoogleMaps, classificando-os em quatro faixas de IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) de acordo com os dados fornecidos pela prefeitura de São Paulo para os diferentes distritos da cidade (Prefeitura Municipal de São Paulo, 2002). Nosso objetivo com este mapeamento por localização e IDH foi o de evitar que os grupos visitados e as entrevistas realizadas se concentrassem em uma única localização geográfica e/ou condição social específica, podendo a pesquisa, se assim fosse, chegar à conclusões não sobre o movimento escoteiro, mas sobre o movimento escoteiro de classe-média alta da zona oeste de São Paulo, por exemplo.

Aqui vale uma nota sobre nossa preocupação em diversificar a localização dos grupos visitados e entrevistas dentro da cidade de São Paulo, de acordo com a referência do IDH. Como veremos mais a frente, o estudo de Almeida (2007), demonstra que o conservadorismo no Brasil varia em intensidade⁷ de acordo com variáveis como educação, religiosidade, emprego, local de moradia, entre outros fatores, todos derivados das condições sociais. Não sendo nossa preocupação

⁷ Almeida centra seu trabalho num contínuo entre mais e menos conservador, de onde vêm a ideia de intensidade do conservadorismo. Veremos mais a frente, na crítica a este autor, que para além de somente intensidade, o pensamento conservador também varia em sua forma. Podemos dizer, portanto, que a variação do conservadorismo se dá em intensidade e também em forma.

entender as diferentes nuances do pensamento conservador escoteiro de acordo com essas variáveis mas sim, e tão somente, entender o pensamento conservador dos adultos escoteiros dentro de áreas urbanas, fizemos recurso ao IDH como forma de neutralizar as influências destes fatores podendo, assim, falar do pensamento escoteiro como um todo. Como não há motivos para crer que os jovens escoteiros se desloquem grandes distâncias para participar das atividades de seu grupo, podemos inferir, com alguma certeza, que os grupos devem manter entre seus membros uma certa condição social equivalente a do bairro onde se encontram. Dessa forma, efetuamos visitas e entrevistas nas diferentes regiões da cidade, variando o máximo possível o IDH dos bairros dos grupos escoteiros visitados, como forma de manter um padrão de diversidade nas entrevistas. É importante notar que o uso do IDH aqui não tem como objetivo utilizá-lo como ferramenta de análise, mas somente como um filtro para a seleção de casos de estudo e neutralização da variação das condições sociais⁸.

As visitas aos grupos escoteiros renderam a realização de mais duas entrevistas em profundidade, de estruturação próxima daquelas realizadas para a pesquisa de iniciação científica. Outros trechos curtos de depoimentos também puderam ser coletados quando das visitas, durante as quais fomos brindados com uma série de explicações e relatos momentâneos sobre as atividades em andamento.

Estas entrevistas e visitas nos permitem efetuar um primeiro mapeamento do que é o movimento escoteiro na fala de seus próprios integrantes. Vamos iniciar com um trecho no qual o entrevistado fala sobre o movimento escoteiro:⁹

1

Isso é interessante, porque você tem um grupo de pessoas que tem um... não vou falar objetivos em comum, mas... tem assim, razões, talvez, em comum, de estarem lá, então é muito incomum você ter alguém lá que queira

8 Uma versão estática do mapa criado e os dados sobre os grupos escoteiros da cidade de São Paulo se encontram no anexo 1.

9 Os trechos de entrevistas serão colocados em parágrafos separados do restante do texto, em itálico, para melhor visualização. Os trechos de entrevista ao longo do texto regular também serão colocados em itálico e entre aspas. Cada trecho de entrevista tem um código sequencial, para posterior citação durante o texto. Há algumas observações dentro de entrevistas, para facilitar o entendimento, elas estão entre colchetes “[]”. Ao final de cada trecho há um parêntese com sexo, idade e profissão do entrevistado. Todos os negritos dentro das falas são de nossa autoria. Para facilitar a compreensão das passagens com terminologia escoteira, elaboramos um glossário, disponível no anexo 2.

alguma coisa assim... queira mal alguma coisa, então é muito interessante isso porque é questão de afinidade mesmo. Então, por causa disso, você gera certos laços que... é, interessantíssimos, em termos de pessoas, pessoas de mesma idade, de idades diferentes, que o escoteiro que tem lá 10, 11 anos, que chega pra você lá, que é sênior, chefe, e você dá um conselho pra ele, alguma coisa que “nossa cara, aquele cara lá é o cara”. Ou mesmo com um escotista, então um porquê... Não existe assim um, tem várias razões, pela questão de amizades, pela questão de atividades, de tipos de atividades, quando você tá lá dentro você sabe que não é só acampar. Por exemplo eu. Eu fui lobinho, então eu vivenciei um pouco como jovem, e daí eu entrei aqui como escotista, e você já vai com outra cabeça. “Poxa, eu sou responsável por aquele jovem, sou responsável pela formação daquele jovem e cada coisinha minha que eu fizer aqui, mesmo aquelas duas ou três horas de sábado vai influenciar na vida do jovem”. Mesmo aquelas duas, três horinhas de sábado, vai influenciar na vida do jovem, pode parecer que não, mas a longo prazo... É interessante... (entrevistado do sexo masculino, 34 anos, professor e militar)

Podemos notar aqui a ideia que o entrevistado tem acerca do grupo dos escoteiros. Para ele, este se configura como um grupo de pessoas que têm “objetivos em comum”, “razões” partilhadas, que geram um grupo com “laços interessantíssimos”. Ou seja, o entrevistado nos fala de um grupo coeso, onde dificilmente pode-se encontrar pessoas que fujam de um padrão esperado (“*muito incomum ter alguém lá...*”), e onde opera um processo de socialização dos membros mais jovens. Essa socialização aparece na fala do entrevistado quando o mesmo sinaliza seu papel como escotista, o membro adulto que tem como responsabilidade influenciar a vida do jovem escoteiro, ou seja, sua identidade. Na opinião do entrevistado, essa influência é algo determinante, já que mesmo o pouco tempo passado em contato com os jovens, “*duas a três horas de sábado*”, vão ainda assim, influenciar a vida dos jovens.

Na sequência da mesma entrevista segue a fala da mãe do entrevistado:

2

Mas aparece sim! Eles agora que estão casados, com filhos, eles lembram de coisas de lobinho que marcaram muito forte na vida deles, eles contam, “lembra de tal coisa assim, assim?” Na época eu nem dei muito importância e achei que nem eles tavam dando... Hoje quantos dias eles contam coisas que eles passaram quando eram lobinhos, eram escoteiros, e acho que só a longo prazo que você vê os benefícios. A curto prazo você nem vê, porque você fala assim pros pais: “o homem ou a mulher que nós vamos fazer do seu filho”, mas não é assim: o menino vai no sábado e durante a semana ele já tá diferente, não, não é assim! (risos) Mas aquilo vai calando fundo nele.

Depois de alguns anos ele se torna uma outra pessoa, a criança se torna uma outra pessoa, ele é diferente de outras pessoas que não são do movimento escoteiro. (entrevistada do sexo feminino, 55 anos, gerente administrativa)

Aqui, a entrevistada, seguindo o raciocínio da fala anterior de seu filho, fala da eficácia que ela acredita o movimento escoteiro ter na obtenção de seus objetivos. Esse processo, que podemos classificar como um processo de socialização, se apresenta, segunda a mesma, longo, com resultados que poderão ser percebidos somente a “*longo prazo*”. Há uma indicação também de que o processo é sutil, já que a entrevistada afirma que “*na época eu nem dei muita importância*” para algo que depois se demonstrou importante na formação dos escoteiros, na obtenção dos “*benefícios*”. Aqui, aparece também uma melhor definição do que seriam estes “*benefícios*” sobre os quais os entrevistados dialogam: o objetivo do processo é “*o homem e a mulher que nós vamos fazer do seu filho*”, ou seja, uma pessoa diferente do comum da sociedade que se torna, após alguns anos de participação no movimento escoteiro, uma “*outra pessoa*”, uma pessoa “*diferente de outras pessoas que não são do movimento escoteiro*”, muito diferente, portanto, daquilo que ela seria sem ter tido contato com o movimento escoteiro.

Ainda na fala da mesma entrevistada:

3

E eu acho, mais além ainda, o escoteiro está fora, ele termina aquele horário, quando ele é jovem por exemplo, eles combinam de sair, isso eu vi com os meus filhos e vejo ainda até hoje lá no grupo, eles combinam de sair numa festinha, em alguma coisa, e tudo o que eles planejam fazer eles vão junto, é aquele “gang”, eles vão junto, é aquela amizade, aquela coisa, isso continua fora do movimento escoteiro. E um cuida do outro. Eles são amigos mesmo, um cuida do outro, um entende o outro, então os pais ficam muito tranquilos. E é aquela tranquilidade, porque sabem que entre eles não rola droga, não vão fazer coisas assim que... Eles tem uma noção daquilo que é correto, isso é muito forte, e a gente acha que eles não estão aprendendo, mas é nessas horas que a gente vê, e os pais falam isso, quando a gente faz alguma reuniãozinha de pais eles sempre falam isso: “a melhor coisa que existe aqui dentro é isso, o meu filho sai com o amiguinho aqui de dentro e eu tenho certeza que eles não vão fazer coisa errada, e não usam droga, e não vão correr com o carro, e isso aí”. (entrevistada do sexo feminino, 55 anos, gerente administrativa)

Continua aqui a ideia do grupo coeso, um grupo de amigos, uma “*gang*”, que

faz uma série de atividades em conjunto, e que tem uma forte “*noção daquilo que é correto*”, os quais “*não vão fazer coisa errada, e não usam droga, e não vão correr com o carro*”. Esse grupo coeso funciona, segundo a entrevistada, para além dos limites do próprio movimento escoteiro, na medida em que a estruturação do grupo social é carregada para a vida mais ampla, de forma que “*tudo o que eles planejam fazer eles vão junto*”. Junto também, no raciocínio da entrevistada, vão as atitudes e os valores morais, o que, inclusive, faz com que os pais fiquem “*tranquilos*”.

As mesmas ideias também aparecem em outras entrevistas:

4

Entrevistador: bem, por que vocês são escoteiros?

(silêncio) É, bom, da minha parte é porque eu acredito no movimento, acho que porque são pessoas diferentes, acho que dá uma complementação mesmo na educação, e então eu acredito que eu tenho também investido na questão da educação dos jovens, e também porque os filhos, né? São pessoas diferentes. (silêncio)

Entrevistador: pessoas diferentes de que maneira?

São pessoas mais pró-ativas, mais livres, mais preocupadas com as outras pessoas, com o meio-ambiente, em quem você pode confiar... Infelizmente, né? Seria bom que todo mundo fosse assim. (risos)

(...)

Entrevistador: se vocês não tivessem feito parte do movimento escoteiro, vocês seriam pessoas diferentes hoje?

Difícil responder isso né?!(risos) Por que é tanto tempo né? Que a gente viveu no movimento escoteiro que é difícil saber o que que a gente faria no sábado a tarde, por exemplo (risos) sem o grupo, não sei, com certeza seria muito diferente, não sei não sei como, mas com certeza seria diferente, a gente costuma falar que nosso grupo escoteiro é uma grande família, onde a gente tem uma convivência grande mesmo, profunda. (entrevistada do sexo feminino, 48 anos, funcionária pública)

Temos de novo, agora em outra entrevista, de que o grupo dos escoteiros é um grupo coeso, “*uma grande família, onde a gente tem uma convivência grande mesmo, profunda*”. As características morais do grupo também são sublinhadas de forma parecida com a entrevista anterior: são pessoas “*mais preocupadas com as outras pessoas*”, “*em quem você pode confiar*”, características que, na visão da

entrevistada, são da maior importância, já que “*seria bom que todo mundo fosse assim*”.

De acordo com as ideias que aparecem nos trechos anteriores, as quais se repetem ao longo de outros trechos e de outras entrevistas também, o movimento escoteiro no imaginário de seus integrantes parece se estruturar através da formação de um grupo social coeso, o qual é entendido por seus membros como sendo um grupo de pessoas distintas do restante da sociedade, distintas portanto do “comum” da sociedade no entorno. São pessoas que se consideram como “*diferentes*” (em um bom sentido), “*melhores*”, “*boas*”, “*corretas*”, “*confiáveis*” etc., que mantêm entre si uma relação especial, a qual dá origem a um grupo diferenciado que se estende para além dos próprios limites objetivos do movimento escoteiro. O que torna esse grupo “*especial*” e “*diferente*”, ou seja, sua marca de distinção, é um conjunto de valores morais, de sentidos específicos de interpretação e relação com o mundo e as demais pessoas. São estes valores morais específicos que dão a base, segundo a fala dos entrevistados, para a formação de um grupo social que se relaciona com o mundo de uma forma tida como “A” correta pelos membros do movimento escoteiro. Essa validade universal das regras, enquanto as mais corretas, aparece no discurso como se fosse auto-evidente, já que, na fala dos escoteiros, não há a menor sombra de dúvida quanto a isso: ao se referirem às regras já se reportam como “*uma noção daquilo que é **correto***”, algo que “*seria bom que todo mundo fosse assim*”.

Desta forma, acreditamos que o entendimento dos membros do movimento escoteiro sobre este vai no mesmo sentido da análise de Norbert Elias (1997) sobre a alta sociedade alemã em sua obra “Os Alemães”. Assim como nesta, o movimento escoteiro se constituiu, na visão de seus membros, como uma espécie de “*establishment*”, um grupo que se entende como a “*melhor espécie de pessoas*”, superiores principalmente em termos de honra e moral perante o restante, o comum, da sociedade em seu entorno. Isso nos parece estar bem claro nos trechos das entrevistas que mostramos mais acima. Este grupo se constitui baseado, portanto, em torno de um ponto comum, o qual se mostra ser justamente o desenvolvimento de identidades com vistas ao aspecto de austeridade moral, ou seja, com o objetivo de desenvolver identidades que tenham uma relação rígida, austera, com os preceitos morais tidos como corretos pelo grupo.

Essa divisão entre “*estabelecidos*” e “*outsiders*”, que é proposta por Elias,

pode ser observada nas entrevistas. Há, assim, uma espécie de interpretação do mundo através da divisão entre o grupo dos corretos e o grupo dos incorretos, aqueles que estão dentro e aqueles que estão fora, os que têm sucesso e os que não têm. Essa divisão já fica clara nos trechos de entrevista referidos acima, por exemplo, no trecho 3 onde a entrevistada efetua uma clara oposição entre o grupo dos escoteiros: que são corretos, não usam drogas, não correm de carro, não descumprem a lei; e, um grupo, pressuposto, dos outros jovens não-escoteiros os quais, em oposição, não têm este tipo de atitude. O mesmo raciocínio de oposição aparece em outros trechos:

5

Então, eu acho que um exemplo, um exemplo que, são três irmãos que, carentes. Os três, a gente assumiu lá no grupo escoteiro como, como (silêncio)

Entrevistador: Bolsistas?

Bolsistas! O do meio resolveu não ser escoteiro. Os dois irmãos, um terminou o colegial e entrou na faculdade, o outro entrou na escola técnica federal assim, e o que não foi escoteiro morreu com seis tiros na cara!

Entrevistador: Poxa!

E aqueles seis tiros na cara veio da onde? Falta de seguir, de ter uma determinada conduta. E a conduta dele foi a conduta do bairro dele. Não morava num bairro muito bonzinho não! (risos) Eles moravam no Jardim Ângela, tá? Então a Eduarda e o Robson deram certinho, e o Cleiton... (silêncio)

Entrevistador: Me conta um pouco sobre essa influência que você acha que o movimento escoteiro tem sobre as pessoas. Essa influência que teve na sua vida, teve na vida dos dois jovens e que não teve na vida do que morreu.

É... São os princípios, é a lei e a promessa. É um negócio que, a gente não faz porque tem alguém dizendo pra gente não fazer, a gente não faz porque sabe que não deve fazer, tá? Então um princípio... Então você é leal e não deixa de ser leal porque o, a sociedade obriga você a ser leal... Você é leal porque é um princípio seu, isso está incorporado em você. Você é bom para os animais e as plantas, não é porque tem uma lei lá que fala... Você vai pra um parque, sei lá, e tem um caco de vidro no chão, você vai morrer de ir lá, pegar o caco de vidro e jogar numa cesta de lixo? Não vai morrer... Então são atitudes que você vai tomando que vem dos nossos princípios, tá? (...) [o fundador do movimento escoteiro, Baden-Powell] fez essa ligação e eu acho maravilhosa essa ligação que ele fez, né? O dever para consigo mesmo. Que

que é o consigo mesmo? É uma promessa que você fez pra você mesmo onde você diz que vai fazer o melhor possível para... E lá tá a lei do escoteiro, com itens que pega desde, desde de enfiar o dedo no nariz (risos) até, até uma situação de honra e de emergência. (entrevistado do sexo masculino, 63 anos, empresário)

Neste trecho, a história dos três irmãos deixa evidente a oposição que o entrevistado efetua entre dois grupos sociais distintos. O primeiro é o dos escoteiros, grupo pelo qual optaram os dois irmãos, e o segundo é o dos jovens do bairro, Jardim Ângela, pelo qual optou o irmão que foi assassinado. Na fala do entrevistado, os dois irmãos que optam pelo movimento escoteiro obtêm sucesso em sua vida escolar, um ingressando no ensino superior e outro em uma escola técnica federal, ambas opções de reconhecida pouca probabilidade para jovens carentes; em oposição ao irmão que desiste de ser escoteiro, e acaba assassinado, por “*tomar a conduta do bairro dele*”. Assim opõe-se claramente, para o entrevistado, o grupo dos que optam pelo movimento escoteiro e obtêm sucesso; e o grupo daqueles que optam por outras condutas, e são levados ao fracasso (extremo – na forma de sua morte – no caso relatado). A sequência do trecho é altamente esclarecedora, no sentido de sublinhar aquilo que para o entrevistado promove esse sucesso certo do primeiro grupo. “*São os princípios, é a lei e a promessa*”, ou seja, os valores morais do movimento escoteiro, os quais estão “*incorporados*” nos membros, pautando suas atitudes nas diversas situações da vida, “*desde de enfiar o dedo no nariz (risos) até, até uma situação de honra e de emergência*”. Por fim, fica evidente aqui também a ideia de que a participação desse grupo aparece como uma opção, que pode ou não ser feita, uma “*promessa que você fez pra você mesmo*”.

6

[o entrevistado falava da importância dos ritos de passagem, que se perdem na sociedade atual e colaboram para a formação dos jovens]

Entrevistador: Mas colabora para a formação de que forma?

Que ele assuma as suas responsabilidades dentro da faixa etária que ele tem, né? Então colabora... E colabora e muito pra isso, tá? Tá cheio de pioneiro que não é pioneiro, que é sênior crescido. Isso por quê? Porque a passagem do ramo sênior para o ramo pioneiro não foi feita dentro do seu ritual, dentro do seu rito, da sua tradição, quer dizer, ele não é pioneiro, ele é pioneiro porque tá dentro do clã, mas pensa como sênior crescido. Então isso é uma das coisas que a tradição... Porque você não tem mais um sênior

crescido, se tem um pioneiro. A sua participação acabou aqui, e daqui aqui. Agora não sou eu mais que te digo o caminho, agora é você sozinho que descobre o caminho, tá? Então, o rito de passagem, se bem feito, ajuda demais na postura de vida do cara. Se mal feito, fica, que nem, não sei se você assistiu o negócio do pichador lá, que o cara passa a ser considerado o dia que ele consegue a uma determinada altura, sem parapeito, né? Então, quando ele pinta ali ele já deixa de ser um pichador qualquer para ser um... É um rito de passagem, tá? O futebol da criançada, a hora que aquele que ele que escala o time, é um rito de passagem, ele deixou de ser escolhido e passou a escolher. É um rito de passagem também. Então isso vai ajudando o cara a amadurecer, o cara a ser gente, né? O cara a ter suas opiniões e o escotismo é carregado disso. Fora as demais tradições porque o escotismo é carregado de muito mística, muita tradição.

Entrevistador: O senhor fez um paralelo entre os ritos de passagem do pichador e do escoteiro. Se são ambos ritos de passagem gostaria de saber então qual é a diferença? E se há diferença.

Um tem princípios que são aceitos pela sociedade em que nós vivemos. E esses princípios são definidos pela lei e pela promessa. E o outro tem o virar macho, tem as menininhas, começa a sair, por quê? Porque ele já... Ele já é maior, já conseguiu fazer aquilo lá. Então o que diferencia um do outro no meu modo de ver é isso. São os princípios, daí entramos de novo no começo da conversa, os princípios.

Entrevistador: O senhor falou que os princípios escoteiros são então os aceitos pela sociedade. Mas os pichadores também fazem parte da sociedade em que vivemos. O que o senhor quer dizer exatamente com "aceito pela sociedade"?

(longo silêncio)

Entrevistador: De que sociedade o senhor está falando?

(silêncio)

O pichador também faz parte da nossa sociedade, é... (longo silêncio) Então vamos lá! A importância dos princípios. O que é escoteiro dá muita importância aos princípios contidos na lei e na promessa. O outro não dá tanta importância aos princípios. Ele aceita ou conhece, ou não aceita os princípios do movimento escoteiro, tá? Mas pra ele o importante não é isso aqui, os valores do movimento escoteiro, pra ele é importante outras coisas. Pra ele é importante que a menininha mais bonita do bairro vai começar a sair com ele, a começar... Né? Então, pra ele esse princípio é mais importante do que o do movimento escoteiro. (silêncio) Não ficou muito claro né? Depois você dá uma ligada quando tiver passando pro papel (risos), quem sabe a gente pensa em alguma coisa melhor. (risos) (entrevistado do sexo masculino, 63 anos, empresário)

Neste trecho temos nova oposição entre o grupo dos escoteiros e um outro

grupo social diverso, o dos pichadores. Aqui, ao constatar que ambos os grupos possuem ritos de passagem, o entrevistado diferenciou os grupos através de uma diferença de princípios, os quais guiam estes “ritos de passagem”. No caso dos escoteiros, os ritos de passagem são informados por “*princípios que são aceitos pela sociedade em que nós vivemos*”, enquanto o segundo grupo se pauta por outros princípios não aceitos, segundo o entrevistado, pela sociedade. Temos, portanto, novamente a oposição do grupo social coeso dos escoteiros frente a outros grupos sociais, e à sociedade mais ampla em seu entorno, oposição esta baseada em certos valores morais específicos. Interessante notar aqui, na parte final do trecho, a consideração que o entrevistado tem acerca dos princípios do grupo social dos escoteiros enquanto princípios universalmente válidos, o que torna a explicação dos princípios morais dos pichadores um problema lógico dentro de sua fala. Isso demonstra claramente a ideia, já sinalizada nos outros trechos, de que os escoteiros consideram seus valores morais como “Os” corretos, como os de maior validade possível dentro da sociedade em que se inserem.

Assim, o movimento escoteiro parece, dentro da fala dos escoteiros, se constituir como um verdadeiro “establishment”, no sentido que Norbert Elias e John Scotson utilizam em sua obra “Estabelecidos e Outsiders” (2000). Um grupo social que tem uma composição identitária considerada como sendo “A” correta, pautada por princípios e valores morais específicos, que se opõe, numa lógica de auto-diferenciação, aos demais membros da sociedade no entorno, os quais, em grande medida para os escoteiros, fogem destes princípios e valores tidos como corretos. Estas pessoas que se encontram fora do movimento escoteiro são os “outsiders”, com a mesma referência à obra de Elias e Scotson, aqueles que não compartilham dos mesmos valores e do mesmo status que o membro do movimento escoteiro. Neste sentido é interessante notar que, uma vez sendo os valores e preceitos morais o cerne no entorno do qual se constitui o grupo, o “outsider” se configura mais como aquele que vai contra este cerne, do que aquele que por ventura não faça parte formal do Movimento. Este raciocínio aparece de maneira clara neste trecho:

7

Entrevistador: Então o cidadão que pauta sua vida pelos princípios da lei e da promessa... [fui interrompido]

Ele é um escoteiro. Sem saber ele é. Por exemplo, se você viu outro dia na televisão uma resposta do Alckmin à respeito de uma dessas acusações, porque agora nós estamos na época eleitoral e vai ser um tal de jogar de lá pra cá, né? E perguntaram pro Alckmin um negócio sobre dividir, separar. E ele virou e falou assim: “eu pauto minha vida por ser amigo de todos e irmão dos meus companheiros” [texto muito parecido com uma das leis escoteiras], quer dizer, ele levou a coisa pra dentro do escotismo, então ele é um escoteiro? Ele é. Tá dentro dele isso aí. Quer dizer, pode ser que a gente vá descobrir depois que ele fez alguma coisa ou roubou, ou teve caixa dois, ou teve tudo isso que os deputados acham tudo normal, que é certo né? Até o presidente da república disse isso né? Que é certo né? Pode ser que descubram qualquer coisa mas a gente vê na atitude, na resposta, e o repórter ficou sem saber o que dizer (risos). Ele ficou sem saber o que retrucar, ele deu uma assim direta, falou assim: “não! Sou amigo de todos os meus pares e considero meus companheiros como irmãos”, pronto. Quer dizer, ele mostrou que ele é escoteiro. Então, um cara que vive tal qual na nossa lei e na nossa promessa, ele é um escoteiro. Pode não estar num grupo, pode não estar registradinho, bonitinho, mas ele é um escoteiro, tem o espírito escoteiro dentro dele. (entrevistado do sexo masculino, 37 anos, supervisor industrial)

Aqui, fica clara então, novamente, a ideia de que o que define o escoteiro é, enfim, a sua adesão aos preceitos e valores morais do movimento escoteiro. No caso relatado, o famoso político Geraldo Alckmin tem uma atitude interpretada pelo entrevistado como estando de acordo com os preceitos morais do movimento escoteiro. Assim, ele infere que Alckmin é um escoteiro, que *“pode não estar num grupo, pode não estar registradinho, bonitinho, mas ele é um escoteiro, tem o espírito escoteiro dentro dele”*.

Assim, opõe-se, na fala dos escoteiros, dois grupos muito bem definidos: aqueles que são escoteiros, os estabelecidos, que cumprem os preceitos morais do Movimento e que, em consequência, alcançam o sucesso e máxima felicidade; e, em oposição a este primeiro grupo, aqueles que não são escoteiros, os outsiders, que não cumprem os preceitos e valores morais, e que estão fadados ao fracasso pessoal. As falas dos escoteiros permitem assim demonstrar a construção de sentido que estes efetuam sobre seu grupo e os valores e preceitos morais que o mesmo defende. É a congruência dessas visões comuns de mundo que estruturam o pensamento dos escoteiros sobre a realidade de seu grupo, o pensamento sobre a instituição do movimento escoteiro.

A observação dos escoteiros em suas atividades nos leva também a conclusões parecidas. Durante as visitas realizadas por nós, pudemos observar que

os escoteiros detêm um conjunto de rituais, práticas e símbolos próprios, que se iniciam por seu uniforme, passando por bandeiras específicas, códigos, sinais com apitos, músicas, técnicas e conhecimentos específicos, como montagem de barracas, técnicas de acampamento, entre outros, que parecem ter como intuito ser a base de uma diferenciação entre os escoteiros, uma espécie de “clube dos melhores”, como delineamos acima, em oposição aos demais jovens, membros do “comum” da sociedade. Algumas imagens podem demonstrar melhor aquilo que estamos tentando descrever¹⁰:



Foto A: o Escoteiro e seu uniforme

¹⁰ Todas as imagens são de nossa autoria e foram obtidas com a autorização dos adultos responsáveis pelos jovens durante as visitas. Cada foto está identificada com uma letra, para posterior citação durante o texto.



Foto B: Escoteiros em formação com seus uniformes, apresentando suas “patrulhas” e gritos de guerra.

Como podemos observar nas fotos A e B, a primeira e mais óbvia tentativa de diferenciação do escoteiro enquanto membro de um grupo exclusivo é seu uniforme. As atividades semanais dos grupos escoteiros muitas vezes são realizadas em parques e locais públicos, os quais ficam naturalmente cheio de visitantes não-escoteiros aos finais de semana. Dessa forma, na visão de um possível *outsider*, um “outro” que desconhece em profundidade o movimento escoteiro, a distinção mais óbvia entre os escoteiros em atividade e as demais crianças e adultos “comuns”, não-escoteiros, se dá pela sua vestimenta específica: o uniforme escoteiro, que podemos observar nas fotos acima. Na fala dos escoteiros, tal como podemos observar, o uniforme tem como objetivo diferenciar o escoteiro do comum da sociedade.

Para além de serem vestimentas específicas, diferentes de tudo o que seria entendido como normal para se vestir em nossa sociedade, os uniformes escoteiros carregam também uma série de símbolos, marcas, números, cordões, diferentes para cada um dos escoteiros e totalmente ininteligíveis para um leigo. Questionados sobre o significado destes símbolos, os escoteiros dizem ser indicativos de etapas

que foram cumpridas, de conhecimentos específicos obtidos, além de identificações do grupo, dos escoteiros do Brasil, entre outras coisas. A existência de símbolos, somente reconhecidos internamente, é uma clara indicação de exclusividade do grupo.

Dessa forma, o movimento escoteiro parece se configurar como um grupo distinto, no qual os adultos responsáveis parecem efetuar uma análise específica da sociedade brasileira contemporânea, na qual está presente um imaginário de desestruturação social e violência eminentes. Esta visão aparece na fala dos escoteiros como o problema das drogas, da juventude sem rumo, dos não-escoteiros fadados ao insucesso e de um mundo imerso em violência e crimes.

Seguindo um raciocínio durkheimiano, os indivíduos imersos no mundo contemporâneo que parece, pelo menos à primeira vista, altamente desordenado, carente de regulação e integração, sofrem uma série de consequências na medida em que são obrigados a ordenar de alguma forma o mundo em que vivem. Ou seja, são obrigados a lidar com estes embates morais, a resolvê-los, a decidir, de forma a conseguir lidar com o mundo a sua volta e com sua vida do dia-a-dia. Assim, de uma forma ou de outra, este indivíduo imerso em um mundo altamente complexo e incerto, é obrigado constantemente a resolver os embates morais que se apresentam, de forma que, ao dotar suas ações de sentido, mais precisamente, de sentidos morais, acaba por ordenar o mundo aparentemente em caos, ainda que estes ordenamentos possam ser altamente paradoxais.

Uma observação da sociedade em nosso entorno fará notar que os indivíduos, para além de dotarem o mundo de sentidos morais, não efetuam essa tarefa de maneira autônoma, descolada dos demais indivíduos, de forma que a base da resolução dos conflitos morais está, se não totalmente, pelo menos em grande parte apoiada em instituições nas quais os indivíduos se encontram. O movimento escoteiro e seus integrantes nos parecem, justamente, atuar como este tipo de instituição que baliza um entendimento comum sobre o mundo e que oferece soluções para estes problemas. Essa solução para os problemas, no caso do movimento escoteiro, passa pela formação de um grupo com características especiais, que tem como objetivo estabelecer preceitos morais rígidos, respostas um tanto quanto fixas, de forma a “conservar” um conjunto de sentidos morais o qual consideram como sendo o melhor e, no limite, o correto. São estes conjuntos de sentidos morais, considerados como os corretos, que os escoteiros apresentam

como a solução dos problemas que o mundo enfrenta. Este raciocínio fica claro no projeto educativo – documento escrito por chefes escoteiros para treinamento de outros chefes escoteiros – onde o movimento escoteiro se auto-caracteriza como:

“um movimento de jovens com a colaboração de adultos voluntários, sem vínculos político-partidários, que valoriza a participação de pessoas de todas as origens sociais, raças e crenças, de acordo com o Propósito, os Princípios e o Método Escoteiro concebidos pelo Fundador Baden-Powell, (...) [que tem como objetivo principal] contribuir para que os jovens assumam o seu próprio desenvolvimento, especialmente o do caráter, ajudando-os a realizar suas plenas potencialidades físicas, intelectuais, sociais, afetivas e espirituais, como cidadãos responsáveis, participantes e úteis em suas comunidades.” (UNIÃO DOS ESCOTEIROS DO BRASIL. [http://www.escoteiros.org.br/.](http://www.escoteiros.org.br/))

O movimento escoteiro parece, assim, configurar-se como uma instituição que prega um rígido posicionamento dos indivíduos – principalmente dos jovens – frente às regras e preceitos morais que propõe – “(...) assumam o seu próprio desenvolvimento, especialmente o de caráter”, “de acordo com os Propósitos, os Princípios e o Método Escoteiro concebidos pelo Fundador” – de forma a constituir identidades rígidas, fortemente influenciadas por estas regras e preceitos, ou seja, por uma concepção específica do que é “caráter”. É esta a solução para a desordem do mundo. O movimento escoteiro se configura, assim, como uma instituição na qual há uma análise de desestruturação da sociedade ao redor, para a qual a seleção de certos sentidos morais de entendimento do mundo, encarados como “os” corretos e prescritos para os participantes, seriam a solução destes problemas de desestruturação. Pretendemos aprofundar esse raciocínio na última seção deste trabalho, onde entraremos mais a fundo em todas estas características do movimento escoteiro.

Literatura especializada sobre o movimento escoteiro

Nossa pesquisa bibliográfica indicou que existe pouquíssimo material de cunho científico disponível sobre o Movimento Escoteiro no mundo, sendo que não encontramos nenhum trabalho feito por brasileiros. Deste pouco material existente, a imensa maioria trata do tema de forma superficial, somente de passagem ou ainda abordando tópicos muito distantes dos pretendidos neste trabalho. Entretanto, alguns poucos títulos nos pareceram úteis para esta pesquisa, apesar do fato de

efetuaram uma abordagem do movimento escoteiro bem diferente daquela que nos interessa. Dentre estes, podemos destacar o livro de Katherine A. Bowie, "Rituals of national loyalty" (1997), que estuda o movimento dos "Village Scouts" na Tailândia como forma de entender o contexto político e o Estado tailandês no período pós-segunda guerra mundial; o trabalho de David I. Macleod, "Building character in the american boy" (1983), que utiliza o movimento escoteiro norte-americano, dentre outros movimentos para jovens, como forma de compreender a estruturação da sociedade estadunidense na passagem dos séculos XIX-XX; e o estudo antropológico de Jay Mechling, "On My Honor" (2001), que recorre ao movimento escoteiro como forma de entender a juventude norte-americana na contemporaneidade. Estes três trabalhos apresentam algumas análises e observações interessantes para nossa análise do movimento escoteiro.

O livro de Macleod (1983), apresenta um estudo detido de três movimentos de jovens surgidos nos Estados Unidos da América no período de passagem entre os séculos XIX e XX. Analisando a Boy Scouts of America (versão norte-americana da União dos Escoteiros do Brasil), a Young Men's Christian Association (YMCA) e a Boys Brigade (algo como um movimento escoteiro militarizado), o autor desenvolve a ideia de que os movimentos para jovens nos EUA do início do século XX que tiveram sucesso foram justamente aqueles que melhor se adequaram e responderam aos valores e preocupações (questões) da classe média. Surgidos em um momento histórico de mudança sobre o pensamento social acerca da juventude, e da institucionalização de uma fase "adolescente", estes movimentos apresentaram uma resposta aos anseios da classe média, preocupada com seus jovens "desocupados", apresentando programas de construção do caráter que tinham como principal objetivo aumentar o controle da sociedade sobre os jovens desregrados. Desse raciocínio inicial, o autor parte para uma longa discussão acerca da classe média norte-americana, na passagem dos séculos XIX e XX, análise que vai muito além dos objetivos deste trabalho. Entretanto, o que nos interessa fortemente no texto de Macleod é a ligação que efetua entre contexto social e movimento escoteiro. Da mesma forma que pretendemos demonstrar com o movimento escoteiro no Brasil, seu trabalho parte de uma análise muito semelhante a que fazemos aqui, observando um movimento social que surge e se estrutura como resposta ao desenvolvimento da modernidade, e às preocupações de certa classe social. Esta ligação entre mudança social e resposta conservadora é justamente um

dos pontos principais que pretendemos demonstrar com nossa pesquisa.

Por sua vez, o livro de Bowie (1997), demonstra a estruturação do movimento dos Village Scouts, na Tailândia, no pós-segunda guerra mundial. O livro, apesar de indicar o tema dos Village Scouts na capa, é na verdade uma antropologia do Estado monarquista tailandês, e das formas que este encontrou para se manter ideologicamente possível na Tailândia, mesmo frente às inúmeras pressões democráticas dentro do país. O movimento escoteiro tailandês, muito diferente dos movimentos escoteiros do Brasil e EUA, por exemplo, aparece, na análise da autora, como um meio de doutrinação política e ideológica que serviu, durante anos, como forma de aumentar o apoio ao Estado tailandês a despeito das inúmeras e gritantes diferenças de classe entre os próprios membros do próprio movimento. Como contribuição do trabalho de Bowie para esta pesquisa, podemos destacar, através de uma comparação entre o movimento escoteiro tailandês com o brasileiro, que criar movimentos para jovens, como forma de solucionar certos problemas sociais não é uma ideia nova. O caso tailandês deixa claro que o conteúdo em si do que é pregado por estes movimentos pode ser alterado, mantendo-se, o mesmo mecanismo de funcionamento de ritual que conserva. Ou seja, em comparação ao descrito no livro de Macleod, o mesmo tipo de mecanismo de socialização através de ritos e outras formas de associação coletiva, pode servir para a conservação de valores morais muito distintos, como os da monarquia tailandesa no pós-segunda guerra e os da classe média americana no século XIX. Este descolamento entre forma e conteúdo pode ser um indicativo dos porquês de o movimento escoteiro sobreviver ao longo das décadas: ele pode manter a mesma forma de resposta para diferentes conteúdos de questionamentos sobre a modernidade que se moderniza, conforme discutimos mais acima.

Por fim, o livro de Jay Mechling (2001) é fruto de uma verdadeira observação participante, no mais fiel sentido do termo, que o autor realizou com um grupo escoteiro norte-americano, durante acampamentos de verão, por um período de mais de vinte anos. Este trabalho, apesar de tratar o movimento escoteiro como algo quase que descolado da realidade do mundo (muito diferente do que fazem Bowie e Macleod), é digno de nota na medida em que é uma espécie de tratado sobre as estruturas e o funcionamento interno do movimento escoteiro norte-americano. O livro discute basicamente problemas e assuntos internos ao movimento escoteiro daquele país e demonstra que existe um nível de sucesso que pode ser esperado na

inculcação dos valores e preceitos morais pregados pelo grupo. Entretanto, Mechling não dá espaço, como pretendemos fazer aqui, à relação existente entre esses preceitos morais e a sociedade no entorno, como se o movimento escoteiro fosse algo em si mesmo.

Capítulo 2 – Pensamento conservador na modernidade tardia e brasileira

No capítulo anterior observou-se a estruturação geral do Movimento Escoteiro, de forma objetiva e na fala de seus integrantes. Uma vez delineada como hipótese a afirmação de que o movimento escoteiro é um movimento conservador, nos propomos neste capítulo a explicitar o que entendemos por “conservador”. Ou seja, pretende-se efetuar uma discussão teórica para balizar o entendimento acerca do fenômeno do “conservadorismo” (ou “conservantismo”) para, em seguida, entender qual é a condição do conservadorismo na sociedade contemporânea e também brasileira.

Segundo Karl Mannheim (1986), em sua obra sobre o conservadorismo, a análise da história das ideias pode ser realizada de duas maneiras: narrativamente, indo das ideias de autor em autor, ou, método que considera mais profícuo, através do conceito de “estilo de pensamento”. Este conceito é uma abordagem acerca do pensamento humano que o entende como composto por dois aspectos principais, os quais Mannheim diz retirar do desenvolvimento da história da arte: um primeiro aspecto de permanência, de hábito, herdado diretamente de gerações e formas de pensamento anteriores; e um segundo de inovação, de novas construções, a partir daquilo que foi herdado das gerações anteriores (das formas anteriores de pensamento). Desta forma, todo conjunto de ideias comporta, ao mesmo tempo, um aspecto de permanência perante os estilos de pensamento anteriores, mas, também, um aspecto de inovação, de novos desenvolvimentos. Esta combinação entre permanência e inovação específicos é o que torna cada estilo de pensamento único e exclusivo perante os demais estilos.

Encarando a história das ideias desta forma, Mannheim recusa duas visões, opostas, que segundo ele empobrecem a análise das correntes de pensamento: por um lado, a de que todo pensamento é exclusivamente individual, tantos quantos forem os indivíduos, sem relação de permanência ou influência entre uns e outros; e, em oposição, a de que o pensamento humano é único, um só, para todos os homens. Pelo contrário, segundo o autor, as formas de pensamento devem ser analisadas de acordo com um nível intermediário entre estas duas formas de encarar o pensamento, justamente através da combinação de um aspecto de

permanência com outro de inovação, enfim, de acordo com a noção de “estilo de pensamento”.

Segundo Mannheim (1986), a consequência mais imediata da adoção deste conceito para o entendimento da história das ideias é a necessidade de considerar uma relação estreita entre grupos sociais e “estilos de pensamento”, uma vez que estes apreendem para si as influências externas mais ou menos da mesma maneira entre seus membros e também possuem um desenvolvimento semelhante do pensamento individual, de acordo com as mudanças que o grupo sofre em conjunto.

Para testar este método de análise, baseado portanto na ideia de estilos de pensamento, Mannheim se propõe a estudar o pensamento conservador alemão, o qual teve, segundo o autor, terreno fértil para desenvolver-se em plenitude na Alemanha. A questão do pensamento conservador surge da reação e desenvolvimento de visões alternativas àquilo que Mannheim identifica como sendo o ponto chave da modernidade: o processo de racionalização. Este processo, segundo o autor, é a base predominante do pensamento moderno, já existindo antes da modernidade, mas que, somente nela, passa a predominar. O processo de racionalização configura-se assim como uma oposição ferrenha às abordagens qualitativas de mundo, sem validade universal, principalmente do escolasticismo aristotélico e da filosofia da natureza, no qual ocorre uma identificação de verdade com validade universal, algo que pode ser socializado entre todos os seres humanos, enfim, uma visão mais abstrata de mundo, caminhando do qualitativo para o quantitativo. Entretanto, não é possível, segundo o autor, fazer a análise da modernidade focando apenas este aspecto, da racionalização, uma vez que estão presentes também outras tendências, outros modos anteriores, concretos, qualitativos, os quais, apesar de aparentemente fadados ao desaparecimento, mantêm-se dentro da sociedade moderna.

Estes “modos anteriores” aparecem, segundo Mannheim, primeiramente de forma inócua e latente, nos estratos sociais mais afastados da lógica capitalista e, também, nas relações íntimas e privadas de classes comprometidas com a racionalização. Entretanto, com o desenvolvimento destas formas de pensar (no Romantismo alemão, no caso estudado por Mannheim), o que antes se apresentava apenas como uma contra-corrente inócua, sofre agora, também, um forte processo de racionalização. Ou seja, a própria tendência oposta ao processo progressista mais geral de racionalização e modernização sofre, ela mesma, um processo de

racionalização, indo no mesmo sentido do desenvolvimento da modernidade e, assim, racionalizando o pensar irracional, de forma que o pensamento conservador moderno se desenvolve enquanto tal, colocando família contra contrato, intuição contra razão, experiência espiritual contra experiência material, comunidade contra sociedade, de uma forma jamais antes vista. O irracionalismo abandona seu papel de “base da vida social” para assumir a função de “programa a cumprir” dentro da própria base da vida social inerente ao racionalismo da modernidade.

Articulando-se esta concepção de conservadorismo com o conceito de estilo de pensamento temos então o conservadorismo não como algo estático, fixo ao longo do desenvolvimento da modernidade, mas sim como um estilo de pensamento, marcado por uma “configuração estrutural e dinâmica”, que acena tanto para a permanência, mas também para a inovação. Ou seja, o pensamento conservador é um “estilo de pensamento” que nos traz uma interpretação específica acerca da modernidade e das mudanças que esta traz para a vida dos seres humanos.

Dessa forma, a despeito de ser possível analisar o pensamento conservador dentro da ótica de um processo acabado, atualmente ou em qualquer outro momento histórico, parece-nos mais profícuo focar na análise que Mannheim realiza acerca do pensamento conservador enquanto um processo. Deste ângulo, o pensamento conservador aparece-nos como uma tendência à valorização do concreto, do aqui e agora, do atual estado das coisas, baseando-se no passado para a análise do presente, buscando explicações que fundamentem um entendimento específico (conservador) do próprio estágio em que se encontra o desenvolvimento da sociedade. O conservadorismo apresenta-se, assim, como oposição ao progressismo, na medida em que este valoriza a mudança, a abstração, ou seja, o avanço do racionalismo e também da modernidade, baseando-se, portanto, em uma análise do presente calcada no futuro. Entretanto, o pensamento conservador analisado como processo, ao contrário do que possa parecer em um primeiro momento, não é estático, congelado no tempo, pelo contrário, avança conforme o movimento da própria modernidade (avanço esse, provocado pelas tendências progressistas e seus processos de racionalização), adaptando-se às novas formas de racionalização que lhes são impostas continuamente, sob pena de, caso não realize a adaptação constante, perder a validade de sua argumentação. Assim, Mannheim afirma que, caso o pensamento conservador não atualize sua

forma de oposição ao progressismo, seus argumentos ultrapassados só poderiam continuar plausíveis caso a roda da história fosse girada para trás. Repetindo e ampliando a ideia posta anteriormente, o conservadorismo apresenta-se, portanto, como uma reação que se configura como um programa a cumprir dentro da modernidade, um programa a cumprir dentro do atual estágio de desenvolvimento da modernidade, baseando-se neste para essa tarefa.

Achamos que é possível avançar ainda mais neste desenvolvimento de Mannheim se entendermos pensamento conservador e pensamento progressista como formas não totalmente opostas, nas quais a existência de uma impossibilita a outra, mas como uma espécie de casos máximos, entre os quais flutuam infinitas opções de posicionamento, ou seja, com a ideia de que não há puro conservadorismo assim como não há puro progressismo dentro da realidade social empírica, mas uma miríade de possibilidades de posicionamento. Ambos podem ser tratados como uma espécie de fundamento-base para dois tipos ideais de indivíduos na modernidade, no sentido weberiano, e não para dois tipos individuais fixos, encontrados tais e quais na realidade. Em suma, devemos adjetivar não como conservador ou progressista, mas sim como mais conservador ou mais progressista. Logo, se Mannheim afirma que “enquanto o progressista utiliza o futuro para interpretar as coisas, o conservador utiliza o passado” (MANNHEIM, 1986, p. 121), a interpretação sociológica dos grupos sociais no presente só pode ser realizada pela ótica de ambos e sua constante influência mútua.

Assim, Mannheim tem a clara intenção de não opor ambas tendências como sendo formas opostas e excludentes na modernidade. Para este seriam, na verdade, formas que se entrecruzam e se influenciam mutuamente na grande maioria dos casos, como no exemplo que cita das influências entre “whigs” e “tories” na Inglaterra, onde os partidos conservador e progressista influenciam-se mutuamente.

O mesmo raciocínio apresentado por Mannheim aparece nos escritos do conservador Michael Oakeshott. Em seu texto “Rationalism in politics” (1947), o autor destaca que um dos principais elementos em que o racionalismo suplanta as tendências conservadoras é no fato de que esta corrente se torna não uma das opções políticas possíveis, mas a opção política em si, o parâmetro através do qual todas as demais correntes políticas são medidas e avaliadas. Isso é especialmente complexo, assinala Oakeshott, não só no âmbito da política, mas também na questão da moralidade. O racionalismo se apropria da moralidade na medida em

que a transforma em mera técnica, em mera explicação racional dos princípios morais. Assim, ao invés de uma conduta constituída no indivíduo, constituída pela vivência e que perpassa de forma uniforme sua vida, a moralidade se torna um recurso para resolver crises pontuais. O exemplo é o da autoridade dos pais: segundo Oakeshott, primeiro se destruiu a autoridade dos pais, para depois se reclamar da falta de “bons lares” e, por fim, criar um remédio racionalista que destrói de vez a possibilidade de uma solução real para o problema da família. Aqui, como na política, a reação conservadora também se dá com influência racional, na medida em que a racionalidade da moral é o parâmetro necessário para toda moral contemporânea.

O pensamento conservador constitui-se, assim, como uma oposição ao progressismo constante e ininterrupto da modernidade, utilizando-se da lógica da própria modernidade – a racionalização dos processos – como forma de constituir esta oposição. Esta oposição, no entanto, encerra certas formas próprias e específicas de se opor ao progressismo da modernidade, compondo um rol de características próprias. Em seu trabalho sobre o conservadorismo¹¹, Robert Nisbet (1980) faz um amplo mapeamento dessas características que fundam o pensamento conservador de reação à modernidade. O objetivo de Nisbet é diverso do nosso, na medida em que busca traçar a influência que os pensadores conservadores do século XIX exerceram sobre a ciência sociológica nascente. Entretanto, no cumprimento desta tarefa, o autor também nos descreve com riqueza de detalhes a estrutura do pensamento conservador, ou seja, como se operacionaliza, em termos mais palpáveis, a reação contra o racionalismo de que nos fala Mannheim.

De acordo com Nisbet, o pensamento conservador do início do século XIX surge como uma ampla reação ao Iluminismo e às revoluções francesa e industrial. Mesmo que se diga que estes reconhecidos eventos históricos foram somente o ápice de um longo processo pelo qual a Europa já passava há tempos e ainda continuaria passando (talvez até os dias de hoje), seu impacto no mundo das ideias foi imenso. O Iluminismo e as revoluções francesa e industrial foram amplamente consideradas pelos conservadores como um grande ultraje aos consagrados princípios sagrados da vida, propriedade, autoridade e liberdade justos, ao mesmo tempo que, também, começaram a modificar a origem do poder, que deixa de ser

¹¹ A tradução de que fizemos uso, utiliza o termo “conservantismo” ao invés de “conservadorismo”. Para efeitos de uniformização do presente texto, utilizaremos a mesma tradução de Mannheim: “conservadorismo”.

transmitido por hereditariedade e status social, e passa a se pautar largamente na riqueza econômica do industrialismo e do capitalismo financeiro.

Segundo Nisbet, um dos grandes nomes do pensamento conservador dessa época é Louis de Bonald. Apesar de carregar um conteúdo conservador político próprio de sua época, o pensamento deste autor é útil para entender como se estrutura, independentemente da época histórica, o pensamento conservador. Bonald, que segundo Nisbet é uma espécie de antítese de Rousseau, tem como ponto de partida de sua análise não o indivíduo (em estado de natureza, como o queria Rousseau), mas a sociedade historicamente constituída. Esta se baseia na família, no Estado, na igreja, na corporação, etc., perante as quais os indivíduos têm deveres, e não direitos (naturais, como também o queria Rousseau). O Estado é uma indicação divina, e está muito longe de um contrato entre homens no estado de natureza. A mudança social é lenta e de longuíssimo prazo, e não deve ser feita em revoluções. Os direitos naturais são um absurdo e a única maneira de salvar a humanidade é um amplo retorno aos princípios da Idade Média. Basicamente, a ideia presente aqui é a de que a humanidade atingiu seu pico de desenvolvimento na Idade Média e que a Reforma, a Era da Razão, o Iluminismo e as Revoluções francesa e industrial seriam capítulos do declínio da sociedade ocidental.

Dessa forma, o pensamento de Bonald segue exatamente a “receita” do estilo de pensamento conservador de Mannheim: elege um tempo passado recente como o correto, o ápice da civilização humana, e passa a interpretar o presente com base nesse passado eleito. Temos assim, em uma época de revoluções e mudanças, um diagnóstico conservador altamente pessimista, na medida em que este observa a humanidade abandonando aquilo que considera como sua melhor forma.

O que desejamos demonstrar aqui é que o estilo de pensamento conservador, tal como descrito por Mannheim e observado por Nisbet no início do século XIX, possui uma estrutura básica que se repete ao longo da história da modernidade. Seja nos conservadores do século XVII, XVIII e XIX, ou nos conservadores contemporâneos do final do século XX e início do século XXI, temos uma estrutura básica de pensamento, um “estilo”, que busca no passado, mais ou menos recente, a melhor das épocas históricas, onde a humanidade chegou a seu ápice e suas melhores características, as quais devem ser mantidas e conservadas. Dessa forma, uma vez que se pautam na manutenção, os conservadores sempre defendem a supremacia da sociedade sobre o indivíduo, justificando historicamente

a prevalência do mundo social sobre as vontades e desejos individuais.

Voltando a Bonald, sua ideia básica sobre a sociedade é, justamente, a de que esta precede o homem. É a sociedade ordenada por Deus que modela o homem e lhe dá sua forma. A existência de Deus estaria, dessa forma, comprovada na existência da linguagem, pois o pensamento não poderia antever a linguagem, a qual só poderia ter sido criada por Deus. Da mesma forma, a moral precede o homem, uma vez que está calcada na sociedade, e não pode, como quer o Iluminismo, ser fruto das paixões arraigadas da natureza humana. Tanto na moral como na linguagem é necessária a antecedência da sociedade e de Deus. E, assim, o conceito que se conforma como central na obra de Bonald é, como somente poderia ser, a autoridade. Toda autoridade emana de Deus, e se divide na terra entre diferentes instituições detentoras da autoridade divina: Estado, família, Igreja, etc., de forma que nenhuma pode pretender, sozinha, ter toda a autoridade para si (atributo exclusivo de Deus). Essa foi a mácula da Revolução Francesa: dar todo o poder ao Estado. Segundo Bonald, a única autoridade legítima é aquela que se divide em múltiplas formas e instituições sociais, de forma que não há como reduzir a sociedade ao conjunto dos indivíduos.

O objetivo de Nisbet em seu texto é demonstrar como a sociologia nascente no século XIX se apropria do entendimento conservador sobre a sociedade. Dessa forma, Nisbet nos diz que a sociologia se vale de uma espécie de “estrutura” do pensamento conservador, no que se refere à sua interpretação do mundo social, deixando de lado, no entanto, o conteúdo político e religioso do pensamento conservador do século XIX. Nesta linha de raciocínio, Nisbet elenca uma série de formas de entender o mundo social as quais, segundo ele, são herdadas pela sociologia nascente. Acredita-se que, para além de auxiliarem a estruturação teórica da sociologia, os pontos levantados por Nisbet podem ser considerados como uma espécie de espinha dorsal do pensamento conservador. Em outras palavras, ao remover do pensamento conservador do século XIX o conteúdo religioso e político, Nisbet chega a certas características que podem ser entendidas como uma espécie de base atemporal da lógica conservadora. Essa lógica de pensamento, baseada sempre no princípio mannheimiano de entender o presente pelo passado, estaria na base do conservadorismo de qualquer momento histórico, seja dos séculos V ao VIII, do século XIX e até mesmo do conservadorismo dos tempos contemporâneos. A diferença entre estes diferentes conservadorismos seria, então, tão somente, uma

espécie de “conteúdo programático”, o qual estaria pautado pela escolha e interpretação do momento histórico passado entendido como o ápice da civilização que se vive no momento.

A primeira característica elencada por Nisbet é a prioridade do social perante os indivíduos. As instituições, e outras facetas do mundo social, ultrapassam e são superiores, segundo o pensamento conservador, aos indivíduos. Nessa lógica, perante o mundo social superior, os indivíduos devem somente se conformar, agindo dentro da lógica deste. Qualquer visão individualista da sociedade é, assim, prontamente rechaçada. A segunda característica é a interdependência funcional dos diversos elementos sociais. Aqui, reside a ideia de que a sociedade é um todo mais ou menos complexo, do qual cada parte é historicamente parte importante do funcionamento do social. A razão não é, portanto, uma entidade única e universal, mas está sempre pautada na lógica de uma época histórica específica. Como não existem fenômenos sociais isolados, mas sim um todo comum a cada época, é na interdependência desse todo comum que se dá a razão desta determinada época. Justamente por isso, a mudança rápida nas instituições é vista como tão prejudicial para os conservadores. Em terceiro lugar está a necessidade do sagrado. Este ponto indica a ideia conservadora de que nenhuma sociedade pode viver sem algum tipo de religião. Como nos diz Nisbet, os conservadores acreditam que “não pode haver sociedade sem senso do sagrado que lhe sirva de orientação; e não pode haver senso persistente do sagrado sem sociedade” (NISBET, 1978, p.142). Em quarto lugar está a noção de que associações intermediárias entre os âmbitos individual e Estado é necessária e bem vinda. Os conservadores, de forma geral, reagem à divisão rígida da sociedade entre indivíduo e Estado, acompanhada do aniquilamento e enfraquecimento de todas as associações intermediárias, como família, religião, corporações de ofício, universidades, mosteiros, cidades, aldeias, comunas de trabalhadores e etc. Há uma ridicularização de que somente os indivíduos, ou, de forma diametralmente oposta, somente o Estado poderiam governar sozinhos todos os aspectos de vida social. Em quinto lugar, há uma arraigada rejeição do igualitarismo, e uma ênfase na ideia de hierarquia. Para os conservadores, de maneira geral, a hierarquia social se configura como algo importante, natural, tal como as diferenças naturais entre os organismos. Manter a hierarquia é importante para não cair no caos das massas uniformes e desorientadas, tal como querem os revolucionários. Em sexto lugar há um

diagnóstico sempre presente de uma provável desorganização social. Para os conservadores, a mudança social e o abandono de certas estruturas da sociedade acaba sempre sendo entendida como uma ampla desorganização de toda a estrutura social. As mudanças da sociedade aparecem, assim, sempre como algo negativo, consequência da desestruturação da família, da moral, das comunas e etc. Tudo sempre com um tom negativo. Por fim, em sétimo lugar, há também uma forte noção de historicismo. Aqui, reside a rejeição conservadora da interpretação da sociedade com base em raciocínios universais e racionais. Essa última característica já perpassa os demais pontos, mas vale, segundo Nisbet, uma menção especial. Para os conservadores, o presente é um fruto inexorável do passado, só podendo ser entendido através deste. Assim, nenhum poder arbitrário pode destruir os laços sociais com origem no passado, e somente com o entendimento deste é possível interpretar o presente e prever o futuro. Assim há, portanto uma negação veemente de direitos naturais, de um estado natural, ou qualquer coisa do tipo. Nessa sétima característica, Nisbet se aproxima ainda mais da interpretação mannheimiana do conservadorismo como aquele que interpreta o presente com base no passado.

De forma resumida, é possível dizer que, para o pensamento conservador de qualquer época, a sociedade humana é entendida como um complexo de diversas instituições interdependentes entre si, baseadas fortemente na hierarquia e fruto de algum princípio sagrado. Essa mesma sociedade humana é o resultado de um longo desenvolvimento histórico e se constitui como um todo maior do que a soma dos indivíduos que vivem nela. Qualquer possibilidade de mudança, seja ela real ou imaginária, levará certamente à desorganização do mundo social.

Assim, segundo o que nos diz Nisbet, a sociologia herda alguns aspectos da estrutura do pensamento conservador. Entretanto, esta remove do conservadorismo do século XIX seu conteúdo programático-político, passando a efetuar uma análise do social, de forma exclusivamente científica, politicamente não conservadora. Em contrapartida, podemos dizer que os conservadores que se seguem ao longo da modernidade também mantêm a mesma estrutura de entendimento da vida social, atualizando, no entanto, o conteúdo programático-político do entendimento da sociedade, ao invés de tentarem se abster deste¹². Ou seja, os conservadores ao

¹² De acordo com os propósitos deste texto, está se opondo de forma didática a herança da estrutura conservadora pela sociologia a outros movimentos e grupos conservadores, indicando que, enquanto a primeira se abstém de conteúdo programático, os segundos o atualizam. Entretanto, essa não é certamente a visão mais exata da sociologia nascente no século XIX, na medida em que é possível indicar que autores como Comte, Durkheim, entre outros, têm, ao contrário do que

longo da modernidade atualizam sempre aquilo que entendem como sendo o momento de ápice da sociedade humana, em oposição à degradação do presente pelas tendências progressistas.

Desta forma, apesar da pluralidade da modernidade possibilitar a existência contemporânea de conservadores extremistas que ainda defendam ideias como as de Bonald, no sentido de que o ápice da sociedade humana é a estrutura feudal da Idade Média, podemos inferir que a maior parte dos conservadores da modernidade contemporânea buscou novos conteúdos programáticos para compor seu conservadorismo contemporâneo. Ou seja, na prática, os conservadores de cada época elegem um momento histórico no passado mais ou menos recente como sendo o ápice das sociedades humanas. Este momento histórico idealizado como perfeito é, então, contraposto ao momento histórico atual, onde certas configurações da sociedade “ideal” já não existem mais. De qualquer forma, sejam quais forem as estruturas sociais eleitas como as “ideais”, mantêm-se a estrutura geral do pensamento conservador, seguindo mais ou menos as mesmas bases que Nisbet indica.

Sendo o conservadorismo uma reação à mudança, pode-se inferir, também, que ele se apresenta como mais forte e atuante nas sociedades humanas, tanto quanto maior for o ritmo da mudança social. É por isso que os conservadores ganham largo espaço nas grandes mudanças que o início da modernidade traz no século XIX e também, como se verá mais a frente, estão largamente presentes no momento contemporâneo, de rápidas e profundas mudanças nas sociedades humanas.

De fato, ambas tendências, progressista e conservadora, tendem a coexistir. O teórico dos processos de socialização Claude Dubar (2005) faz uma leitura de Max Weber que parece interessante para trabalhar esta dupla existência do progressismo e do conservadorismo, enquanto componentes essenciais da modernidade. Segundo Dubar, Weber, inspirado na obra de Ferdinand Tönnies, assinala duas formas possíveis de socialização na sociedade moderna: uma estaria ligada ao campo afetivo, tradicional, das instituições, enquanto a outra estaria mais conectada a valores e fins racionais. Enquanto na primeira temos indivíduos com suas identidades ligadas às características herdadas dos grupos sociais, na

se infere aqui, um largo conteúdo político e programático em suas obras. Como este fato não é nosso objeto de preocupação imediata, preferimos optar pela oposição binária, como forma de dar melhor vazão aos nossos argumentos.

segunda estas identidades estão mais ligadas a interesses e fins racionais do próprio indivíduo. São as socializações comunitária e societária¹³.

Segundo Dubar, Tönnies já faz em sua obra esta diferenciação entre comunidade, ligada a campos como a família ou a religião, e sociedade, mais ligada à emergência do capitalismo e ao mercado. Entretanto, segundo Dubar, este autor considera ambos os tipos de organização humana como opostos e excludentes de forma que, na presença de um, o outro modo de organização estaria impossibilitado de existir. Weber retoma, então, estes dois conceitos e os retrabalha, não mais como excludentes, mas como bases para dois tipos ideais opostos de ação social que não são contraditórios, mas, muito pelo contrário, coexistem dentro da modernidade. Na verdade, segundo Weber, a maioria das relações sociais estaria, de fato, composta pela interação entre estes dois tipos de socialização. Desta forma, enquanto a socialização comunitária está mais ligada a estilos de vida, dando origem e sendo característica de grupos sociais de status, a socialização societária estaria mais ligada aos interesses econômico-financeiros, dando origem e sendo característica das classes sociais. Ambas as formas de socialização e organização social se influenciariam mutuamente, sendo que organizações sociais estruturadas pela socialização societária, as classes, podem se tornar grupos de status, assim como, por outro lado, organizações sociais formadas pela socialização comunitária, os grupos de status, também podem assumir o estatuto de classe. Ou seja, nada impede que uma classe desenvolva um "espírito" de grupo, estabelecendo entre seus membros relações afetivas e um sentimento de pertencimento comum, tornando-se assim uma comunidade (ou estamento, na linguagem weberiana), da mesma forma que nada impede também que uma comunidade desenvolva os mesmos tipos de interesses econômicos, agindo no mercado da mesma maneira, e ganhando um estatuto de classe.

Ainda segundo Dubar (2005), Weber também indicaria a existência de uma tendência histórica de passagem da predominância da socialização comunitária dentro da sociedade moderna para a predominância da forma societária de socialização. A sociedade moderna teria assim uma grande tendência a ter na socialização societária sua forma predominante, mas, contudo, a socialização

¹³ Na realidade, Weber não fala bem de socialização (Sozialisierung) ao tratar das duas formas de socializações, mas sim de um "processo de entrada em comunidade" (Vergemeinschaftung) e de um "processo de entrada em sociedade" (Vergesellschaftung), os quais Dubar entende por bem traduzir como socialização comunitária e socialização societária, respectivamente, como o próprio explica na página 108 de sua obra "A socialização" (2005).

comunitária continua presente, sendo que ambas se influenciam mutuamente. Logo, segundo Dubar:

“de acordo com Weber, as classes sociais definidas em termos puramente 'societários' como o conjunto dos indivíduos caracterizados pelas 'chances comuns de ter acesso aos bens e aos rendimentos' e, portanto, pelos 'interesses econômicos comuns que dependem das condições dos mercados (de bens e de trabalho)', não eliminam os grupos de status, definidos mais em termos 'comunitários' como grupos sociais cujos membros partilham o mesmo estilo de vida e aprendem o mesmo ritual de distinções sociais que visam a manter seu nível de prestígio. A socialização 'de classe', que é, para M. Weber, um processo voluntário que implica entrar em (inter)ação na esfera do trabalho para defender seus interesses econômicos, não elimina - sem, no entanto, necessariamente reforçá-la - a socialização 'estamental', que continua sendo amplamente imposta aos indivíduos.” (DUBAR, 2005, p. 113.)

Podemos, assim, voltando à Mannheim, efetuar uma conexão entre as tendências progressistas e a socialização de classe dos indivíduos na esfera econômica, altamente pautada pelo racionalismo da modernidade, e, também, de forma oposta, mas não excludente, uma conexão entre as tendências conservadoras e a socialização comunitária, na medida em que esta segunda se pauta pelo mundo afetivo e tradicional dos grupos sociais. Desta forma, pode-se inferir que a modernidade se pauta sempre por uma dupla influência entre processos progressistas, racionais, de mudança e inovação constantes, e processos conservadores, afetivos, tradicionais, de manutenção das formas sociais entendidas como as ideais. Enquanto o progressismo da modernidade está mais afeito aos indivíduos, às rápidas mudanças da esfera econômica, da tecnologia, das relações econômicas entre os indivíduos, o conservadorismo se pauta nos grupos sociais, na manutenção da tradição, nas relações afetivas e nas justificações religiosas. São, no final, visões opostas que dialogam e dão o tom de cada momento da modernidade.

Dessa forma, a título de conclusão, entende-se o conservadorismo como um estilo de pensamento que se opõe ferrenhamente às mudanças em certas características da sociedade as quais eleger como importantes. Este estilo de pensamento eleger um momento histórico, localizado em um passado mais ou menos recente, no qual a sociedade humana teria atingido o ápice do desenvolvimento das características que foram eleitas como importantes, e, a partir do qual, as mudanças seriam todas catastróficas. Essas características eleitas como as melhores são fruto de um longo desenvolvimento histórico da humanidade e estão pautadas em alguma justificção mística ou superior aos indivíduos “comuns”.

Estes estão apenas fadados ao sucesso, se seguirem e adotarem para si as características eleitas, ou ao fracasso, se as recusarem, não tendo o poder de alterar a lógica do mundo social que lhes é infinitamente ulterior e superior.

O objeto de estudo de caso, o movimento escoteiro, constitui-se dessa forma como um movimento conservador na medida em que elege certos preceitos morais de um passado recente como sendo os mais corretos. Estes preceitos estariam, na ótica do movimento escoteiro, sendo deixados pelas novas configurações e mudanças da modernidade, o que se apresenta como o pior dos mundos. É preciso então “educar” os jovens de forma que tomem para si estes valores morais corretos e superiores, os quais estão sendo deixados de lado pela humanidade, como forma de evitar o completo colapso e desestruturação do mundo social. Assim, o movimento escoteiro parece constituir uma ótica própria acerca do presente, utilizando um rol de preceitos morais congelados no tempo como forma de interpretar o mundo a sua volta.

O pensamento conservador frente às teorias sobre a modernidade tardia

Uma vez definido o entendimento sobre o fenômeno do conservadorismo, faz-se necessário situá-lo no contexto no qual pretendemos observá-lo: a modernidade contemporânea, mais especificamente, a modernidade contemporânea brasileira. Para entender as nuances do fenômeno do pensamento conservador neste contexto faremos recurso aos desenvolvimentos dos autores da modernidade tardia e, em seguida, aos autores que tratam da modernidade no Brasil.

Teorias sobre a modernidade contemporânea

Existe, nas ciências humanas, uma tradição relativamente recente que interpreta uma série de acontecimentos históricos ocorridos a partir de meados do século XX como sendo fenômenos que teriam colocado em cheque os fundamentos da modernidade clássica, fundada na passagem dos séculos XVIII e XIX. Esta

tradição é composta, basicamente por duas reações a estas mudanças históricas e sociais sentidas no século XX. Por um lado, há a interpretação de que a modernidade teria, “traído” seus objetivos iniciais, encontrando os limites da razão na qual havia apostado todas as suas esperanças. Assim, à medida em que a razão poderia se tornar mera razão técnica e instrumental, passível de ser utilizada como instrumento de dominação, a visão da modernidade clássica que depositou expectativas na razão como emancipadora do gênero humano é colocada em causa. Para estes teóricos – Theodor Adorno, Max Horkheimer e, mais recentemente, Jürgen Habermas, entre outros – que ficaram conhecidos como a “Escola de Frankfurt”, a solução seria resgatar os objetivos da modernidade, buscando o desenvolvimento de uma razão crítica emancipadora do gênero humano. Por outro lado, uma série de autores têm pensado nas mudanças históricas e sociais do século XX como uma espécie de “pôr-do-sol” da modernidade clássica, as quais decretariam o fim desta ou, ainda, o início de uma nova (e diferente) fase no interior da mesma. Esses autores – Ulrich Beck, Anthony Giddens, Norbert Elias, Scott Lash, Zygmund Bauman, Gilles Lipovetsky e François Dubet, entre outros – têm inferido que fatores como o grande avanço técnico-científico, cada vez mais rápido em suas inovações tecnológicas; a consequente compressão do tempo-espaço, com o avanço das comunicações e dos meios de transporte; o desenvolvimento do capitalismo global, com a expansão dos mercados e de sua dinâmica, inclusive para diversas esferas aonde ele antes não chegava; a possibilidade de real e ampla destruição do planeta, primeiramente com a ameaça nuclear e, mais recentemente, com os problemas ambientais e climáticos; a insegurança gerada pelo terrorismo internacional, entre outros relacionados, têm levado a profundas alterações na estruturação da sociedade ocidental moderna. Essas alterações estruturais, em seu conjunto, inaugurariam, assim, uma nova fase da modernidade, ou ainda mesmo a pós-modernidade, que traria profundas consequências para a vida dos indivíduos e para todas as instituições pautadas e constituídas no contexto da “primeira modernidade”¹⁴.

Há uma grande quantidade de temáticas analisadas por essas duas tendências teórico-filosóficas de explicação das sociedades ocidentais pós-meados do século XX. Para os interesses específicos deste trabalho, pretende-se centrar na questão da construção das identidades, a qual – do nosso ponto de vista – encontra

14 Cf. Beck e Lau, 2005; Lipovetsky, 2005 e 2004 e Elias, 1995.

os desenvolvimentos mais profícuos (teoricamente e também para os objetivos deste trabalho) em Ulrich Beck, autor localizado na perspectiva que enxerga nas mudanças objetivas de meados do século XX uma espécie de ruptura, a qual inaugura uma nova fase dentro da modernidade.¹⁵

Ulrich Beck e Elisabeth Beck-Gernsheim, em sua obra “Individualization” (2006) analisam a sociedade contemporânea através do processo de individualização. Segundo eles, o que marcaria a sociedade contemporânea é justamente a expansão do modo de vida trazido pelo processo de individualização, expansão esta que é marcada, portanto, pela democratização do próprio processo, que no limite atinge todos os indivíduos, e também pelo fato de que, cada vez mais, as condições da sociedade contemporânea favorecem e reforçam este processo. Os autores definem individualização como um conceito de duplo significado, os quais estão sempre se interseccionando e combinando. Por um lado, individualização significa para Beck e Beck-Gernsheim a desintegração de formas sociais existentes, como “the increasing fragility of such categories as class and social status, gender roles, family, neighbourhood etc.” ou ainda pelo “collapse of state-sanctioned normal biographies, frames of reference, role models”. Entretanto, por outro lado, individualização também significa o aparecimento de novas formas de vida, ou seja, “in modern societies new demands, controls and constraints are being imposed on individuals” (Beck e Beck-Gernsheim, 2006, p. 2). Assim, o processo de individualização se caracteriza pelo surgimento de novas formas de vida, reguladas pelo mercado de trabalho, pelo estado de bem-estar social e novas instituições, ao mesmo tempo em que uma velha ordem, pautada pela religião, pelas tradições, pelo estado etc., tem sua influência diminuída e, no limite, até mesmo encerrada.

Segundo estes autores, ao longo deste processo de mudança, a relação dos seres-humanos com as instituições também são profundamente alteradas. Enquanto na sociedade tradicional as instituições sociais condicionam completamente as biografias individuais, fornecendo papéis que devem ser seguidos à risca, na sociedade moderna ocidental estas instituições tendem a não mais oferecer as severas restrições e proibições, necessárias à conformação dos indivíduos, aos modelos biográficos fornecidos. Estas instituições, com o avanço da

¹⁵ Apesar de opostas aqui, para efeitos de explanação, muitas vezes as perspectivas da teoria crítica e dos teóricos da pós-modernidade (ou modernidade avançada, segunda etc.) não são de forma alguma opostas, podendo complementar-se no que se refere às explicações dos fenômenos sociais deste novo período. De qualquer forma, a adoção de uma perspectiva não significa necessariamente (e na maioria das vezes, acreditamos) a recusa da outra.

individualização, funcionam agora como parâmetros não impositivos para as biografias individuais, fornecendo modelos identitários e dando incentivos para o seguimento destes pelos indivíduos, que não mais necessitam seguir obrigatoriamente os modelos fornecidos, mas devem deliberar sobre a aceitação dos mesmos ou não. Desta forma, a biografia, antes imposta pelas instituições da sociedade, torna-se agora uma biografia eletiva, reflexiva, do tipo “faça-você-mesmo” (“do-it-yourself”), onde os papéis dos seres-humanos na sociedade passam a ser uma auto-construção, através de escolhas e decisões acerca de suas vidas. Isso, segundo os autores, se deve, principalmente, ao aumento do número de possibilidades que a sociedade contemporânea oferece como possíveis aos indivíduos. Segundo Lipovetsky (2004), o grande avanço dos três componentes da modernidade: indivíduo, mercado e dinâmica tecno-científica, observado a partir dos anos 50 e 60 do século XX, seria responsável por esse grande aumento nas possibilidades de vida, já que os tradicionais caminhos institucionais são colocados cada vez mais em cheque pelas demais possibilidades de vida que se apresentam continuamente aos indivíduos. Assim, enquanto na sociedade regida por poucas e rígidas instituições sociais, os caminhos de vida e as escolhas pessoais são poucas e limitadas, com o fornecimento de papéis institucionais para os diversos membros, na sociedade moderna contemporânea as possibilidades são infinitas, há inúmeros caminhos a seguir e pode-se chegar a qualquer lugar em termos de identidade e personalidade, o que torna a tarefa de construção das identidades individuais uma tarefa a ser cumprida pelos indivíduos, “individualmente”, uma biografia do tipo “faça-você-mesmo”.

Este processo de mudança, da biografia pronta, institucionalizada, para a biografia do tipo “faça-você-mesmo”, caracterizada pelas inúmeras possibilidades de escolha presentes na sociedade, tem implicações drásticas para os indivíduos. Primeiramente, a construção individual da identidade se torna um processo obrigatório. Segundo Beck e Beck-Gernsheim, parafraseando Sartre, estamos todos “condenados à individualização” (“condemned to individualization”), na medida em que nossa entrada no processo de individualização não é deliberada por nós, mas sim obrigatória. Todos são compelidos a agir como indivíduos; a construir suas identidades de forma individual; e, enfim, a ordenar, organizar, ajustar e integrar a si mesmo e o mundo à sua volta, dentro do processo de construção individual da identidade. O que antes estava pré-definido pelas instituições sociais, agora “must

be perceived, interpreted, decided and processed by individuals themselves” (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2006, p. 4).

Assim, com a multiplicação das possibilidades, a construção individual da identidade também torna-se um processo de risco, custoso para todos os indivíduos. Dizem Beck e Beck-Gernsheim:

“The 'do-it-yourself' biography is always a 'risk biography', indeed a 'tightrope biography', a state of permanent (partly overt, partly concealed) endangerment. The façade of prosperity, consumption, glitter can often mask the nearby precipice. The wrong choice of career or just the wrong field, compounded by the downward spiral of private misfortune, divorce, illness, the repossessed home - all this is merely called bad luck. Such cases bring into the open what was always secretly on the cards: the do-it-yourself biography can swiftly become the breakdown biography. The pre-ordained, unquestioned, often enforced ties of earlier times are replaced by the principle 'until further notice” (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2006, p. 4)

E citam ainda Bauman:

“Nowadays everything seems to conspire against... lifelong projects, permanent bonds, eternal alliances, immutable identities. I cannot build for the long term in my job, my profession or even my abilities. I can bet on my job being cut, my profession changing out of all recognition, my skills being no longer in demand. Nor can a partnership or family provides a basis in the future. In the age of what Anthony Giddens has called 'confluent love', togetherness lasts no longer than the gratification of one of the partners, ties are from outset only 'until further notice', today's intense attachment makes tomorrow's frustration only more violent.” (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2006 p. 3)

O mundo contemporâneo caracteriza-se assim por esta construção que cada indivíduo deve fazer, de forma custosa, cheia de riscos e sempre imediata, contra projetos de longo termo, de longa duração, já que os contextos mudam a cada momento. A extrema expansão deste processo, atingindo um grande contingente de pessoas e no limite todos os indivíduos da sociedade ocidental, é o que marca a nova fase da modernidade tardia¹⁶.

Seguindo esta linha de raciocínio, estes autores indicam que a esfera da moral, uma parte da identidade de cada indivíduo, está sujeita ao mesmo processo. Assim como se passa com as demais características identitárias, as instituições deixam de ser as esferas determinantes da moralidade, de forma que os indivíduos

¹⁶ Há uma grande variedade de denominações entre os autores trabalhados para este momento específico da modernidade: hipermodernidade, modernidade tardia, modernidade reflexiva, pós-modernidade (em um sentido não ao “pé-da-letra”), entre outros. Para tornar a leitura do trabalho menos cansativa, vamos tomar como padrão “modernidade tardia” sem, no entanto, deixar do lado os aspectos das demais denominações.

no mundo contemporâneo são ao mesmo tempo compelidos a construir sua moralidade e também, em consequência, se tornam responsáveis pela mesma.

Para trabalhar a moral em sua obra “A história da sexualidade” (1984), Foucault coloca-a como possuidora de um caráter ambíguo, duplo¹⁷. Por um lado mostra que a moral se apresenta como “um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos” (FOUCAULT, 1984, p. 26), denominando este primeiro aspecto de “código moral”, o qual estaria determinado de forma histórica e cultural. Entretanto, Foucault diz que a moral também se entende como a forma de relacionamento dos seres humanos com este “código moral”. Este aspecto se refere à atitude das pessoas perante os códigos morais, também sob determinada situação histórico-cultural, ou seja, o quanto e como eles são obedecidos, rejeitados, variados, transgredidos, enfim, como se dá o relacionamento das pessoas com o código moral vigente. Foucault conclui, portanto, que não se pode considerar uma ação moral apenas como um ato em conformidade, ou não, com uma regra, código. Deve-se, pelo contrário, considerar, não só o código, mas também a constituição da pessoa envolvida na determinada ação como “sujeito moral”, ou seja, a constituição da pessoa como um sujeito que toma uma posição frente ao código e estabelece um modo de ação de acordo com este, agindo sobre si mesma para tanto. O que se mostra pertinente em nossa discussão é o fato apresentado por Foucault de que os códigos morais, apesar de determinados de forma histórica e cultural, não se alteram em grande profundidade ao longo da história, mantendo sempre uma base constante: “Não se supõe que os códigos não tenham importância nem que permaneçam constantes. Entretanto, pode-se observar que, no final das contas, eles giram em torno de alguns princípios bastante simples e pouco numerosos” (FOUCAULT, 1984, p. 31).

Como, os códigos morais continuam presentes, já que, segundo Beck e Beck-Gernsheim (2006), o contexto institucional da sociedade não desaparece, ou seja, a modernidade contemporânea não significa que as construções, o “faça-você-mesmo”, das identidades e biografias serão realizados no vácuo mas sim, muito pelo contrário, em um cenário cada vez mais denso de regulações e influências institucionais, o que muda então, portanto, é a forma como os homens se relacionam com as influências. Estes não mais as recebem de forma indiscutível e automática

17 Foucault se refere aqui à moral na modernidade clássica. Entretanto, acredita-se que suas conclusões podem ser expandidas para a análise do mundo contemporâneo.

das instituições, mas agora decidem sobre as mesmas, sobre quais influências vão tomar para si ou não. O que antes era imposto agora deve ser pensado e refletido, a forma de relacionamento com os códigos morais se torna uma decisão individual, de cada um. Assim, podemos dizer que o relacionamento dos homens com a moralidade na sociedade moderna contemporânea depende sobretudo, e cada vez mais, das decisões e opções que cada indivíduo vai tomar a respeito de sua vida e de sua biografia. Ou seja, a moralidade de cada indivíduo no mundo contemporâneo depende diretamente de como este indivíduo construiu e constrói sua identidade, de como ele gerencia sua biografia.

Se estas conclusões derivadas das teorias sobre a modernidade contemporânea estiverem corretas, há duas consequências extremamente importantes para a análise do pensamento conservador. Primeiramente, no contexto da modernidade tardia, da biografia do faça-você-mesmo, tem presente um grande fator de inconstância, onde a forma de relacionamento com a moral não está dada, mas, muito pelo contrário, muda constantemente, juntamente com as demais mudanças de cada identidade individual tentando se adaptar às constantes mudanças do meio. Ou seja, a posição de cada indivíduo perante os códigos morais, fornecidos pelas diversas instituições presentes, dependem cada vez mais deles próprios, em detrimento de uma posição, de uma forma correta, imposta por alguma instituição. A moralidade individual seria cada vez mais pensada e refletida individualmente, de forma que cada indivíduo se tornaria responsável por sua construção. E isso remete a uma segunda consequência, que é o fato de que a responsabilidade sobre a moralidade cai, portanto, totalmente sobre os ombros dos indivíduos. Estes, e não mais as instituições, seriam agora, cada vez mais, os responsáveis pelas consequências de agir de acordo com certo tipo de relacionamento com os códigos morais. Segundo Beck e Beck-Gernsheim "what is heralded, ultimately, by this development is the end of the fixed, predefined images of man. The human being becomes (...) a choice among possibilities" (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2006 p. 7.), ou seja, o tipo de relacionamento de cada indivíduo com os códigos morais se torna uma escolha entre possibilidades. E essa escolha é de responsabilidade de cada um.

Dessa forma pode-se prever, dentro dos desenvolvimentos dessa linha teórica, que o pensamento conservador estaria fadado ao desaparecimento ou, pelo menos, a ter um papel muito menos relevante dentro das sociedades. Assim,

continuando na linha dos autores, esse processo de passagem, de uma constante e cada vez maior individualização, onde cada vez mais não há um universo estável, com influências bem definidas, obrigaria uma revisão das análises dos processos de socialização e estabelecimento de identidades, as quais, anteriormente, estavam amplamente pautadas em um universo estático. O processo de socialização, que antes tinha como objetivo internalizar nos indivíduos os papéis sociais impostos pelas instituições, agora muda de caráter, passando a ter de gerenciar uma construção de biografias feita pelos próprios indivíduos, mais indivíduos do que nunca. Fazendo uma pequena brincadeira, pode-se dizer que, da mesma forma que as biografias se tornam do tipo "faça-você-mesmo", a socialização pode se tornar do tipo socialize-se você mesmo, na medida em que a responsabilidade pelo processo sai do âmbito das instituições e vai para o dos indivíduos.

O ponto chave desta revisão das teorias sobre socialização seria, portanto, o papel que os indivíduos ocupam neste processo. Desta forma, seria possível destacar dois grandes momentos nas teorias de socialização: um que a foca no momento da modernidade anterior à sua exacerbação e outro que a foca em um período mais recente, da modernidade tardia, ou da modernidade reflexiva. O primeiro momento estaria ligado a uma visão da socialização, que passa por autores como Durkheim, Piaget e Mead, entre outros, onde a socialização é entendida como um processo praticamente automático, sem influências e decisões dos indivíduos, onde estes recebem das instituições da sociedade seus papéis sociais prontos. Este primeiro momento encara assim a socialização como inculcação, internalização, no indivíduo, dos fundamentos da sociedade e dos papéis que lhe são designados. Assim, o indivíduo tem sua biografia e identidade moldados pelas instituições, detentoras, no limite, da "verdade"¹⁸. Já em um segundo momento, caracterizado por autores como Berger, Luckmann, Dubar, Dubet e, em certos aspectos, até por Max Weber, a socialização passa a ser encarada como construção da realidade¹⁹, onde cada indivíduo, ao invés de receber sua identidade e papel social prontos das instituições sociais, se torna agora responsável por esta construção, tendo de selecionar ele próprio quais influências tomar para si, construindo assim, de forma individual, sua identidade. Enquanto no primeiro momento há uma grande correlação

18 Uma análise deste tipo de socialização pode ser encontrada em Durkheim, quando este analisa o processo dentro de instituições escolares francesas em suas obras "La Educación Moral" (1947) e "Educação e Sociologia" (1967).

19 Cf. Berger e Luckmann, 1973, e Dubet e Martuccelli, 1997.

entre ator e sistema, tendo aquele sua identidade determinada pelo sistema, no segundo momento, observa-se um distanciamento entre os dois âmbitos. Neste, o ator está, não dependente do sistema, livre para formar sua identidade da maneira que decidir.

Assim, as diversas instituições que antes eram as inquestionáveis fornecedoras de papéis sociais, não podem mais agora ser encaradas como tais. Elas não mais "fabricam" os indivíduos, mas apenas servem como um dos possíveis caminhos a seguir, o qual os indivíduos devem confrontar com todas as demais inúmeras influências disponíveis, para construir sua identidade e dar sentido à sua própria experiência. Nesta nova etapa dos processos de socialização, os próprios atores do processo seriam assim obrigados a lidar com a multiplicidade de influências e definir os seus caminhos.

Existem ainda outras características importantes deste processo de socialização da modernidade tardia. Primeiramente, enquanto no período anterior era possível obter uma identidade que poderia, com poucas modificações, perdurar por toda a vida, devido à pequena e lenta mudança das instituições e da sociedade, nesta nova fase isto já não é mais possível. O contexto onde as identidades são construídas pelos indivíduos muda constantemente, de forma cada vez mais rápida, resultando em identidades mais flexíveis, que se movem com maior velocidade, de acordo com as necessidades do mundo ao seu redor. Um exemplo gritante desta característica dos novos processos de socialização seriam as profissões. Antes da exacerbação dos elementos constituintes da modernidade era possível, sem grandes dificuldades, manter uma profissão por toda a vida, do início ao final do período de trabalho da vida de uma pessoa. Assim, dificilmente um sapateiro deixava de ser sapateiro, assim como um engenheiro se mantinha como tal a vida toda. Já nos tempos da modernidade tardia, esta permanência na mesma profissão já não é mais tão provável. O sapateiro vira costureiro, depois pintor de paredes, mascate, faz faculdade e vira administrador etc., assim como o engenheiro pode virar vendedor, e depois empresário, bancário, funcionário público, e assim por diante. Desta forma, a identidade profissional que antes era carregada com poucas exceções para toda a vida, agora muda constantemente, de acordo com as demandas da sociedade e dos indivíduos.

Em segundo lugar, a aparente liberdade que o indivíduo tem no curso do processo de socialização, para construir sua identidade é relativa, tanto pelo fato de

que as identidades pessoais estão sujeitas ao julgamento dos demais indivíduos da sociedade, como também pelo fato de que o indivíduo constrói sua identidade tendo como base somente as possibilidades que a sociedade e suas instituições com as quais tem contato o oferecem. Mesmo pensando em âmbito global, considerando que o indivíduo talvez possa mudar de país, e mesmo de cultura, para buscar novos parâmetros, se considerar o mundo como um todo (e paralelamente também, os processos de globalização), se chegará a um número grande, mas mesmo assim limitado de possibilidades de caminhos a seguir, seja para permanecer nestes, seja para inovar a partir destes. Nenhum indivíduo pode assim, portanto, fugir totalmente dos caminhos, sob pena de, no limite, estar fora do mundo.

Por fim, em terceiro lugar, mas não menos importante, este novo processo de socialização exerce grandes pressões psicológicas sobre os indivíduos, assim como o processo anterior também exercia, mas de uma forma agora diferente. No primeiro momento o ponto central da pressão exercida sobre os indivíduos era o da conformação, no sentido de que os indivíduos eram obrigados a se conformar com as identidades e papéis fornecidos pela sociedade e suas instituições. Assim, neste momento, o ponto problemático do processo para os indivíduos era a opressão, a rigidez, a exigência de se conformar às rígidas regras das instituições socializadoras, que oprimiam o indivíduo de forma a conformá-lo a seu papel social. A pressão aqui era, portanto, tão grande quanto fosse a distância entre a personalidade do indivíduo e o papel/identidade desejados institucionalmente. Já no segundo momento, o problema que se apresenta aos indivíduos é agora outro. Apesar do fato de não sofrerem mais as grandes pressões institucionais da conformação, estas mesmas instituições também deixaram de servir como validadoras sociais das identidades de cada um, já que estas são construídas não mais de acordo com os parâmetros institucionais de forma indiscutida, mas sim de acordo com parâmetros institucionais escolhidos pelo indivíduo, não tornando a aprovação institucional (e social) tão certa como anteriormente. O resultado disto é um ser humano altamente dependente da aprovação alheia de sua identidade, e, por isso, extremamente ansioso. Ou seja, uma vez que ele é agora o responsável pela construção identitária, esta se torna custosa, pois, como diz Bauman, citado por Beck e Beck-Gernsheim, “the do-it-yourself biography can swiftly become the breakdown biography. The pre-ordained, unquestioned, often enforced ties of earlier times are replaced by the principle 'until further notice'”, ou seja, a identidade pode

facilmente se tornar não aprovada social e institucionalmente. Esta incerteza, insegurança, causa grande aflição, medo, estresse e angústia nos indivíduos desta nova fase, condenados a construir uma identidade que pode dar errado, que pode não ser aceita, que pode ser discriminada etc. Os autores (Beck e Beck-Gernsheim) identificam esta condição da sociedade da modernidade tardia como sendo uma “tirania das possibilidades” (“tyranny of possibilities”), emprestando o termo de Ansgar Weymann. A “tirania das possibilidades” seria a responsável pela moderna indústria das respostas (“the answer factories”), pelo grande crescimento e expansão da psicanálise (“the psycho-boom”) e também pela grande procura dos livros de auto-ajuda (“the advice literature”), onde “that mixture of the esoteric cult, the primal scream, mysticism, yoga and Freud which is supposed to drown out the tyranny of possibilities but in fact reinforces it with its changing fashions” (BECK e BECK-GERNSHEIM, 2006, p. 7).

Outro fenômeno altamente conectado com as mudanças na formação das identidades e com os processos de socialização na modernidade tardia seria o que François Dubet (1998) chama de desinstitucionalização. Segundo a obra deste autor, este processo estaria diretamente ligado ao de socialização. Desinstitucionalização significa para Dubet uma mudança que ocorre na forma através da qual a sociedade moderna fabrica seus indivíduos. Essa mudança refere-se ao fato de que as instituições da sociedade moderna mais tradicional estão perdendo o seu caráter de formação de indivíduos através da internalização de papéis, de uma ligação estreita entre contexto objetivo e subjetividade dos sujeitos. Desta forma, estas instituições, que antes teriam o papel fundamental de criar personalidades conformadas a papéis sociais, perdem aos poucos essa função, uma vez que a responsabilidade da formação de cada personalidade é do próprio indivíduo, de suas escolhas pessoais perante as inúmeras possibilidades. Logo, uma vez tendo como função essa conformação dos indivíduos a papéis, as instituições passam a ter sérios problemas em conectar o mundo interno, que oferece papéis prontos, de forma imposta, com o mundo externo. No caso estudado por Dubet, a escola francesa, a dificuldade se encontra em conectar o mundo escolar, ou seja, o mundo de uma instituição pensada nos moldes da socialização da modernidade anterior, com o mundo juvenil, que se encontra cada vez mais afastado e desconexo com a instituição, dentro da modernidade contemporânea. Assim,

“A socialização não pode mais ser percebida, segundo Durkheim, Piaget ou Mead, como a aprendizagem de uma complexidade crescente de papéis, de status e de jogos sociais. A observação fina dos alunos conduz a uma outra imagem. Trata-se de um ator confrontado com uma grande diversidade de orientações, isto é, com certos antagonismos, e que é obrigado a construir por si mesmo o sentido de sua experiência. Como dizem os alunos, a grande dificuldade é se 'motivar', conseguir dar sentido aos estudos.” (DUBET, 1998, p.3)

As instituições perdem assim sua grande preponderância na formação dos papéis individuais, e por isso a formação das identidades é “desinstitucionalizada”. Entretanto, isso não significa que as instituições perdem sua função na sociedade da modernidade tardia, no decorrer do processo elas têm seu papel na verdade alterado. A influência das instituições que antes era dada por seu poder de conformação dos indivíduos aos papéis e identidades pré-definidos, agora transforma-se, cada vez mais, em uma influência onde estas instituições fornecem parâmetros possíveis de serem seguidos pelos indivíduos na sociedade, funcionando em seguida como aprovadoras/desaprovadoras da escolha/descarte pelos indivíduos das características e modelos que elas mesmas fornecem. Assim, as identidades continuam moldadas de acordo com modelos institucionais, entretanto estes modelos não são mais impostos aos indivíduos, são escolhidos por estes. A relação que antes se dava de cima para baixo, agora se inverte e passa a se dar de baixo para cima. A personalidade antes dependente do papel agora se torna a definidora deste, ou seja, é a personalidade individual, o próprio indivíduo que constrói seus papéis institucionais.

Exemplos deste processo de desinstitucionalização são inúmeros. O exemplo trabalhado por Dubet, a escola, perde seu papel de conformar os indivíduos a uma personalidade regida por uma "moral laica", como desejava Durkheim, e agora apenas acena aos jovens com a possibilidade da escolha identitária de um papel que poderíamos chamar de "aluno-padrão". Desta forma, favorece-se internamente, de diversas maneiras, os jovens que se conformam a este papel sugerido, e discrimina-se, da mesma maneira, os jovens distantes deste padrão. O mesmo se passa com a família, onde os tradicionais papéis familiares, e as atitudes esperadas como normais de cada um de seus membros, também se tornam uma escolha, não sendo mais exigida a conformação dos indivíduos a estes (exceto para obter a aprovação de sua identidade no seio familiar). Com a religiosidade, a mesma coisa, uma vez que se separam dogma e fé. E assim por diante. O impulso psicológico

predominante na construção das identidades passa agora então a ser a ansiedade em obter a aprovação da identidade construída, senão por uma instituição, por outra, ou até mesmo por outros indivíduos. Sentimento este muito diverso daquele sentimento psicológico predominante na fase anterior, a culpa, que surge quando o indivíduo foge daquele modelo imposto pela instituição da qual faz parte²⁰. Assim, o indivíduo está livre das instituições na medida em que a aprovação pode ser buscada em outros âmbitos e instituições, que não aqueles onde ele está inserido.

Por fim, é ainda interessante notar a opinião de Dubet (1998) sobre o posicionamento conservador perante este processo. Segundo ele, a visão conservadora é aquela que enxerga no processo o pior dos mundos, onde as instituições tradicionais: família, escola, religião, etc., que antes eram as únicas responsáveis pela produção das identidades, perdem agora espaço para os indivíduos e suas decisões acerca da construção de suas próprias identidades. Decisões as quais, muitas vezes vão de encontro ao pregado por estas instituições tradicionais, o que segundo eles geraria uma total desestruturação da sociedade, um período de crise, um verdadeiro acidente da história. Entretanto, mesmo a visão mais pessimista do conservadorismo não pode, como se verá, fugir dos processos da modernidade tardia, tendo de fazer sua oposição dentro da própria lógica desta.

Pensamento conservador e modernidade tardia

As teorias sobre a modernidade tardia expostas acima, que trabalham os fenômenos de individualização, construção das identidades individuais e também os processos de desinstitucionalização, parecem apontar para mudanças importantes enfrentadas por nossa sociedade contemporânea. Entretanto, na mesma medida em que estas teorias explicam uma série de eventos e fenômenos sociais, uma série de outros são deixados sem resposta, de forma que a discussão sobre a modernidade tardia parece estar longe de um consenso. Um destes casos, de lacuna explicativa, é o do pensamento conservador e das instituições conservadoras presentes na modernidade contemporânea perante os quais estas teorias não fornecem uma resposta adequada. De fato, não é possível ignorar de que o pensamento e

²⁰ Estes sentimentos: culpa e ansiedade são aqueles que David Riesman (1995) observa serem os sentimentos psicológicos primordiais dos indivíduos intro e alter-dirigidos, respectivamente.

instituições conservadoras sobrevivem neste contexto contemporâneo e que, inclusive, em muitos casos, têm um aumento significativo de seus tamanhos e influências.

Se tomadas ao pé-da-letra, as teorias sobre a modernidade tardia não conseguem com sucesso explicar o fenômeno da permanência das instituições e do pensamento conservadoras. Como já visto mais acima, o pensamento conservador se conforma como uma reação às mudanças sentidas na sociedade. Dessa forma, e a observação empírica da sociedade confirma esta visão, dever-se-ia aguardar um aumento e intensificação do pensamento conservador na modernidade tardia, e não um desaparecimento do mesmo. Entretanto, essa existência, e até mesmo intensificação, das instituições conservadoras na modernidade atual parece, assim, estar longe daquilo que Dubet chamaria de desinstitucionalização, já que, segundo este autor, a conformação das identidades frente a preceitos conservadoras mais rígidos estaria fadada ao desaparecimento.

Não é o caso, obviamente, de descartar como um todo as teorias da modernidade tardia. Em muitos aspectos estes desenvolvimentos apontam para fenômenos factíveis, percebidos e vividos pelas pessoas na sociedade contemporânea. Impõe-se, no entanto, um esforço de revisão destas teorias, para que exista a possibilidade de entendimento do que se passa com estas instituições de pensamento conservador inseridas no contexto da sociedade atual.

Analisando as teorias expostas acima sobre a modernidade tardia parece que, ambos os momentos, o antes e o depois de exacerbação da modernidade, são encarados como momentos distintos, opostos, pelos autores trabalhados. No primeiro momento, antes da exacerbação da modernidade, uma forma predomina. Há então uma ruptura, e surge um segundo momento onde predomina outra forma distinta da primeira. Acredita-se que uma forma mais proveitosa de entender esse processo de mudança seria efetuar uma leitura focando-o como um processo sem ruptura, que teve, logicamente, uma aceleração a partir da metade do século XX, mas que continua podendo ser encarado como um processo de mudança.

Ou seja, o que se está propondo é o entendimento de que estas teorias opõem uma modernidade mais clássica, conservadora e institucionalizada à outra modernidade (tardia) altamente progressista, individualizada e desinstitucionalizada, nos termos trabalhados aqui. Em outras palavras, estas teorias eliminam, dessa forma, a dualidade do pensamento humano entre aspectos progressistas e

conservadores, tão cara à análise dos processos conservadores de reação à mudança, como se viu na discussão sobre as ideias de Mannheim e Nisbet. Justamente no momento histórico em que se exacerba a velocidade da mudança social, dando amplo espaço à reação conservadora contrária às mudanças, essas teorias, eliminam a possibilidade de reação, condenando o conservadorismo ao desaparecimento.

Entretanto, para além das críticas, não se pode negar que estes autores também efetuam uma boa contribuição para o entendimento dos processos conservadores na modernidade contemporânea. Em primeiro lugar, sublinham fortemente a existência de uma espécie de aceleração dos processos de mudança na segunda metade do século XX, o que, pode-se concluir, dá força ao desenvolvimento do pensamento conservador, na medida em que este se configura como reação à mudança. Em segundo lugar, estes autores indicam uma possível hipótese de configuração do pensamento conservador contemporâneo, com sua análise que indica a extrema racionalização de todos os processos. Neste caso, seguindo os passos de Mannheim, poderíamos concluir que o pensamento conservador novamente se atualizaria, atingindo um patamar de racionalização nunca antes visto. Enfim, em terceiro lugar, os teóricos da modernidade contemporânea demonstram a multiplicação de possibilidades institucionais e identitárias, o que poderia também levar à multiplicação de possibilidades de tipos de resposta conservadora.

Dessa forma, as teorias sobre a modernidade tardia têm seus méritos – como muitos teóricos querem negar (*cf.* COSTA, 2004 e COSTA, 2003) – no sentido de indicar a direção de várias mudanças substanciais e factíveis do mundo e sociedade contemporânea, os quais não podem ser deixados de lado na análise do pensamento conservador do tempo presente. Entretanto, este uso das teorias sobre a modernidade tardia tem de ser efetuada com cautela, sem deixar de lado a série de críticas, problemas e questões suscitadas. De qualquer forma, a discussão acerca de uma segunda modernidade – e o papel do pensamento conservador dentro desta – está longe de ser dada como encerrada.

O movimento escoteiro, dentro deste contexto, se apresenta como um interessante caso a ser observado para demonstrar os limites e contribuições das teorias sobre a modernidade tardia. Ao mesmo tempo em que se apresenta como um Movimento que oferece aos jovens e adultos uma opção voluntária de filiação,

ou seja, uma opção para escolha individual de uma identidade individual tenta, por outro lado, constituir essa identidade em torno de preceitos e regras morais rígidas, as quais devem ser estritamente observadas por seus membros. Assim, temos um caso onde existe uma espécie de escolha pela não-escolha, uma escolha em bloco de um conjunto amplo de regras morais conservadoras as quais devem ser observadas de forma rígida. Ou seja, longe de estar localizado em outra fase da modernidade, que estaria superada por uma ampla revolução social ocorrida desde os anos 50 do século XX, o pensamento conservador parece seguir vivo e atuante, sendo parte integrante e estrutural da modernidade contemporânea.

De qualquer forma, nota-se que nenhum dos autores trabalhados nestas duas primeiras seções deste capítulo estão preocupados ou têm como objeto o conservadorismo, a sociedade ou modernidade tardia brasileiros. Faz-se necessário, portanto, contextualizar esta discussão, de forma a entender como o pensamento conservador e as influências da modernidade tardia se fazem presentes no contexto brasileiro.

Modernidade brasileira e pensamento conservador

O avanço da modernidade, no processo que se identificou como modernização tardia, gera, como visto, de forma aparentemente paradoxal, o recurso ao conservadorismo enquanto um “programa a cumprir”, devido ao fato de que a maior instabilidade do meio social e a constante mudança no meio social se associam a um processo de extrema individualização. Entretanto, a forma como a modernidade que se moderniza passa a fazer recurso a este conservadorismo varia de acordo com o contexto social, cultural e histórico de cada lugar onde a modernidade se exacerba.

Na medida em que características, principalmente as identificadas por autores como Beck, Beck-Gernsheim, Lipovetsky, Dubar, Dubet etc., aparecem como uma espécie de tendência global da modernização tardia (pelo menos no ocidente), há também uma série de características locais do processo, referentes a cada contexto específico que sofre a influência destas características globais. Assim não é possível falar em processo de modernização tardia (no singular), mas sim, e

somente, em processos de modernização tardia (no plural), os quais resultam de diferentes combinações entre tendências globais e locais, em cada contexto social, histórico e cultural específico. Dessa forma, somente através de uma discussão mais detida sobre a modernidade brasileira é que se pode, com mais segurança, tratar do fenômeno do conservadorismo no Brasil.

Uma das mais clássicas interpretações acerca da especificidade da modernidade brasileira e, conseqüentemente, da especificidade de nosso pensamento conservador, é a de Roberto DaMatta. Em seus trabalhos, sobretudo em “Carnavais, malandros e heróis” (1986) e “A casa e a rua” (1991), o autor constrói um arcabouço explicativo que coloca o Brasil em oposição à outros países do mundo, principalmente os Estados Unidos da América, no sentido de um contínuo entre mais ou menos moderno. DaMatta elenca dois grandes grupos conceituais, centrados na oposição entre modernidade e arcaísmo, indivíduo e pessoa, rua e casa, conservadorismo e progressismo. Dentro deste universo, o Brasil é entendido pelo autor como sendo mais arcaico, menos moderno do que, sobretudo, a sociedade norte-americana. O brasileiro é assim, essencialmente, mais conservador na visão de DaMatta, mais hierárquico, menos respeitoso às leis, mais familista, rural e anti-democrático. Esse conjunto de características seria aquilo que para DaMatta formaria o “esqueleto”, o cerne do ser humano brasileiro (cf. ALMEIDA, 2007 e SOUZA, 2001).

Recentemente, um polêmico e interessante estudo tentou colocar à prova as categorias e as afirmações de Roberto DaMatta. Alberto Carlos Almeida, em seu livro “A cabeça do brasileiro” (2007), apresenta os resultados da PESB (Pesquisa Social Brasileira), realizada pela Universidade Federal Fluminense, com vistas a questionar de forma quantitativa, através de um amplo *survey* envolvendo todo o país, a validade das conclusões mais clássicas de DaMatta sobre a modernidade brasileira.

As conclusões desta pesquisa de Almeida, apesar de uma série de problemas e observações das quais se falará mais à frente, vão no sentido de afirmar a correção da teoria antropológica de DaMatta. O Brasil seria sim arcaico, menos moderno do que outros países, em especial os Estados Unidos da América. Entretanto, Almeida vai além das conclusões de DaMatta, demonstrando através dos resultados do *survey* que os arcaísmos brasileiros, ilustrados por uma série de tópicos como ética, hierarquia e igualdade, família, respeito às leis, punição e

preconceito, entre outros, não tornam o Brasil um país monolítico, uma vez que diversos fatores como idade, região de moradia, o fato de trabalhar ou não, e etc., dividem o Brasil em uma espécie de dois países, representados por dois tipos ideais: de um lado, um país jovem, com ensino superior, que trabalha e mora nas capitais do sul-sudeste, e que não dá muita importância para a religião e, por outro lado, um país de pessoas mais velhas, com pouco estudo, que não trabalham e moram em cidades não-capitais do nordeste e norte. Esses dois tipos ideais são dois retratos extremos de um Brasil moderno, por um lado, no primeiro tipo ideal, e arcaico, do outro, no segundo tipo ideal. Assim, a pesquisa de Almeida conclui que o Brasil possui um grande viés arcaico e conservador como um todo, mas que, no entanto, dentro desse contínuo moderno-arcaico, o Brasil também possui subdivisões internas entre dois extremos de mais e menos conservadorismo.

Pensando nos tópicos da pesquisa de Almeida nos termos das características do pensamento conservador, tais como elencadas por Nisbet, pode-se efetuar um paralelo de forma a demonstrar como o pensamento conservador, nos termos da conceituação deste segundo autor, se dá no contexto brasileiro.

No Brasil, segundo Almeida, 84% dos brasileiros possui alta confiança na família, em oposição à 30% de confiança nos amigos, 30% nos colegas de trabalho e 23% de confiança nos vizinhos, em uma clara preferência ao âmbito familiar (ALMEIDA, 2007, p. 115). Paralelamente, 83% dos brasileiros concordam com algum socorro econômico do governo para empresas falidas, e 56% aprovam a censura de críticas ao governo (*Idem*, p. 198, 199). Ao lado de tudo isso, apenas 5% dos brasileiros não possui participação ativa em religiões (*Idem*, p. 171). Essa importância dada pelo brasileiro às instituições como família, em detrimento dos amigos e dos colegas de trabalho; ao poder autoritário do Estado e dos governos, em oposição aos governos minimalistas e democráticos da crença liberal; e também à religião, demonstram que no Brasil há forte prioridade de algumas instituições, ou seja, forte prioridade do social, sobre os indivíduos e suas vontades individuais, além do que também acenam para a importância dada às instituições intermediárias, como a família e a religião, e ao sagrado, na organização da vida dos indivíduos.

É interessante notar também que, no Brasil, 63% da população afirma já ter-se valido do “jeitinho” de DaMatta, ou seja, do burlamento de leis e regras estabelecidas para obtenção de vantagens pessoais, como não esperar sua vez em filas de espera ou obter de forma mais fácil algum auxílio governamental (*Idem*, p.

49). No mesmo sentido, aponta o dado de que 61% e 56% dos brasileiros acreditam que o empregado deve continuar a tratar o patrão como “senhor” e a usar o elevador de serviço, respectivamente, mesmo quando autorizado a tratar o patrão por “você” e a utilizar o elevador social (*Idem*, p. 83). Paralelamente, existe também uma hierarquização, que coloca brancos na frente na preferência por negros e pardos, na média de uma série de situações sociais como casar-se, dar emprego, ser chefe e ser vizinho (*Idem*, p. 254). Este segundo conjunto de dados, demonstra a forte característica e importância da hierarquia e da autoridade para o brasileiro, outro importante ponto do conceito de conservadorismo de Nisbet, expresso na ideia de que a lei e as regras não são para todos, e de que a posição social e até mesmo a cor da pele são parâmetros importantes de divisão da sociedade entre pessoas mais e menos importantes e desejadas.

Dessa forma, como se notar no alinhamento dos pontos estudados por Almeida com a concepção de conservadorismo de Mannheim e Nisbet, a conclusão é de que o Brasil é, de fato, um país perpassado por características conservadoras, as quais estão profundamente enraizadas na cultura e na sociedade brasileira. A despeito dos problemas que a pesquisa de Almeida possui, e dos quais vai se falar mais à frente, ela tem o mérito de indicar que, em linhas gerais o Brasil é, de fato, um país com um viés conservador, tendo sua população uma série de características e opiniões que apontam nesse sentido. Este conservadorismo não é uniforme entre toda a população, mas varia de acordo com diversas características sociais, principalmente a escolaridade, onde, de acordo com Almeida, é possível notar que os mais escolarizados são sempre os menos conservadores. É possível dizer também que a configuração conservadora da população brasileira vem se alterando ao longo do tempo, e assim continuará, na medida em que as características sociais determinantes, segundo o autor, do pensamento conservador têm se alterado ao longo do tempo, no sentido de um Brasil cada vez menos conservador.

Entretanto, mesmo deixando de lado algumas construções duvidosas da pesquisa quantitativa – nas quais o aprofundamento vai muito além dos interesses deste trabalho – nota-se que a pesquisa de Almeida tem alguns limites e problemas muito preocupantes, a grande maioria deles derivados de uma única fonte: a utilização da teoria de DaMatta como estruturadora do trabalho de pesquisa do autor. O trabalho de Almeida, a pesquisa empírica utilizada, enfim, todo seu

raciocínio e o survey utilizado, partem da divisão binária de DaMatta entre moderno e arcaico. Dessa forma, o *survey* utilizado por Almeida se estrutura pela busca de uma medição da população brasileira, suas características e opiniões, entre um contínuo de mais ou menos moderno/arcaico. Dessa forma, a conclusão já está presumida na coleta de dados: as diversas modernidades ao redor do mundo se estruturam em um contínuo entre moderno e arcaico, e o Brasil se encontra dentro desse contínuo

Ao se colocar em dúvida essa divisão binária simples da modernidade entre moderno e arcaico, muito da força da pesquisa de Almeida se perde. Se concluirmos que a modernidade brasileira de alguma forma não se enquadra nesse modelo binário, apresentando nuances próprios de uma modernidade não mais ou menos moderna ou arcaica que as demais modernidades do mundo, mas essencialmente diferente, a pesquisa do autor estaria medindo a modernidade brasileira dentro de uma escala inválida para o contexto de nosso país. É esse o tom da célebre crítica de Jessé Souza (2001) ao dualismo de Roberto DaMatta. Se Souza estiver certo, e consideramos que sim, muito da força explicativa do trabalho de Alberto Carlos Almeida estará minada em suas bases. A pesquisa realizada por Almeida não capta (e nem poderia captar) os nuances e especificidades da modernidade brasileira, naquilo que foge ao estrangeirismo do binarismo de autores como DaMatta.

De qualquer forma, não se pode jogar a pesquisa de Almeida pelo ralo. Ao contrário do que alguns críticos querem fazer acreditar, ela aponta, sim, para conclusões muito importantes sobre o conservadorismo no Brasil. Não pela comparação com outros países e modernidades, nem pelas conclusões de uma modernidade binária, mas pelo conteúdo de muitas das perguntas do survey em si. Longe das interpretações binárias de DaMatta e Almeida, é possível afirmar, através dos dados deste segundo, que o Brasil apresenta, de fato um viés conservador presente na população, nos termos em que foi trabalhado este conceito mais acima dentro da obra de Mannheim e Nisbet.

Voltando um pouco ao tema da modernidade tardia, apoiados agora nas conclusões tiradas dos escritos de Almeida, pode-se inferir que, no caso brasileiro, a característica local mais essencial do nosso processo de modernização tardia seja uma maior predominância (ou permanência) do conservadorismo, que se encontra presente no contexto social, e, conseqüentemente, nos processos de construção identitária e também em outros vários processos sociais – como na política, por

exemplo. Assim, à medida que uma tendência global de individualização aparece em nosso contexto nacional específico, ela não necessariamente vem acompanhada de outras características próprias das democracias ocidentais, como talvez uma ampla destradicionalização ou também um abandono sistemático das instituições conservadoras, como indicado por autores como François Dubet. No nosso caso específico, o processo de individualização parece estar acompanhado, ao contrário, por uma tendência de permanência e reforço do conservadorismo.

Enquanto, como alguns autores indicam, em outros países o conservadorismo sai de cena progressivamente durante o avanço da modernidade, no Brasil ele permanece. Enquanto nos países europeus e anglo-saxões o conservadorismo parece cair em desuso (pelo menos ao levarmos em conta o que dizem alguns teóricos), aqui ele continua em pauta, se renovando e até ganhando força, num vai e vem específico de nosso contexto histórico-cultural. Neste contexto específico é preciso, ao valer-se teoricamente de fontes estrangeiras, evitar o erro indicado por Teresa Caldeira (2000), segundo a qual alguns teóricos tendem a generalizar o processo ocorrido nos países onde são feitas as análises, elaborando e generalizando uma espécie de história, que deveria se repetir como padrão em todos os contextos.

“Um dos efeitos desta generalização é conectar certos elementos como se eles sempre ocorressem juntos e numa certa sequência. Países como o Brasil, mas também outros com histórias diferentes (geralmente histórias coloniais) (...) forçamos a dissociar os elementos dessa história e questionar sua sequência.”
(CALDEIRA, 2003, p. 374)

Assim, no caso brasileiro, podemos inferir que não se verifica a destradicionalização, o abandono do conservadorismo, em função de uma grande preponderância do progressismo. No mesmo sentido da crítica à Almeida e DaMatta, o processo de modernização brasileiro é diferente qualitativamente em relação a outros processos de modernização tardia. É uma diferença de “como”, e não de “quando”.

Ainda segundo Teresa Caldeira:

“Ao olhar para essas histórias [como o caso do Brasil], percebemos que o que tomamos como norma, ou seja, a história européia, (...) é apenas uma versão da modernidade, e provavelmente nem mesmo a mais comum. Quando olhamos para outras histórias percebemos que múltiplas modernidades são produzidas na medida

em que diferentes nações e povos se envolveram com elementos do repertório da modernidade (...).” (*Idem*, p. 374)

Assim, não seria o caso de concluir que o Brasil é mais conservador em detrimento do progressismo. O conservadorismo brasileiro parece, de uma outra forma, estar imbricado ao progressismo, sendo que ambos se encontram não em um contínuo de mais ou menos, mas sim em uma relação de complementariedade. Na literatura sobre a modernidade e recente democracia brasileiras há fortes indicações que sustentam este raciocínio.

O conservadorismo imbricado ao progressismo é, em grande medida, um localismo da modernização tardia brasileira encontra respaldo em dois interessantes argumentos teóricos sobre a democracia brasileira contemporânea. O primeiro é a ideia do “autoritarismo socialmente implantado”, argumento desenvolvido por autores como Paulo Sérgio Pinheiro, Sérgio Adorno, Guillermo O'Donnell etc., que indica a permanência de um componente autoritário na sociedade brasileira, a despeito, inclusive, do processo de transição democrática e ampliação, de fato, dos direitos políticos. O segundo argumento está relacionado às consequências do grande contexto de instabilidade que a sociedade brasileira enfrenta, no período em que desencadeia sua modernização tardia. À este segundo ponto estão ligados os problemas de violência, desrespeito aos direitos humanos, falta de direitos civis e sociais etc., que geram um contexto social de imensa instabilidade, muito maior do que o comum indicado pelos teóricos da modernização tardia na Europa, Reino Unido e E.U.A. Estes dois movimentos geram, por um lado, uma requisição contínua de autoridade pelas instituições sociais, uma requisição pelo poder para tomar decisões (no lugar dos indivíduos); por outro lado, há também uma requisição dos indivíduos por estas instituições, para que as mesmas tomem decisões por eles. Assim, configura-se um duplo movimento, onde instituições querem ter poder e indivíduos querem delegar poder de tomar decisões, transferindo o âmbito decisório para as instituições e fortalecendo estas. Ou seja, há ao mesmo tempo, a modernização e o progresso das instituições ocorrendo de forma paralela à construção de relações conservadoras com estas mesmas instituições.

O momento crítico da modernização tardia brasileira, os anos 80, 90 e 2000, quando esta deslancha e traz consigo a necessidade cada vez maior para os indivíduos de construção autônoma das identidades, acontece concomitantemente

em que, a despeito da transição para a democracia, o autoritarismo socialmente implantado continua a permanecer, e também no momento em que a violência e os problemas sociais se exacerbam, aumentando o contexto de instabilidade social. A confluência da chegada de tendências tardias da modernidade juntamente com estes processos que mantêm o conservadorismo em pauta no Brasil geram, assim, uma modernização tardia específica, com amplas consequências para os indivíduos. É uma modernização tardia própria, brasileira, que faz grande recurso à característica do conservadorismo como programa a cumprir, e, justamente por isso, é um processo que se configura de forma diferente do modelo europeu continental e dos países de origem anglo-saxônica. Não é, desta maneira, como indica também Teresa Caldeira, uma modernidade atrasada, incompleta, fracassada, como sugerem análises de autores como DaMatta, baseadas e inspiradas nos modelos adotados para explicar processos em vigência em sociedades do mundo ocidental. É uma modernização qualitativamente diferente, justamente por ocorrer em um contexto social diferente dos demais países do hemisfério norte.

A ideia de um “autoritarismo socialmente implantado” no Brasil, apesar de nunca ter sido extensamente trabalhada ou conceituada com precisão, surge nas análises de autores como Paulo Sérgio Pinheiro, Sérgio Adorno, e Guillermo O'Donnell, no momento em que estes autores percebem que, a despeito da transição para a democracia em nosso país, ainda permanece enraizado, um componente social autoritário que impediria, no âmbito político, a plena realização do ideal funcionamento das instituições democráticas. De fato, até o início da democracia com amplos direitos políticos em meados dos anos 80, com o final da ditadura de 64, o Brasil nunca teve direitos políticos amplos, que dissessem respeito a toda a população. Em nossa história, períodos de exceção, de governo imperial ou ainda ditatorial sempre se intercalaram com períodos onde existiram “democracias” aristocráticas, com pouca participação popular, onde existiam as mais diversas limitações, como a necessidade de ser alfabetizado para votar, em uma população onde a grande maioria não o era; a não existência de voto para as mulheres; a proibição de funcionamento de certos partidos políticos; e etc. Assim, é possível observar que, a despeito do avanço dessas críticas, permanece um modelo de tomada de decisões centrado nas mãos de poucos. Segundo os autores que trabalham esta linha de pensamento, é forte a presença de elementos paternalistas no mundo político brasileiro.

“Evidentemente, como lembra Lúcio Kowarick, não se pode dizer que ‘haja déficit de democracia no sistema político brasileiro’: comparem-se apenas os 7,4 milhões de votantes nas eleições de 1945, que correspondem a 16% da população, com os mais de 100 milhões nas eleições municipais de 1996, dois terços da população. [Entretanto] A democracia política continua marcada por legados autoritários imbricados nas práticas dos governos, dos agentes do Estado” e eu completaria, nas práticas do próprio povo brasileiro, que muitas vezes referenda todas estas práticas. (PINHEIRO, 2001, p. 293-4)

Esta preponderância de um legado autoritário “nas práticas do próprio povo brasileiro” agrava-se ainda mais quando somada ao fato de que, a despeito de direitos políticos, ocorrem, nos períodos não-democráticos, avanços no tocante aos direitos sociais. Isto torna o Estado uma espécie de grande “pai dos pobres”, paternalista e bondoso, que fornece direitos sociais (diga-se de passagem, limitados e de caráter assistencialista) para uma população que não decide sobre seus próprios interesses e destinos.

Desta forma, entende-se, assim como Paulo Sérgio Pinheiro, que o autoritarismo brasileiro perpassa não só a política, mas todo o conjunto de práticas sociais da sociedade brasileira. A ideia do autoritarismo socialmente implantado não se encerra no âmbito político, mas alcança um nível anterior, encontrando-se imbricado nas práticas sociais, políticas inclusive, nos casos de movimentos e famílias conservadoras, na figura do patriarca (em Gilberto Freyre, por exemplo), na preponderância de certas instituições religiosas e etc²¹.

Este autoritarismo socialmente implantado acena para o conservadorismo na medida em que há uma delegação, para instituições e outros níveis superiores, das decisões que em larga medida caberiam ao indivíduo. Assim, o entendimento do conservadorismo é parte fundamental da explicação de diversas dinâmicas e processos sociais da sociedade brasileira. Pretende-se focar aqui na questão das identidades, ou seja, como o autoritarismo socialmente implantado leva, dentro de um contexto progressista, a uma identidade conservadora, e como as identidades conservadoras acabam reforçando o autoritarismo, num círculo vicioso.

Uma vez que a permanência do autoritarismo no Brasil está implantada socialmente, como diz O’Donnell e Paulo Sérgio Pinheiro, marcando os processos

21 Interessantemente, até movimentos sociais ditos de esquerda, como os movimentos estudantil, operário – de funcionários e professores – das universidades públicas brasileiras, se valem de práticas muitas vezes altamente autoritárias e anti-democráticas. O autor deste trabalho, frequentador da Universidade de São Paulo nos últimos sete anos, pode comprovar ao vivo este componente autoritário dos movimentos internos à universidade.

sociais dos períodos que se alternam, e mantendo, portanto, uma espécie de continuidade que perpassa as mudanças políticas e sociais, o advento da democracia pós-ditadura de 64, onde aparecem os direitos políticos, justamente quando nossa cultura sofre as influências do processo mais global de modernização tardia, gera uma “nova democracia [que] continuou a ser afetada por um ‘autoritarismo socialmente implantado’, uma combinação de elementos presentes na cultura política do Brasil, valores e ideologias, em parte engendrados pela ditadura militar, expressos na vida cotidiana” (PINHEIRO, 2001, p. 297).

Parece difícil imaginar que esta permanência do autoritarismo e seu “implante” na vida social, não gere consequências para os processos sociais brasileiros. De fato é possível observar a influência deste autoritarismo que permanece na organização das famílias brasileiras, no papel da mulher, na presença de violência endêmica, na consideração dos direitos humanos como privilégios de bandidos e etc. Da mesma forma, pode-se inferir que o mesmo processo influencia também a constituição das identidades. Na medida em que a prática habitual é delegar as decisões sobre a vida para as instituições maiores (família, igreja, Estado etc.) sem participação ativa nas decisões acerca daquilo o que “me governa”, uma vez que a modernidade tardia traz a necessidade de tomar decisões, as pessoas tendem a delegar estas decisões de forma muito mais forte do que em culturas que não possuem este viés autoritário. Enfim, toma-se pouco as rédeas da própria vida, tende-se a receber mais das instituições, tende-se a delegar mais.

Este modo de proceder, recebendo mais e decidindo menos, acaba se perpetuando ao longo do tempo, gerando uma espécie de hábito de construção de identidades através deste modelo, e também gerando instituições e normas sociais que operam segundo o mesmo modelo. Assim, a construção de identidades conservadoras se liga à permanência do autoritarismo implantado, gerando um reforço mútuo de ambos. Gera-se assim, um círculo vicioso, que perpetua a permanência do conservadorismo/autoritarismo, a despeito da modernidade tardia ou da democratização.

Paralelamente ao autoritarismo socialmente implantado, outro aspecto importante da discussão sobre a democracia recente brasileira é o contexto de grande instabilidade social. A ideia deste é a de que a instabilidade global da modernização tardia, ou seja, de que a modernidade que avança gera cada vez mais contextos instáveis, em um mundo onde a clássica afirmação de Marx de que

“tudo o que é sólido desmancha no ar” nunca foi tão verdadeira, soma-se a uma instabilidade social específica de nosso contexto histórico-cultural, gerando uma espiral de instabilidade que ultrapassa os padrões experimentados em países da Europa continental e de origem anglo-saxônica.

Esta instabilidade local produz basicamente três efeitos para a construção das identidades: uma grande redução das escolhas identitárias disponíveis, principalmente as de resultados socialmente reconhecidos como positivos; uma grande redução da previsibilidade quanto ao resultado das escolhas identitárias, uma vez que o contexto é instável; e, por fim, mais pontualmente, uma redução da capacidade cognitiva/crítica das pessoas no que se refere à avaliação dos resultados de suas escolhas identitárias.

Enquanto o autoritarismo socialmente implantado liga-se à questão dos direitos políticos, o contexto de instabilidade está mais ligado à carência de direitos civis e sociais. Temos no Brasil um contexto social de extrema desigualdade social, falta de saúde básica, falta de educação, corrupção exacerbada, grandes desrespeitos aos direitos humanos, violações dos corpos (corpos incircunscritos, como fala Tereza Caldeira), justiça ineficiente e etc., aspectos de um contexto que têm impacto fulminante nos processos de construção identitária.

“O advento de democracia não pôs fim à violência ilegal do Estado, embora o governo federal não a apóie. Não ignora as graves violações aos direitos humanos cometidas por seus agentes como fez durante o ‘regime de exceção paralelo’ na Primeira República oligárquica, após a transição de 45 ou nos governos da democracia populista. Apesar disso, no contexto da explosão dos homicídios, da criminalidade e de conflitos agrários, os agentes dos governos estaduais continuam a perpetrar graves violações aos direitos humanos. (...) Apesar de o Brasil ser a oitava economia do mundo, apresenta uma taxa de homicídios de mais de 25 homicídios por 100 mil habitantes por ano, taxa bem maior do que as das outras sete maiores economias. (...) O Brasil é o país na América Latina com a pior distribuição de renda, situação que, se não explica claramente, contribui para uma endemia de violência, na qual a vitimização está altamente concentrada entre a maioria pobre e miserável e afeta desproporcionalmente os negros. (...) Os policiais tendem a ver o estado de direito mais como obstáculo do que como uma garantia da segurança pública e atuam como guarda-fronteira (...), protegendo as classes dominantes dos pobres, alvos preferenciais da criminalização e da repressão. (...) As execuções sumárias de suspeitos pela polícia é uma epidemia. Não se desterram mais os ‘indesejáveis’ como na Primeira República: matam-se. (...) Entre janeiro e julho de 2000, a Polícia Militar de São Paulo matou 449 cidadãos, o que permite uma projeção de mil mortes até o final do desse ano. Se nós compararmos o Brasil com outros países democráticos (excluindo aqueles onde há guerra insurrecional), a mais alta taxa de violência policial letal do mundo está aqui. Outros tipos de violência incluem justiceiros, grupos de extermínio, esquadrões da morte e pistoleiros que matam suspeitos de crime, a violência das gangues que atuam na periferia dos

principais centros urbanos, muito freqüentemente com a participação e/ou cumplicidade da Polícia Militar ou civil. (...) O judiciário não é considerado uma instituição que protege os direitos das classes não privilegiadas e, sim, uma instituição responsável pela criminalização e repressão das classes populares. O acesso dos pobres à Justiça praticamente não existe. Réus negros recebem sentenças mais pesadas do que aquelas impostas a réus brancos, indicando, assim, um viés racial na condenações, como demonstrou Sérgio Adorno em São Paulo. As autoridades do Judiciário falham em processar graves violações recentes, apesar de indicações irrefutáveis. (...) Neste século (...) o Estado mostrou eficácia extraordinária para se apropriar dos recursos do país para sua transformação. (...) Entretanto, (...) estamos diante de uma 'gigantesca máquina de fabricar pobreza' (...) e de concentrar riqueza, atirando migalhas aos pobres." (PINHEIRO, 2001, p. 294-6)

Assim, as cinco arenas propostas por Juan Linz e Alfred Stepan das democracias da terceira onda: "a sociedade civil, a sociedade política, o estado de direito, o aparato estatal (um Estado 'usável') e a sociedade econômica" se transfiguram em cinco arenas "negativas", como nos diz Paulo Sérgio Pinheiro:

"sociedade incivil, sociedade política pouco submetida ao controle das não-elites e com baixo prestígio; um-não estado de direito para a maioria avassaladora das não-elites; um Estado não usável, assolado pelo clientelismo, pelo nepotismo, pela corrupção e hoje infiltrado pelo crime organizado, marcado pelo não-acesso à Justiça, e a aparelhos não responsabilizáveis [non-accountable], como a polícia. Esse conjunto pode ser completado por uma sociedade econômica que desrespeita a regulamentação e é igualmente marcada pela corrupção e pelas ilegalidades (por exemplo, uma sistemática evasão e sonegação fiscal)." (PINHEIRO, 2001, p. 292-3)

Este contexto de grande instabilidade social proporciona aos indivíduos e sua necessidade, dentro da modernidade tardia, de construção das identidades, consequências consideráveis. A primeira delas é a drástica redução das possibilidades de escolhas identitárias, que são limitadas pelo contexto de instabilidade. E, indo mais além, um efeito ainda mais perverso é a limitação das escolhas identitárias que têm resultado socialmente reconhecido como positivo. Os obstáculos de acesso à educação de qualidade, a impossibilidade de seguir uma carreira que terá mais sucesso, a inacessibilidade e a injustiça do próprio sistema judiciário, a violência que perpassa todos os âmbitos das vidas dos indivíduos e etc., fazem com que as opções disponíveis para a construção das identidades sejam reduzidas às possibilidades de reprodução da situação atual de instabilidade que se apresenta. Esta opção identitária, de resultado socialmente reconhecido como positivo lhe é sistematicamente negada. Isto se repete com várias outras características identitárias, normalmente com um efeito "cascata", onde várias

reduções de opções assolam em conjunto, um grupo socialmente desfavorecido. Assim, a opção de construir a própria identidade, a própria vida, é, então, limitada pelo contexto instável, gerando muitas vezes o dilema de que todas as escolhas identitárias são ruins para quem escolhe, de que não há escolha positiva. A modernidade tardia que se desenvolve neste contexto joga para os indivíduos a necessidade de efetuar escolhas, na mesma medida em que não fornece escolhas positivas. É, no final das contas, um escolher o “menos pior”.

Uma segunda consequência é a maior imprevisibilidade dos resultados das escolhas identitárias. Uma vez que o contexto se apresenta como altamente instável, prever as consequências de uma determinada escolha identitária se torna cada vez mais difícil. Todas as escolhas se tornam assim mais custosas, decisões mais difíceis de serem tomadas, devido à grande incerteza de todos os resultados. As consequências imprevistas, geradas pela instabilidade, fazem com que a carga de responsabilidade de cada indivíduo perante as diversas escolhas possíveis seja muito maior, uma vez que os resultados podem ser os piores possíveis, ao mesmo tempo que inimagináveis no momento da escolha. Isso se agrava mais perante a carência de educação, a dificuldade de acesso à bens culturais, uma massificação da cultura, falta de saúde, alimentação adequada etc., gera também uma terceira consequência da instabilidade, esta mais pontual, que é a redução significativa da capacidade cognitiva e crítica dos indivíduos. Para além da dificuldade de prever os resultados, acaba existindo também “incapacidade” dos indivíduos em prever consequências de médio e longo prazo de suas escolhas identitárias. Desta forma, se a modernidade tardia torna por si mesma as escolhas mais difíceis, todo este contexto de maior instabilidade reforça e amplia esta dificuldade, tornando ainda mais difícil esta construção identitária individual.

Assim, autoritarismo socialmente implantado, juntamente com um contexto de instabilidade social, e suas consequências, constroem as pessoas a buscar guarida em instituições e atitudes conservadoras, como forma de conviver com os novos progressos da modernidade contemporânea brasileira. Novamente aqui se está em frente a uma combinação de progresso e arcaísmo, de modernidade e conservadorismo, resultando em um contexto específico brasileiro. O autoritarismo socialmente implantado faz com que o modelo de delegação das escolhas sempre presente continue a se perpetuar, mesmo quando os cidadãos passam a poder votar e escolher ativamente os rumos de suas vidas. Como se tentou demonstrar, este

autoritarismo acaba tendo um duplo sentido. De cima para baixo e de baixo para cima. Por um lado, há a pressão das instituições perante os indivíduos para que os mesmos deixem de tomar decisões sobre suas vidas, delegando-as para as instituições. Entretanto, por outro há também uma constante necessidade das instituições, e de suas decisões já tomadas, que é sentida pelos indivíduos, já que estes são socializados em um contexto onde o recurso às instituições é comum desde sempre. O mesmo se passa com o contexto de instabilidade onde ocorre o mesmo processo de ida para o conservadorismo, uma vez que este recurso faz com que os efeitos perversos do contexto instável sejam reduzidos e amenizados.

Ambas as discussões sobre a democracia contemporânea brasileira acima, apontam na direção de um Brasil onde conservadorismo e progressismo convivem de forma próxima, se entrelaçando na constituição de uma modernidade brasileira própria. Este raciocínio continua, como afirmado acima, muito distante das interpretações usuais da modernidade brasileira. Sobre estas, José de Souza Martins (2000), diz que o:

“entendimento científico desses desencontros [da vida na modernidade brasileira] está distorcido e limitado por um conceitualismo descabido que transplanta interpretações de realidades sociais que são outras, distantes e diferentes, que nos torna estrangeiros em face do que realmente somos e vivemos. Não podemos nos reconhecer e compreender no baço da cópia. Neste país de bacharéis, falamos muito e imitamos muito.” (MARTINS, 2000, p. 12)

Ao contrário do que tentam inferir estas teorias sobre a modernidade linear, Martins dá uma definição deste fenômeno como aquele que promete o impossível. O momento histórico onde o avanço do capitalismo, das técnicas de produção, as ideologias econômicas, entre outros, levam aos homens a consciência da transitoriedade de todas as coisas, inclusive de sua própria vida. Assim, a modernidade promete um mundo de possibilidades impossíveis, um mundo de possibilidades inatingíveis, as quais se apresentam aos homens e marcam suas vidas nos tempos contemporâneos. “(...) É o provisório permanente, o transitório como modo de vida, a moda.” (*Idem*, p. 22). Este “mundo de possibilidades impossíveis” é, no entanto, percebido de forma diferente em cada lugar. Cada sociedade, cada contexto cultural, recebe e opera esse “provisório permanente” de uma forma distinta.

No contexto latino-americano, e sobretudo brasileiro, a modernidade se pauta

e aparece no diálogo entre as mudanças trazidas por este caráter provisório da modernidade e o contexto do tradicionalismo e conservadorismo, resultando em um “hibridismo” cultural que, segundo Martins, é a crítica constitutiva de nossa modernidade (*Idem*, p. 24). O erro de autores como DaMatta é justamente entender esse “hibridismo” como uma indicação de que a modernidade brasileira está inacabada, um lugar onde “nossas desigualdades sociais são também o nosso descompasso histórico em relação ao que já é real em outras partes, que chega fragmentariamente, incompletamente” (*Idem*, p. 29). Seguindo o raciocínio:

“Nas diferenças formais dos distintos cânones de produção do conhecimento e da consciência social, subjaz um procedimento revelador e denunciador: tanto o positivismo quanto a dialética, ainda que de modos radicalmente opostos, nos falam de desencontros de tempos sociais, de desigualdades que neles se expressam, de bloqueios históricos a que se cumpram plenamente em terras da América Latina as promessas e possibilidades históricas que se cumprem com mais facilidade e naturalidade nos países metropolitanos e hegemônicos”. (*Idem*, p. 29)

Nada mais incorreto:

“A constituição do nacional não expressa necessariamente um momento da modernidade, mas sim dificuldades do moderno. No caso brasileiro, o grande passo no sentido da modernização, que foi a Revolução de 1930, com sua centralização política e sua política econômica desenvolvimentista, procurou se legitimar na cultura popular e nas tradições, que se tornaram, por isso, as raízes culturais do nosso nacionalismo. Mais que tudo, a constituição do nacional expressa não a inviabilidade do moderno e da modernização, mas hesitações da modernidade.” (*Idem*, p. 34)

Assim, a busca da autenticidade da modernidade brasileira encontra-se, justamente na inautenticidade desta:

“Macunafina não é autêntico, não tem caráter. Umbanda é a forma inautêntica do candomblé desfigurado pela repressão policial. Não seriam as seitas pentecostais o inautêntico do protestantismo exigido pelas condições do atual desenvolvimento capitalista? Elas constituem uma versão emocional do protestantismo; afirmação e negação do protestantismo histórico. E o catolicismo popular seria, no fundo, o inautêntico do catolicismo romano. Nossa autenticidade está no inautêntico.” (*Idem*, p. 35)

Para exemplificar essa modernidade inautêntica, Martins apresenta vários exemplos, entre os quais o interessante caso do Movimento dos Sem Terra e seus acampamentos. Segundo o autor, os acampamentos são formados, sobretudo por casais jovens provenientes das mais conservadoras famílias do meio rural,

familistas, e de muita ênfase nas relações com os conhecidos. Esses casais de um mundo puramente conservador, recorrem ao MST devido à desestruturação que o capitalismo moderno traz ao campo, impossibilitando a vida nos minifúndios familiares. Uma vez no movimento, dentro dos acampamentos, esses jovens criam uma espécie de nova sociedade, marcada tanto pelo conservadorismo de sua origem, como pelas inovações e tecnologias do capitalismo rural contemporâneo. Nessa mescla de moderno e conservador surge algo novo, diferente tanto do conservadorismo como da modernidade do mundo anglo-saxão (*Idem*, p. 47-8). Dessa forma, o progressismo se mistura ao conservadorismo, tornando este segundo uma forma de compreender e conviver com o primeiro. O exemplo do MST, dado por Martins, é uma demonstração prática desse processo que, em escala maior, também acontece quando o cidadão, altamente impetrado pelo autoritarismo implantado na sociedade brasileira, não dá muita importância para o jogo democrático e pelas atitudes dos políticos que elege; ou quando o conservadorismo, o recurso e alta confiança na família, a legitimação de práticas como o linchamento, surgem como respostas ao contexto violento e instável da sociedade brasileira. Se está, em todas estas situações, presenciando o imbricamento do conservadorismo com o progressismo dentro da modernidade brasileira.

Esse imbricamento gera, em uma das consequências mais interessantes apresentadas por Martins – e provavelmente aquela que o autor considera como a mais importante – um forte impacto no cotidiano: a vida cotidiana vira um fragmentado de mundos e tempos históricos diversos, que se confundem no dia-a-dia. Um misto de progresso e conservação desorientador da experiência do cidadão. Brillantemente, conclui Martins que “é como se já fôssemos pós-modernos [ou modernos tardios] antes mesmo de chegarmos à modernidade, há muito misturando numa colagem desarticulada tempos históricos e realidades sociais. Ou, como diz Canclini, é como se fôssemos pós-modernos há séculos.” (*Idem*, p. 51)

É nesse contexto que se apresenta o movimento escoteiro dentro da sociedade brasileira. Perante a avaliação das incongruências da modernidade, a pobreza, a violência, os desencontros da juventude em uma sociedade de modernidade diversa, ganha força a estruturação do mundo através dos preceitos e princípios conservadores. Da mesma forma, como exemplifica Martins, que os jovens casais sem terra fazem recurso ao conservadorismo como forma de organizar o mundo desestruturado por uma chegada parcial e conturbada do

capitalismo rural, os adultos escoteiros respondem às incongruências e medos da vida no meio urbano, à violência, à pobreza, ao medo constante de desfragmentação e perda do sentido da vida, de uma forma conservadora. Assim, constroem suas identidades nesta modernidade tardia específica em torno de uma crítica própria sobre o mundo, encontrando no movimento escoteiro a possibilidade de cognição dessa fase moderna tardia. O movimento escoteiro é, assim, ao mesmo tempo moderno e conservador, portador de uma espécie de “conservadorismo politicamente correto”, do qual seus membros se valem para pensar e viver o mundo a sua volta.

Dessa forma, o movimento escoteiro brasileiro parece se constituir em torno de premissas conservadoras de cunho aparentemente paradoxal e progressista. Para a avaliação de eminente desestruturação do mundo, têm-se respostas como a necessidade de rígida autoridade sobre os mais jovens, que, no entanto não deve ser baseada na violência ou imposição – como na autoridade conservadora paterna clássica – mas na compreensão, pelo jovem, dessa autoridade como sendo necessária. Existe uma hierarquia rígida, a qual é estruturada por um progressista sistema de méritos pessoais. Importante também, para os escoteiros, é a necessidade do sagrado, a crença em algo superior, sendo que são, modernamente, indiferentes ao conteúdo dessa crença. E, por fim, a necessidade em si, do próprio movimento escoteiro, enquanto instituição social intermediária, a qual, de forma bem progressista, se apresenta como sendo de associação aberta e voluntária.

O próximo, e último, capítulo deste trabalho pretende demonstrar na fala dos adultos escoteiros esse processo de avaliação do mundo, juntamente com a resposta organizadora do social que o movimento escoteiro provê para esta avaliação.

Capítulo 3 – O movimento escoteiro: conservador e progressista

O movimento escoteiro brasileiro encontra-se inserido dentro de uma modernidade brasileira contemporânea a qual, conforme observou-se no capítulo anterior, não é mais ou menos moderna, em comparação a outras modernidades de países anglo-saxônicos, mas essencialmente diferente, comportando uma série de características próprias. Neste capítulo pretende-se retornar ao tema do movimento escoteiro, de forma a observar como os adultos membros deste pensam essa sociedade brasileira contemporânea e seus problemas, indicando o movimento escoteiro como uma espécie de solução para vários deles. Em linhas gerais, observar-se-á qual é a avaliação que estes adultos fazem da sociedade e como que, a partir desta avaliação, pensam (e realizam) uma tentativa de resposta conservadora para os problemas identificados.

Em termos de juventude e moral, a visão que os adultos escoteiros têm da sociedade brasileira é essencialmente pessimista. Este foi um dos fatos mais marcantes que observou-se durante a realização das entrevistas e visitas aos grupos escoteiros. Em todos os momentos em que temáticas como moral, hierarquia, autoridade, disciplina, família e etc., vêm a tona, se tem sempre uma visão da sociedade como estando desestruturada, com problemas. Na fala dos adultos, a juventude brasileira contemporânea está imersa em uma série de problemas como drogas, falta de religiosidade, descrença na autoridade e também um déficit moral generalizado. Paralelamente, é também recorrente uma avaliação de que a violência e a falta de ética na política são problemas constantes e graves de nossa sociedade, os quais devem e precisam ser combatidos:

8

Os políticos? No geral? Eles são descompromissados, eles não têm compromisso com nada. O compromisso vira acordo com o... Com o IBOPE. Acordo com a pesquisa. Tá? Então o que a gente vê é uma total falta de compromisso, o cara vem e fala assim: “precisa melhorar a saúde, a educação e casa”, agora, no momento em que ele tá lá dentro, o que que ele fez? O que que ele fez realmente? Qual a ação que ele fez pra resolver o problema da... Da educação, da saúde e da moradia? Não fez nada. Quer

dizer então, é essa falta de compromisso. O cara lá fala o que ele quer. “Vou fazer isso, vou fazer aquilo”. E chega lá e na hora, no momento que a sociedade dá pra ele o poder de fazer, tudo aquilo que ele prometeu, as promessas dele, ele não tem comprometimento, o cara não vai atrás: “vou brigar por isso” né? (silêncio - pensativo)

Entrevistador: Não sai do papel?

Não sai do papel. Não sai do gogó, porque o papel ele rasga pra não ter, pra não ter prova. Ainda bem que existe televisão e a televisão tem vídeo-tape que eles acabam não chegando lá, mas é um descomprometimento, e isso todos, em todos os níveis, em todas. Desde a votação da CONSEG aqui do bairro. E isso vai até o nível... É a mesma coisa. O cara promete, fala um monte de coisa (risos). Chega na hora de, ele entra no CONSEG e ele pode, lá dentro opinar, colocar a opinião dele e tal... Esqueceu. Aí você pega o cartão de visita do cara: “Fulano de Tal, membro do CONSEG-Jabaquara”, ele tem uma, um poder, e todos os compromissos dele, ele não é comprometido com nada. Então no geral, desde os CONSEGS até, até o nível nacional, é um descomprometimento total. (entrevistado do sexo masculino, 59 anos, dentista)

Neste trecho, o entrevistado avalia os políticos brasileiros como pessoas pouco comprometidas com o bem público e os problemas da sociedade. Estes estariam mais interessados na obtenção de poder derivado dos cargos obtidos e em uma agenda de compromissos e preocupações particulares. Outra entrevistada faz observações semelhantes:

9

Os políticos brasileiros não são confiáveis. É... Não. Não são confiáveis, e acho que a gente deve, como eleitores, eleger pessoas dignas, nas quais a gente possa confiar. É tudo muito complicado isso, da massa enxergar e querer mudar isso, acho que é muito difícil.

Entrevistador: E porque você acha difícil isso?

Mobilizar as pessoas né? Porque elas ainda são muito imediatistas, não tem muita memória, então acho que o alcance delas é muito limitado, né? (silêncio) Acho que elas são tão carentes de tudo, né? Até uma lixa de unha que você der, elas ficam contentes e votam, né? (risos) E acho que educação mesmo, né? Tem as políticas que não investem na educação, né? Acho que tudo passa pela educação, né?!

Entrevistador: E o que você acha que seria necessário para que os políticos se tornassem confiáveis?

(silêncio) Tornassem confiáveis?! Acho que ele é ou ele não é... Como se tornassem confiáveis acho que não dá. Por exemplo né? O diretor da firma do meu marido, é um cara que foi secretário de saúde, um cara super correto que nunca... Que sempre teve a mesma vidinha, a gente acompanha né? Que sempre teve a mesma vidinha, que não enriqueceu, né? E ele na eleição passada, antes da eleição passada, foi eleito o melhor vereador. Aquele que apresentou projetos, que não falta nas seções e tal. E ele não foi reeleito! O melhor vereador não foi reeleito! Então não sei... Não sei... Depois ele acabou entrando, porque foi suplente e acabou entrando. Mas é muito triste, né? Não tem jeito esse negócio de política, uma vez lá dentro e já era. (entrevistada do sexo feminino, 48 anos, funcionária pública)

Nestes dois primeiros trechos temos exemplos daquilo que Nisbet, conforme apresentado no capítulo anterior, entende como sendo uma das características marcantes do pensamento conservador: um sentimento de desorganização social eminente. Aqui, focados no âmbito da política, os adultos escoteiros têm uma avaliação uniforme de que esta passa por sérios problemas. A explicação da origem destes problemas não é institucional, de formato das instituições políticas, mas sim, e sobretudo, a existência de uma crise moral generalizada, onde uma vez influenciado pelo meio não há mais escapatória.

10

Terrível, né? Na situação atual tá difícil, né? Não são confiáveis não. É vergonhoso.

Ao mesmo tempo você vê na campanha, na televisão, não a campanha política, mas as legendas que o pessoal cria e tudo o mais, “O Brasil é tão importante quanto seu voto”, “Seu voto muda o Brasil”, (campanhas do TRE na época), e a gente tem que ter opções para, né? (risos) Opções para votar, né? Senão fica difícil. Eu por exemplo, eu hoje, ainda não decidi meu voto.

Minha classe inteirinha, só fala que vai votar pro Clodovil. Porque? É uma revolta deles, não é que o Clodovil seja bom, não é isso! Eles estão revoltados e a forma deles mostrarem isso vai ser votar nele. E nossa, eu acho uma judiação.

Às vezes eu vejo o pessoal falando assim “Não, vamos anular o voto e depois anula a eleição”. Tá, vai anular a eleição e depois vai ter outra.

E quem vai ser depois? Nós estamos com um pessoalzinho aí difícil, né? Um xiita radical, outro ignorante, ladrão, o outro... Não pode rotular, né? Mas a coisa tá feia.

Entrevistador: E o que vocês acham que seria necessário fazer para resolver esse problema? Para eles se tornarem confiáveis?

Difícil, né? A gente tava conversando isso, né? Porque o que acontece? O que acontece no congresso, ou em outros lugares? É, tem tanto dinheiro envolvido, tanto dinheiro envolvido, que acho difícil uma pessoa chegar assim e “não, eu não aceito isso e por princípios e tudo o mais eu vou fazer a coisa certa.”. Eu acho difícil, muito difícil. A coisa lá, os sangue-sugas, a máfia das ambulâncias, gente, você reparte aquilo em alguns um pouquinho de mil reais pra cada, e tem um monte de gente ganhando com aquilo, e é muito difícil.

Mas não é correto. Daí as pessoas que são corretas, que são honestas “ah, eu não entro em política, porque em política só tem gente sem-vergonha, ladrão e etc.”. Acho que não é por aí, tem que entrar sim, tem que ir lá e “vamos fazer a nossa parte”, pra mudar a coisa. Porque eu conheço muita gente boa que fala “poxa vida, se não fosse essa ladroeira eu entraria” e eu falo “não, tem que entrar, tem que ir lá.” Sabe, eu tenho amigos que já estão entrando na política, e eu confio plenamente, acho que são pessoas honestas, que querem realmente, que administraram bem uma família. São pessoas muito assim, com famílias muito bem estruturadas, muito amados pelos filhos e tudo o mais. Então, provavelmente vai ser um bom político. Porque, provavelmente, o que falta é uma base mesmo pra esses caras. Porque o Lula. O Lula eu conheço ele desde 70, que eu trabalhava na FORD e ele era sindicalista. E eu trabalhava numa indústria metalúrgica e que era a menina dos olhos dele, que ele ficava... Porque ele ficava só nas portas das fábricas, com o megafone incitando aquele povo a fazer greve, a fazer isso, fazer aquilo. Então, a gente entrava pra trabalhar e ele batia na gente, não deixava a gente entrar pra trabalhar. Então ele fazia um trabalho ali que a gente tinha ódio dele, eu odiava o Lula. E, então, eu acho que a base dele é muito ruim. Daí quando ele foi preso, ele teve mordomias na cadeia, ele ficou numa cela diferenciada. Ninguém tinha televisão e ele tinha, quer dizer, ele já tava cheio de gente protegendo ele, era um esquema, e eu passei a odiar mais ainda. E hoje ele tá como presidente do Brasil. Então eu vejo o Lula de 1970 como a figura ruim que ele já era, e as pessoas não sabem disso. Então é “vamos por um ignorante lá no poder que ele vai fazer as coisas”, gente não é por aí. A ignorância do cara é total, e não só do estudo. Dele pegar um pau e bater na gente, você imagina. Eu mesmo apanhei dele, tinha hora que eu queria entrar pra trabalhar e não concordo com isso aí, e ele batia, descia a cacetete, e tinha os cupinxa dele que batia também. Então, não é assim, eles não eram inteligentes, de apresentar um ideal, e ver quem concorda, quem não concorda, não tinha nada disso não, era dura a coisa. Hoje em dia ele fica falando em discurso, de democracia e tudo, mas ele não é democrata, nunca foi. Eu imagino assim, eu vejo o Lula na televisão em outros lugares e ele tá maquiado, ele não é assim, tá bonitinho mas a essência dele não é. Ele tem uma essência agressiva, e... Não gosto muito nem de ficar falando porque eu vivenciei muito assim o Lula assim naquela época. De 70 a 74 eu trabalhava na FORD, foi quando ele mais encheu o saco, foi naquela época. Ele pegava o megafone, e não deixava ninguém trabalhar, na frente da fábrica e ficava berrando naquele negócio. E nos

tínhamos visitas, às vezes vinham americanos, que visitavam o Brasil, e dava vergonha do que ele fazia, ele descia o pau até nos caras, ele não tinha vergonha, fazia mesmo. Se imagina hoje em dia tá de presidente do Brasil. Temos o presidente que merecemos, né? (risos) Quem votou nele eu não sei, né? Mas eu tenho certeza que não fui! (risos) (entrevistados mãe e filho: ela, 55 anos, gerente administrativa, ele, 34 anos, professor e militar)

Neste trecho, onde mãe e filho conversam, continua claro o problema de justificação moral dos problemas da política brasileira. Esta aparece em um âmbito onde não há pessoas corretas e honestas, mas somente ladrões e pessoas desonestas, portadoras de todo o tipo de desvio moral. A ligação de causa e consequência entre moral e problemas na política fica muito clara quando a entrevistada indica que possui “*amigos que já estão entrando na política, e eu confio plenamente, acho que são pessoas honestas, que querem realmente, que administraram bem uma família. São pessoas muito assim, com famílias muito bem estruturadas, muito amados pelos filhos e tudo o mais. Então, provavelmente vai ser um bom político.*”. A política enfrenta sérios problemas, e estes são fruto de um desvio de moralidade mais geral. Os mesmos valores que pautam as boas famílias são aqueles que, para os escoteiros, resolveriam os problemas da política nacional. Especificando um pouco mais o que Nisbet diz, se está aqui diante de uma sensação de desorganização social eminente, mas não de qualquer desorganização, e sim de uma desorganização moral eminente, que tem na política o seu ápice.

Entretanto, apesar de ser no âmbito da política, caso ilustre em nosso país, onde a desestruturação moral aparece com mais ênfase, ela não se limita somente a este aspecto, aparecendo nas falas de diversas formas, e sobre as mais variadas temáticas, mas sempre com justificação de fundo moral. Nos trechos 3 e 5, utilizados no capítulo um, pode-se observar este mesmo tipo de ideia conservadora. No trecho 3, ao falar do grupo que se forma em torno dos jovens escoteiros, a entrevistada nota que um dos principais motivos que leva os pais a incentivarem a participação de seus filhos no movimento escoteiro é o fato de que dentro do grupo dos escoteiros eles estariam longe de certos riscos e problemas – “*coisas erradas*” – comuns aos jovens de nossa sociedade, como o uso de drogas, o desrespeito às leis de trânsito e etc. Estes problemas indicam uma avaliação de mesmo sentido daquela feita sobre os políticos: a de que a sociedade, neste caso aqui os grupos de jovens, enfrentam uma espécie de déficit moral, causador de uma série de

consequências nefastas. Basta trazer o jovem para um grupo de maior disciplina e controle moral que o problema se resolve com facilidade.

O trecho 5 também ilustra a mesma questão ao falar dos três irmãos, um que é assassinado por, segundo o entrevistado, não ter seguido a “*conduta escoteira*”. Neste caso, o problema gerado pelo déficit moral da juventude do Jardim Ângela é a violência, que acaba por resultar na morte do jovem. Os outros dois irmãos, adeptos da “*conduta escoteira*” estão, por sua vez, livres do problema da violência. Há assim, portanto, na fala dos adultos escoteiros, uma clara indicação de que a sociedade brasileira e, mais especificamente, sua juventude, enfrenta problemas como violência, corrupção, drogas etc., frutos, no todo, ou pelo menos em boa parte, de uma espécie de déficit moral generalizado da sociedade. O político com problemas morais só pensa em si próprio, assim como os jovens inseridos em grupos moralmente problemáticos acabam por usar drogas, desrespeitar as leis e aderir a condutas morais duvidosas, se envolvendo em casos de violência. Em oposição a tudo isso aparece o escoteiro, a “*conduta*” escoteira, baseada na honestidade e na família, uma blindagem e solução perfeita para os problemas da sociedade brasileira contemporânea.

Em todos estes casos, fica bem clara também uma segunda característica indicada por Nisbet acerca do pensamento conservador: a prioridade do social sobre o indivíduo. Em todos os casos a conduta do jovem, do político, do indivíduo, é, na fala dos escoteiros, a conduta de seu bairro, de sua turma, da classe dos políticos, enfim, a conduta de seu grupo, do grupo onde está inserido. Os lugares e instituições têm precedência sobre o indivíduo, o qual tem pouco poder para mudar seu destino, uma vez imerso em um contexto desfavorável como o Jardim Ângela ou os sindicalistas do ABC. Nada mais natural, portanto, como observou-se nestes trechos, que a solução seja trocar o grupo de influência para um grupo que possua influências corretas e positivas: obviamente, o movimento escoteiro. Tanto no trecho 3 como no 5, a adesão ao grupo dos escoteiros livra, como numa espécie de passe de mágica, os jovens destes problemas e más influências. No primeiro caso, a adesão ao movimento escoteiro impede o uso de drogas e o não cumprimento da legislação de trânsito e, no segundo caso, o envolvimento com grupos violentos do bairro de origem. Já no trecho 10, políticos imbuídos de bons valores familiares, “*amados por seus filhos*”, estão imunes aos problemas de corrupção da política brasileira.

Não se pretende aqui, colocar esta eficácia da moral como solucionadora ampla dos problemas da sociedade brasileira em questão. De fato, acredita-se que seja possível encontrar bons argumentos a favor de ambos os lados desta questão. O que interessa realmente, para os objetivos deste trabalho, é esta ligação efetuada pela narrativa conservadora dos adultos escoteiros, que estabelece uma conexão entre problemas da sociedade e déficit moral. A moral (ou falta dela) é a origem e a solução de todos os grandes problemas. Na forma como os escoteiros avaliam o mundo, os indivíduos são fruto dos grupos dos quais participam, e o grupo, enquanto meio social, tem ampla influência sobre o indivíduo e suas vontades. Paralelamente, ainda na fala dos escoteiros, dentro do contexto da sociedade brasileira há preponderância de meios sociais desfavoráveis, os quais criam um déficit moral e mergulham a sociedade em corrupção, violência, drogas e outros problemas.

O mesmo tipo de conexão causa-efeito, e o mesmo tipo de solução, aparecem em outros trechos, sobre contextos e problemas diferentes:

11

Entrevistador: O que você acha dessas famílias que não cobram os filhos?

Ah, acho que minimamente tem que cobrar, né? Conheço várias pessoas que ficam fazendo lição para os filhos. Eu acho horrível, nunca fiz e sou totalmente contra. Né? O pessoal fica na hora do almoço pesquisando matéria pro filho fazer trabalho (falando ironicamente – risos). Absurdo! Eu acho mais frequente os pais fazendo para os filhos, do que cobrando. Se os pais cobrassem seria mais eficiente do que fazer pra eles. É uma tendência, acho, dos pais hoje em dia, né? De super-proteger tanto, até na área do conhecimento, mas que eu acho que nunca vai conseguir nada com isso.

Entrevistador: Me fala um pouco mais sobre essa super-proteção.

Como eu trabalho na creche, né? Eu vejo muito isso. Não tem limite nas crianças, pais que não conseguem lidar com a criança. Lá a gente trabalha o dia todo, entra às 8:30 e sai às 5:30, então quando chega em casa é difícil ficar falando não pra criança, uma vez que já esteve ausente, aquela coisa de culpa, né? Então eles acabam fazendo tudo o que a criança quer, e isso se reflete em todas as áreas né? Ela brinca como ela quer, ela dorme como ela quer, ela come como ela quer, então muitas vezes é uma criança obesa, uma criança insuportável, que cresce e ninguém consegue aguentar – tem pais que falam que não podem levar a criança nem no supermercado, o pai não consegue controlar a criança dentro do supermercado – então vira uma bola de neve, e não consegue lidar com isso. E também chega na escola e é isso,

né? A criança tira nota baixa e eles tentam compensar, né? A família fica um lugar desregrado. Tenta ser muito amigo, mais do que pai ser amigo, e isso não dá certo.

Entrevistador: Você acha que os jovens no movimento escoteiro também são como as crianças da escola?

No movimento escoteiro acho que também. A gente também recebe crianças assim. Agora, tem muita criança que aparece lá porque a escola mandou, disse que é muito agitada, que precisa de disciplina e tal... Acho que essa é uma das fontes de chegada de jovens lá também. (risos) Então acontece sim. Mas eu acho que quando a criança tá dentro do grupo, essa questão da disciplina é trabalhada entre os jovens, né? E isso eu acho muito legal. O adulto não precisa ir lá e falar “olha, isso é assim”. O próprio monitor vai lá e fala “isso é assim”. Quer dizer, eles mesmos já vão fazendo de acordo e eu acho que isso é uma forma mais não agressiva, e eles vão percebendo essa necessidade da disciplina, né? A própria patrulha faz isso. (entrevistada do sexo feminino, 36 anos, assistente de educação infantil)

Desta vez não é o bairro, nem o grupo de jovens ou a classe profissional, mas a própria família brasileira que se encontra desestruturada e acaba virando uma fonte de má influência para os jovens. Neste exemplo, a vida moderna, a família que foge de um padrão mais tradicional e pais que não ficam mais com os filhos, devido a compromissos profissionais, acabam gerando jovens desregrados, uma “bola de neve” de falta de autoridade, hierarquia e disciplina. A entrevistada nota também que o movimento escoteiro recebe estes jovens desregrados e que, inclusive, é muitas vezes indicado como uma espécie de solução para este tipo de problema. Novamente o grupo dos escoteiros, e suas dinâmicas morais internas, têm sucesso, segundo os adultos, em driblar os problemas de outros grupos sociais, e inculcar a tão desejada disciplina nos jovens.

Em linhas gerais, é esta a avaliação que os escoteiros produzem acerca da sociedade brasileira e seus problemas. As entrevistas realizadas possuem trechos à exaustão sobre esse tipo de ligação entre déficit moral e problemas sociais como violência, corrupção e etc. Este tipo de conexão é, em sua essência, conservadora, de acordo com aquilo que observou-se no capítulo anterior. Há aqui, um sentimento generalizado de desestruturação moral da sociedade ou, nas palavras de Nisbet, um sentimento de desorganização social iminente. Paralelamente, os indivíduos dentro deste contexto aparecem como que vítimas dos grupos de que fazem parte: os políticos são corruptos, pois o grupo dos políticos é corrupto; os jovens são desregrados, pois o grupo dos jovens é desregrado; a família e os escoteiros têm

identidades de sucesso, pois o grupo é entendido como a causa deste sucesso. Não há muito espaço para o indivíduo. Como diria Nisbet, há ampla prioridade do meio social frente aos membros individuais. Junto a tudo isso, hierarquia, autoridade e disciplina, seja da família, das leis, dos princípios escoteiros, são a causa (no caso de falta) e a solução para os problemas da sociedade, numa equação onde mais disciplina, autoridade, hierarquia e valores, geram maior possibilidade de soluções dos problemas sociais. E, por fim, amplamente calcado numa noção clara de historicismo, onde a família já não é mais a mesma, a juventude se perdeu, e etc., o que vem sempre acompanhado também de ideia de resgate, de conserto, de re-implantação daquilo que foi perdido.

É desta forma que se configura o pensamento escoteiro sobre a sociedade brasileira contemporânea. No entanto, se a avaliação da sociedade segue caminhos conservadores, não poderia se esperar outra coisa quando os adultos escoteiros partem para a discussão das soluções, tal como já esboçado mais acima.

A forma válida de solução dos problemas da sociedade é para os escoteiros também uma questão moral. E, mais além, é uma questão moral de grupo, das entidades coletivas. No capítulo um, pode-se observar os trechos 1 e 2 que sinalizam a importância e eficácia do movimento escoteiro para os adultos enquanto uma espécie de instituição intermediária. O jovem que frequenta o movimento escoteiro se torna, ao longo do tempo, uma “*outra pessoa*”, na qual os valores morais “*calam fundo*” e mudam, de fato, a constituição da identidade do indivíduo. Essa análise do grupo como lugar da moral se repete exaustivamente, tal a sua importância. O trecho 3 indica a prioridade social do grupo de jovens escoteiros sobre as condutas individuais, ou seja, importância das instituições intermediárias. O mesmo se passa no trecho 4, onde os escoteiros se definem como sendo um grupo de pessoas “*diferentes*”. De forma geral, o tom é de que a pessoa, o indivíduo, é aquilo o que o grupo em que participa é. Se for do grupo do bairro Jardim Ângela, será um criminoso, de má conduta, fadado ao insucesso. Mas se for do grupo dos escoteiros estará destinado ao sucesso. Os membros de longa data do movimento escoteiro nem conseguem se imaginar como não tendo sido membros, tal o poder de influência que consideram que o movimento escoteiro possui sobre suas vidas e seus sucessos. Logo, a conclusão óbvia é de que para solucionar os problemas da sociedade, basta implantar o movimento escoteiro, fazendo com que os indivíduos sejam amplamente influenciados por esta instituição.

Os trechos 6 e 7 deixam esta relação de causa e consequência muito explícita. No trecho 6 há a prioridade do social sobre o indivíduo, no caso dos jovens pichadores em oposição aos jovens escoteiros: o indivíduo é fruto do grupo no qual escolhe viver. No limite, e isso é um dado interessante de ausência na fala dos escoteiros, não há nenhuma menção sobre vida e escolhas possíveis longe dos grupos. Ou se é escoteiro ou se é de outros grupos. Não há vida puramente individual. Ainda no trecho 6, há também uma interessante conclusão, em que o próprio entrevistado nota a contradição na sequência: a de que os preceitos do movimento escoteiro seriam os corretos, em oposição aos preceitos errados do grupo dos pichadores. Na prática, ao contrário do que quer o entrevistado, não se trata de certo ou errado, mas sim da eleição de certos preceitos morais como sendo os corretos, os melhores, que, por uma consequência lógica, na fala do entrevistado, são aqueles que seriam os corretos para a própria sociedade como um todo. Se está aqui diante daquilo que Mannheim diz ser a característica ímpar do conservadorismo: a eleição de um tempo passado como o ápice da humanidade, no caso o ápice moral de um certo modelo de família e disciplina, a partir do qual só há desestruturação. Estes valores são os corretos para os conservadores, os valores máximos da própria sociedade.

O trecho 7, no sentido do que fala Martins no capítulo anterior, traz um toque de contemporaneidade na questão da moralidade. Nesta fala, aparece a ideia de que não se precisa fazer parte do grupo necessariamente, mas apenas aceitar os preceitos morais deste como corretos, para que se seja considerado como um indivíduo de sucesso. É o caso do político Geraldo Alckmin. O grupo possui os preceitos corretos, mas é possível ser do grupo sem ser do grupo. A diferença aqui é sutil, mas importante. Geraldo Alckmin não é apenas uma pessoa que tem para si os preceitos do grupo dos escoteiros, ele é um escoteiro, “*e/le é*”, mesmo sem fazer parte do grupo de forma ativa. O grupo tem, assim, autoridade sobre o indivíduo mesmo quando não está institucionalmente presente, numa clara indicação da importância que a instituição tem sobre o indivíduo no imaginário escoteiro.

Existe aqui uma demonstração prática do que foi trabalhado no capítulo anterior como “autoritarismo socialmente implantado”. A fala dos escoteiros, e toda a ligação que esta realiza entre grupos sociais e regras morais de forma obrigatória, deixa bem claro a importância da existência de uma autoridade que sirva de parâmetro e guia para os indivíduos. Fica evidente na fala dos escoteiros um

processo sempre presente de delegação, onde o indivíduo, mesmo quando faz escolhas, fica impotente e está sob o jugo das instituições das quais participa.

Novamente, vale observar que as dinâmicas que operam na sociedade de fato muito provavelmente não são tão exatas quanto a fala dos escoteiros pretende que sejam. Entretanto, é justamente esta simplificação na fala em torno de uma avaliação dos grupos sociais como tendo ampla autoridade sobre os indivíduos e sua moral, que constitui o dado que permite concluir que os adultos escoteiros se pautam em princípios conservadores. Ao simplificar a narrativa acerca da influência dos grupos sobre os indivíduos, os membros do movimento escoteiro colocam de uma forma mais nua e crua os preceitos gerais constituintes do movimento escoteiro no imaginário de seus membros.

Entretanto, o conservadorismo dos adultos escoteiros no Brasil não é um conservadorismo clássico, no que se refere à oposição deste ao progressismo, nos termos de Mannheim, Nisbet e DaMatta. O conservadorismo escoteiro parece mais próximo de um conservadorismo ímpar, nos termos de autores como Teresa Caldeira e José de Souza Martins. É um conservadorismo brasileiro contemporâneo que, ao mesmo tempo em que apresenta traços das análises clássicas, como observado acima, é composto também por influências progressistas, de forma a compor uma espécie de conservadorismo brasileiro próprio.

Durante a realização das entrevistas e visitas, a ideia de um conservadorismo próprio, que possui traços progressistas e inautênticos, fica clara quando os adultos buscam explicar como funciona, de fato, o movimento escoteiro e suas dinâmicas internas. Para além do entendimento conservador da sociedade e das possíveis soluções que apresentam, é quando falam da prática do escotismo e da aplicação da solução de fato para o déficit moral, que as características próprias deste conservadorismo brasileiro ficam mais patentes. A análise do material empírico coletado permitiu identificar três pontos, ou temas principais dentro da dinâmica do movimento escoteiro na fala dos adultos: a hierarquia e autoridade da instituição sobre os indivíduos, fruto de uma decisão voluntária de cada membro; a necessidade do sagrado, sem especificar o conteúdo da crença em si e as dinâmicas internas de cobrança mútua, o controle social dos desajustados pelos próprios pares.

12

Entrevistador: estávamos falando de hierarquia. Vocês acham que hierarquia é importante também no movimento escoteiro?

Da mesma maneira, assim como que nem, a hierarquia, na família, pra ter uma certa organização, mas não necessariamente chefe e tal, o Escotismo tem a sua estrutura, e é necessário. É necessário, porque você tem que ter, por exemplo, a pessoa que tá encabeçando o papel de diretor-presidente, sabe, aquela coisa, o papel de quem está à frente. O chefe escoteiro também, você lê lá no BP “ah, é o irmão mais velho”, realmente, o irmão mais velho e tal, mas ele tá lá na frente, ele tá se predispondo a... Tem que existir um organograma ali. Mesmo no grupo. Tem o monitor, o sub-monitor...

Entrevistador: e o que vocês acham desses grupos escoteiros onde os chefes não se preocupam com essa questão da hierarquia?

Não tem como deixar de lado, né? Senão ele não faz parte de um grupo. Porque dentro do grupo escoteiro, aí sim, tem suas funções, suas tarefas definidas e tudo o mais, mas se ele não tem isso, ele tá indo lá pra se divertir, pra ser uma colônia de férias, daí não seria um grupo escoteiro. (entrevistada do sexo feminino, 24 anos, estudante)

A autoridade e a hierarquia aparecem em quase todas as falas dos escoteiros como estruturadoras das dinâmicas internas do movimento escoteiro. No trecho acima, pode-se observar que os entrevistados consideram como importantes tanto a autoridade dos adultos escoteiros, dos “chefes”, sobre os jovens, como também a hierarquia entre os próprios jovens, no caso do “monitor” e “sub-monitor”, que são cargos internos do movimento escoteiro destinados aos jovens. Assim, para os entrevistados não existe movimento escoteiro sem hierarquia, sob pena do grupo escoteiro se tornar uma “colônia de férias”.

13

Entrevistador: e vocês acham que os chefes cobram dos escoteiros?

Cobram, cobram. Nossa!

Cobram também no sentido de ser reto, de ter caráter, de falar a verdade, e...

Quando eles vão junto no ônibus, porque tem um ônibus no grupo que busca as crianças no Morada do Sol e depois traz pra sede e também leva de volta. É um ônibus da prefeitura. E é longe, e o ônibus vem lotado, porque era pra

abrir outro grupo, que não deu porque a semente ficou grudada (risos). E os chefes vêm junto, e eles cobram, a mulecada começa a bagunçar, e no início eles tavam até estragando o ônibus, mas daí eles “que negócio é esse?”, e pegaram firme, “nós somos escoteiros ou somos um saco de batata?”, e pegaram firme com eles. Eles cobram sim.

(...)

Por exemplo, em uma atividade que foi muito complicada, numa pré-vigília, eu tive que realmente parar com os pioneiros, sentei com o pessoal e “escuta aqui, o que está acontecendo?”. E descasquei o abacaxi com eles. Foi aquele caso do Juliano, que foi escondido num lugar e aí não sei quem falou o nome dele, e ele tava lá escondido pra ver se iam falar dele. E eu não admiti, “isso é falta de ética! É falta de moral!”. Então a coisa foi uma buchada mesmo, foi um momento para aquilo. E então, no momento seguinte, trabalhamos com aquilo, sabe? Então, não fica só em um momento, não é uma coisa estanque.

(...)

Entrevistador: e entre escoteiros, existe uma relação de cobrança?

A relação entre os escoteiros é muito boa. É boa, e tem cobrança também. Tem o monitor que tem funções, e mesmo que você pegue os elementos da patrulha, eles têm funções, e eles cobram, é “ahhh, você não fez a promessa?! Não tá sendo bom escoteiro!” Mas ao mesmo tempo eles criam fraternidade, eles criam aquele sentimento que une a patrulha, e que une a tropa, e que une o grupo. Eu pessoalmente acho que a relação deles é muito boa.

O chefe logo percebe quando a relação entre eles não tá bem.

E o chefe também têm um papel fundamental nessa questão, que é a de não fazer com que a disputa se torna acirrada ao ponto de ser negativa a competição. Há competição? Há competição. Se promove competição, mas de uma forma sadia. Tem gente que diz “nenhuma competição é sadia”, não, é sadia se você souber dosar. Porque o pessoal fala hoje nas vertentes de cooperação e não de competição. Até entendo, muito importante a cooperação, mas nós vivemos num sistema e num mundo altamente competitivo, e o jovem tem que... Tem que preparar ele pra isso.

Entrevistador: e de que forma vocês acham que os escoteiros cobram essas atitudes entre si?

Na realização das tarefas mais simples... Com conversas e tal...

Ah! Rasgam também! E brigam! Na hora de montar o sub-campo é “ah, fulano não está fazendo nada!”, então eles brigam, dedam: “chefe! Olha lá!”.

É, brigam. Quando você tem um monitor que é mais velho, mais... E tal... Ele

sentada com o cara e conversa, ele tem essa experiência. (entrevistados mãe e filho: ela, 55 anos, gerente administrativa, ele, 34 anos, professor e militar)

Tem-se novamente a hierarquia como importante, agora detalhando um pouco melhor como ela opera relações de autoridade. Os adultos afirmam que as atitudes morais são cobradas dos jovens escoteiros tanto pelos adultos como pelos demais jovens. Interessantemente, como indica a entrevistada, nos dois casos o escoteiro é cobrado pois “fez a promessa”, ou seja, aderiu voluntariamente ao grupo. O significado da promessa, enquanto aceitação voluntária, fica claro no projeto educativo da União dos Escoteiros do Brasil:

“O principal elemento do método é o convite pessoal a cada jovem, em um momento determinado de sua progressão, para que formule sua Promessa Escoteira. Por meio deste compromisso, o jovem aceita livremente, diante do seu grupo de companheiros, ser fiel à palavra empenhada e fazer o seu melhor possível para viver de acordo com a Lei [escoteira].” (UEB, 2002).

Dessa forma, temos a constituição, segundo os adultos, de uma autoridade rígida, disciplinadora, que cria hierarquias e está sempre pronta para “descascar o abacaxi”, mas que, de forma progressista, é fruto de uma aceitação voluntária da autoridade pelo próprio jovem. Não se está diante aqui de uma autoridade conservadora clássica, imposta de cima para baixo, mas de uma autoridade consentida, e até requisitada pelos jovens escoteiros. Isto parece a operação de um conservadorismo distinto daquele conservadorismo clássico, no sentido de que este é um conservadorismo fruto de operação racional, de uma adesão voluntária.

No mesmo sentido progressista está a ideia, presente nas falas dos adultos escoteiros, de que o sagrado é importante – como afirma Nisbet ser uma característica do pensamento conservador – mas que não importa muito o conteúdo deste sagrado:

14

Entrevistador: você falou agora pouco dessas igrejas que se desgarraram do catolicismo. O que você acha dessas igrejas?

Cada um gosta de um jeito, tá? Se eu falar em: vou fazer um churrasco. A gente pode sentar aqui e ficar até amanhã discutindo o que é que nós vamos fazer desse churrasco, como é que nós vamos fazer esse churrasco, né?

Então, cada um tem aquele caminho que acha mais, mais agradável pra ele, tá? E, cada um desses caminhos, vão levando, mas no final chega onde? Em Deus, no mesmo lugar. Quer dizer, todas essas igrejas o que que elas fazem? As próprias religiões, eu também acho isso. Elas têm sua maneira diferente de louvar ao senhor, tá? Então todas elas têm razão de si, todas elas têm as pessoas que acreditam mais, que acreditam menos, que o jeito de se falar com Deus é diferente e eles gostam mais daquele outro jeito, né? Como por exemplo o Marcelo Rossi agora, o jeito de falar com Deus dele é cantando, tá? E olha o que ele enche de gente cantando. Ainda bem que ele tá na católica e ele não resolveu ir pra nenhuma, nenhuma outra, não resolveu se desgarrar de nada. E ele quer mostrar que ele tá na igreja católica que é sempre o bispo de Santo Amaro que tá do lado dele. Então ele tá mostrando que é igreja católica que nós estamos fazendo, não é outra coisa. Então eu acho que todo mundo têm a sua opção de como louvar a Deus. Deus, Alá, o nome que você quiser dar, o nome que você quiser dar pra ele, você chega lá. Por exemplo, aqui na zona sul nós ainda temos uma tribo guarani, e essa tribo guarani tem o tupã, e acreditam mesmo no tupã. E a gente se conversa de vez em quando com, com... com o conselheiro, com o dono do saber e você pega nos dez mandamentos do povo guarani. Você pega os dez mandamentos do povo guarani, pega os dez mandamentos da igreja, ali ó (sinalizando com os dedos juntos, em sinal de proximidade). Tão ali. Pra levar a que? A louvar aquele quem fez isso. Tá? Então até tupã é Deus, tá? Não importa... Tem aí um negócio que um pioneiro me trouxe, a cruz da religião inca, não sei se você conhece? (levanta-se para buscar a cruz) Ele esteve lá em machu-pichu e me trouxe (silêncio, procurando no armário) Isso aqui é algo de mais ou menos cinco mil anos antes de Cristo na região inca. É, é a cruz inca mesmo, tá? Agora, porque que ela é cruz? É a mesma coisa que a religião... Que todas as religiões cristãs trabalham? Por que que é uma cruz? Porque Deus tá metido nisso! No ramo pioneiro tem a tábua, tá? No centro da tábua tem um círculo né? E o círculo o que quer dizer? Voltei ao ponto de reunião, voltei à Deus. Porque que isso, com cinco mil anos de idade, tem a encrenca do círculo perfeito no meio? Até eles, de uma maneira estavam louvando a Deus. Interessante, né?

E os ateus?

Os ateus graças-a-Deus? (risos) Primeiro eu não acredito em ateu. Porque eles levaram as explicações até o big-bang. E quem fez o big-bang? Até agora ninguém tem explicação pra isso. "Não, foram átomos que se juntaram...". Se juntaram como? Né? E de que tamanho foi esse big-bang pra formar uma galáxia como a nossa? Então a explicação que vem do ateu, ela chega num ponto que ela tem de reconhecer que teve alguma coisa antes, tá? Tem medo de chamar essa coisa de Deus. (entrevistado do sexo masculino, 37 anos, supervisor industrial)

Diferentemente de outros países como Suécia, França, Alemanha e Espanha, entre outros²², que possuem diversas organizações escoteiras uni-confessionais

22 Cf. WOSM, 2010.

dentro do mesmo país, o Brasil possui apenas uma União Escoteira nacional ligada à WOSM, a qual é multi-confessional e aceita membros de toda e qualquer religião. Dessa forma, diferente de outros países, onde a fundamentação sagrada do movimento escoteiro parece estar calcada em conteúdos religiosos específicos, o movimento escoteiro brasileiro, e seus adultos, observado na passagem de exemplo acima, possuem uma interessante visão planificadora das diferentes religiões e crenças. É necessário, como indica Nisbet, ao pensamento conservador uma justificação última no plano do sagrado. No entanto, este pensamento conservador brasileiro dos adultos escoteiros, de forma progressista, aceita todas as religiões como sendo iguais em uma interessante inautenticidade de nosso conservadorismo, no sentido daquilo que indica José de Souza Martins. A oposição se dá, justamente, na crítica e desqualificação do ateísmo como opção válida, visto que ficaria faltando, neste caso, a justificativa de fundo sagrado para o desenvolvimento moral a que se pretende o movimento escoteiro.

Por fim, o terceiro tema que aparece na fala dos adultos escoteiros que permite tratar o conservadorismo dos adultos escoteiros como sendo um fenômeno próprio de um conservadorismo brasileiro “inautêntico” são as dinâmicas internas de cobrança e o controle social dos desajustados. Na fala dos adultos escoteiros fica clara a existência de um mecanismo de controle social, que seria a base ideal do funcionamento do movimento escoteiro enquanto solução para os problemas e déficit moral da sociedade brasileira. Estes mecanismos, segundo contam os adultos, estão apoiados no que, em referência direta à Norbert Elias (1997), poder-se-ia chamar de “dar e exigir satisfação”.

O “dar e exigir satisfação” é caracterizado pelas relações específicas que, segundo os adultos, existem entre os membros do movimento escoteiro como forma de efetuar o controle moral e a obtenção dos objetivos do movimento. São relações específicas que permitem uma cobrança mútua de atitudes, a qual, por sua vez, propiciam um condicionamento das escolhas identitárias dos membros, direcionando-os para aquelas características que o grupo considera como sendo as mais corretas. Diferentemente do que seria de se esperar de uma instituição conservadora clássica, as cobranças não são realizadas exclusivamente de forma vertical e hierárquica, mas também de forma horizontal, primeiramente pela cobrança dos próprios pares, e também por uma tentativa do adulto de se aproximar do jovem não como autoridade, mas como um igual, um “irmão mais velho”. Estes

processos têm como objetivo, conforme observou-se na fala dos adultos, de gerar um ambiente de controle social dos desajustados.

Esta dinâmica interna de funcionamento do movimento escoteiro está relacionada com aquilo que os adultos chamam de “método escoteiro”. Este seria um conjunto de regras e procedimentos formais que rege o desenvolvimento das atividades do Escotismo, pautando a atuação de seus membros. Para além do registro teórico e formal do método escoteiro, que, como indicado acima, não propiciam uma análise muito frutífera, o uso e aplicação de tais procedimentos pode ser observada na fala de todas as entrevistas realizadas, bem como na observação prática feita das reuniões escoteiras, parecendo assim, ser bem sedimentada em adultos escoteiros.

O método escoteiro aparece, basicamente, na fala dos adultos, como a forma pela qual os entrevistados entendem que o papel do movimento escoteiro é alcançado. É o modo de funcionamento interno do próprio grupo, ou seja, o meio para atingir o ideal da formação de jovens que possuam uma série de características identitárias desejadas:

15

Entrevistador: O senhor me falou que o movimento escoteiro seria bom pelos seus princípios e etc. Então, como que o senhor acha que o movimento escoteiro incute isso pros jovens? Como que o movimento traz isso pro jovem?

*Vixi... (risos) Bem, o movimento escoteiro tem seu método tá? É um método que... Tem um amigo meu que fez a monografia dele, de pedagogia, falando sobre o movimento escoteiro, e a gente tava discutindo bastante isso e... Entre as coisas que ele tentou fundamentar do escotismo nós chegamos num ponto de quem copiou quem. Se BP copiou Vigotsky ou se Vigotsky copiou BP. O livro de BP saiu em 1907, Vigotsky saiu um pouquinho mais tarde, 1910, porém BP tava dentro da Grã-Bretanha (risos), onde que tem a gráfica, jornal, e Vigotsky tava na Ucrânia, no meio da Rússia, tá? Onde ele escreveu as coisas dele até chegar né? E então, existe aí uma, uma determinada discussão né? Quem copiou quem? O principal é o que? O método. É o que hoje tá sendo implementado em toda a pedagogia moderna, em todas as empresas, tá? Que é o tal do **aprender fazendo**. Que são, é um dos pontos do método. Outro ponto do método é você ter compromissos para consigo mesmo que é a **aceitação voluntária da lei e da promessa** que você tá fazendo. Outro ponto, são as **atividades atraentes e variadas**, o que que mais chama o cara para ser escoteiro é o acampamento. Se você pega uma tropa que não acampa, baubau, tchau, né? Tem, é... Me esqueci dos cinco pontos do método... É... Aprender fazendo... Aceitação voluntária... Atividades*

*atraentes e variadas... (silêncio) Depois eu lembro dos outros dois e te falo... Mas, o método, o principal do método escoteiro é o aprender fazendo... **Vida em equipe!** Daqui a pouco eu lembro do outro... Na empresa, numa empresa a primeira coisa que o cara vai querer ver é se você consegue trabalhar em equipe, né? Não adianta você ser um excelente engenheiro, mas se você não souber trabalhar em equipe, se dançou, baubau, você caiu fora do processo de seleção. E... Isso o escotismo trabalha desde os sete anos de idade, né? Você faz parte de uma alcatéia, depois faz parte de uma patrulha, depois faz parte de outra patrulha, depois faz parte de uma equipe de interesse, né? Pra depois ser entregue pra sociedade, é isso que a gente fez, o que a gente trabalhou. Então o que diferencia o movimento escoteiro é o método, não tem outro, não tem outra... (...) Aí tá o último ponto: "**progressão pessoal pela orientação individual**", tá? (entrevistado do sexo masculino, 63 anos, empresário)*

Neste trecho, ao ser questionado sobre o que faz com que os princípios escoteiros sejam incutidos nos jovens, o entrevistado sinaliza com o método escoteiro, e os cinco pontos de seu registro formal: "aprender fazendo", "aceitação voluntária da lei e promessa", "atividades atraentes e variadas", "vida em equipe" e "progressão pessoal pela orientação individual". Interessante notar que, assim como com outros entrevistados, o método escoteiro é aqui a resposta padrão para a pergunta acerca de como o movimento escoteiro alcança seus objetivos de incutir valores morais nos jovens. A lembrança que o entrevistado tem dos cinco pontos, de forma quase que literal, sem efetuar recurso a nenhum registro escrito durante a entrevista, demonstra que o método tem um papel preponderante dentro da explicação de como o movimento escoteiro funciona internamente.

16

A igreja. Falando de igreja. Tem uma senhora que trabalha conosco há quase... Desde que começou o grupo, ela é de uma religião evangélica, nem sei qual, mas uma religião evangélica, e na igreja dela eles fazem assim: tem os jovens que são monitores, que nem no movimento escoteiro. E algumas coisas, e ela botou os netos, o genro, tudo dentro do movimento escoteiro pra aprender como que se desenvolvia a liderança pra levar, veja, pra eles desenvolverem o trabalho lá. E não é que deu certo? Ela tem netos já, vira e mexe eles tão lá no grupo, eles participaram ativamente no grupo, foram lobinhos e escoteiros, daí eles saíram e foram ser monitores na Igreja, de vez em quando eles vão lá, adoram o movimento escoteiro e é utilizado lá na igreja, todas aquelas brincadeiras, canções, jogos, tudo eles fazem lá na igreja e a igreja ela fala assim, que é a coisa mais gostosa que tem lá na igreja, porque o culto é das 8 da manhã até as 11, que Deus me perdoe, mas três horas... Haja, né? Então eles separam as crianças e os jovens, tem um salão lá, e o que que eles fazem com as crianças e os jovens? Atividades

escoteiras. Que eles não chamam de atividades escoteiras, eles falam assim: “é o grupo de jovens da igreja”, a molecada adora, por que? Porque são todas atividades escoteiras, e a molecada adora.

Três horas tem que ter alguma coisa boa, né? (risos)

E esses monitores que tão lá nesse salão, todos eles foram escoteiros, pra você ver quanta utilidade tem o movimento escoteiro, né? (risos)

Outra coisa interessante é assim, comparando até com escola, a escola te dá uma atividade educacional formal, então, em cima daquilo, você consegue diferenciar uma aula e tal... No escotismo por ser um movimento de educação informal, ou não formal, ele te abre um leque enorme pra você desenvolver diversos tipos de atividade, exatamente atividades que ele não vai desenvolver na escola, né? Ou que dificilmente ele vai desenvolver na escola. É difícil uma escola que pega uma classe, que pega a turma inteira, e vai acampar, vai pegar uma barraca e vai montar, o pessoal do colégio onde trabalhei fez isso, quando vieram aqui. Eu fui lá na escola, tava dando aula e tudo, e disse “amanhã a gente vai lá e tudo, mas vocês é que vão ter que montar a barraca de vocês”, eles tiveram que montar o sub-campo deles, e eles não eram escoteiros... Alguns eram, mas a maioria não. Então eu disse: “a barraca que a gente vai usar é essa. Monta assim, assim e assim. Vou montar pra vocês. Agora desmonta. E dobra. Não pode embolar!”. Quando eles vieram eles montaram a barraca deles, e foi aquela loucura. (entrevistados marido e mulher, ele, 42 anos, vendedor, ela, 39 anos, secretária executiva)

Aqui, os entrevistados comparam aspectos do método escoteiro com o funcionamento de outras instituições da sociedade. A entrevistada considera que a igreja evangélica opera de forma muito próxima ao chamado método escoteiro, de forma que a única possibilidade de suportar as três longas horas de reunião na igreja é utilizar as atividades “*atraentes e variadas*”, as quais “*a molecada adora*”. Na sequência, o entrevistado compara o método escoteiro com o método educacional formal, o qual é claramente limitado para o mesmo, na medida em que não permite “*desenvolver diversos tipos de atividades*”. O problema está claramente na escola e não nos jovens, uma vez que aplicado o método escoteiro estes respondem, para o entrevistado, da mesma maneira que os próprios escoteiros.

Dessa forma, os princípios conservadores morais do movimento escoteiro, a resposta moral conservadora para os problemas da sociedade, conforme observados acima, são operados, segundo os adultos, através de princípios e técnicas de orientação progressista. A intenção final do movimento escoteiro na fala dos entrevistados sempre é inculcar os valores morais conservadores do movimento

escoteiro. Entretanto, de forma interessante, o modo de inculcar estes valores acaba sendo progressista. Objetiva-se que os jovens sejam leais, honestos, respeitem a autoridade, hierarquia, família e etc., através de processos progressistas, como, por exemplo, a adesão voluntária aos princípios.

Assim sendo, o conservadorismo dos adultos escoteiros brasileiros parece se constituir em uma forma própria do fenômeno, juntando elementos de um conservadorismo clássico, com elementos racionais e progressistas, no mesmo sentido do que indica Mannheim de um conservadorismo que se atualiza em direção ao progressismo, de forma a não se perder na roda da história. Essa dinâmica própria do conservadorismo escoteiro brasileiro parece estar pautada, como indicado mais acima, na tentativa de gerar um processo de “dar e exigir satisfação”, através de um uso mais horizontalizado da autoridade e uma cobrança contínua entre os membros.

17

O chefe Eduardo. O chefe Eduardo é agora o diretor-presidente do nosso grupo. Ele era chefe de lobinho, eu era Akelá e ele era... Como que era o nome lá do bicho? Enfim, ele era um dos personagens lá. E ele fumava. Teve um dia lá que o menininho disse pra ele “Chefe, o senhor fuma?” e ele disse “Não...”. Porque nós estávamos falando dos malefícios do cigarro, porque, olha só, estávamos falando de colecionadores, eles tavam falando de colecionar coisas, falaram de colecionar isso, colecionar aquilo e falaram de colecionar cigarros, e ele “Não, cigarros não pode”. E “porque não?”. “Porque a gente não pode colecionar qualquer coisa que seja prejudicial à saúde.” Então por exemplo, tampinha de cerveja, tinha um lá que disse e não, porque bebida, e tal não é bom pra saúde e aproveitou e falou um pouco sobre o cigarro. Muito que bem, terminou a atividade e nós nos reuníamos já pra fazer a programação do próximo sábado, tinha um cafezinho e tal, dentro da sede, nós não tínhamos nem sede mas a gente ficava ali no chão e programávamos o que íamos fazer e tal. E nós estávamos ali e o chefe Eduardo, as crianças já tinham ido embora, nós já tínhamos dispensado a seção, e aí era o momento que ele fumava o cigarrinho dele, porque já estava só entre adultos, não tinha mais crianças nem nada, e ele pegou o cigarrinho e foi fumar, no que ele foi acender o cigarro, o menininho tava lá na calçada esperando a mãe dele e “ô chefe, chefe, você falou que não fumava e você fuma hein!?” Nossa senhora, ele foi lá, ele ficou uma meia hora em cima do menino conversando e ensinando, “olha eu realmente fumo, mas não é uma coisa boa, por isso que eu não quis falar pra vocês” e isso e aquilo, ficou uma meia hora lá xavecando o menininho. Então ele veio lá, mas tão desenxavido, tão mortificado, ele disse “você não acredita, o menino me pegou no flagra” ele ficou transtornado, se sentindo o maior culpado desse mundo. Ele falou: “eu tenho que parar com essa porcaria, eu sou um homem

ou um saco de batatas? Um cigarro, eu podia tá tomando uma pinga, e daí? Como que ia ser?” E ficava se martirizando, então você vê que chamou ele à realidade, né? Hoje em dia ele não fuma mais, não sei quando foi que ele largou, mas ele largou. Então pra você ver, mesmo quem faz a coisa errada, aquilo cala lá dentro, a pessoa é chamada a... Agora, só não melhora quem não quer, né? (entrevistada do sexo feminino, 43 anos, dona-de-casa)

O trecho acima demonstra de forma excepcional a forma como os adultos escoteiros entendem a transferência e a cobrança mútua de valores, naquilo que se irá entender como sendo o “dar e exigir satisfação”. No caso relatado, um chefe escoteiro, o qual deve, de acordo com os preceitos morais do próprio Movimento, defender a não utilização de substâncias como a bebida e o cigarro, é flagrado por um de seus escoteiros fazendo aquilo que havia dito não fazer. A reação imediata do jovem ao descobrir a falha do chefe é a cobrança, a qual deixa o chefe “*transtornado, se sentindo o maior culpado desse mundo*”. Esse sistema de cobrança do adulto pelo jovem, que tem como resultado a avaliação da entrevistada de que “*só não melhora quem não quer*”, parece se configurar como uma forma progressista de cobrar os valores conservadores do movimento escoteiro.

18

O escoteiro espera ser cobrado. Agora, depende do chefe carregar essa cobrança. Se pode transformar uma cobrança em... Um exemplo agora, mudou a, o programa de jovens e o programa escoteiro antigo, quando o escoteiro ia fazer a segunda classe precisava saber o hino alerta. Aí, o chefe chegava e dizia “canta o hino alerta”, o escoteiro nervoso não sabia e “tá errado, não sabe”. Ele fez uma cobrança? Não, ele cometeu um suicídio. Ele pode chegar assim “ô tropa, quanto tempo que a gente não canta o hino alerta. Vamos cantar o hino alerta?”, com a tropa toda. E com a tropa toda ele olha de longe o escoteiro, pra saber se sabe. Pra que chamar o moleque na cara dele pra cantar? Então você pode fazer a cobrança sem parecer com uma cobrança. Vamos aprender a fazer uma amarra quadrada, então tá bom. Chega pro monitor e fala “ô monitor, a amarra do portal que você vai fazer, que são duas amarras quadradas, deixa o pedrinho fazer, que ele tá precisando de fazer amarra quadrada”. Ele vai lá e faz, você vai lá e olha a amarra quadrada que o Pedrinho fez. Fez direitinho? Fez com segurança? Fez. Agora na prova o chefe senta e “agora você vai fazer uma amarra quadrada aqui ó”. Ele não tá fazendo uma prova, ele tá fazendo um idiotice. Agora, o jovem espera ser cobrado: “mas chefe ainda não fiz a amarra quadrada”, “não fez? E quem que fez a amarra quadrada do portal?”, tá? “Quem foi que afiou o facão naquele outro acampamento” quem foi que regulou o lampião? E por aí vai... Né?

Entrevistador: você está falando de coisas práticas, mas você acha que a

mesma coisa acontece com os valores?

A mesma coisa acontece com os valores. Os chefes cobram valores e valores não são algo a ser cobrado, são algo que tá dentro do escoteiro, tá? Então, a partir do momento que o valor se instalou dentro do seu coração, da sua mente, do seu modo de agir, tá? A tendência dele é só crescer, tá? Já tá lá dentro, já ficou, já tá no modo de cada um. (entrevistado do sexo masculino, 59 anos, dentista)

Aqui fica clara novamente a oposição, na fala do adulto, entre um modo de cobrança conservador, onde a autoridade hierárquica superior exige uma cobrança direta e pontual do jovem, e um segundo modo de cobrança, mais velado e progressista, em que a verificação dos valores e conhecimentos é feita de forma indireta e até pelos próprios pares. O primeiro método, conservador, é entendido como “*idiotice*”, numa indicação de que até mesmo os valores devem ser cobrados de uma forma mais progressista.

Durante as visitas realizadas aos grupos escoteiros, um dos pontos mais interessantes dentre os que se pode observar foi, justamente, este procedimento progressista de dar e exigir satisfação em torno dos valores e procedimentos morais. As regras e conteúdos morais do movimento escoteiro não foram, em nenhuma das visitas, objeto declarado das atividades observadas, que variaram de jogos físicos sem grande conteúdo didático até algumas atividades relativamente elaboradas de conteúdo biológico-ecológico, passando por técnicas escoteiras, como o aprendizado de nós e a montagem de barracas. Entretanto, apesar de não presentes de forma declarada, atividade após atividade, os escoteiros costumam parar em uma avaliação coletiva das condutas individuais, sempre sob supervisão de um adulto. Nestes momentos, condutas e valores morais eram sublinhados e ligados às atitudes de cada escoteiro, em um verdadeiro exercício de dar e exigir satisfação.



Foto C – Escoteiros dando e exigindo satisfação, sob a supervisão de um adulto.

Em cada um destes momentos, os escoteiros, de diferentes idades, eram encorajados a notar os desvios e também as boas condutas de cada um dos participantes da atividade, criticando e elogiando, respectivamente, as formas de agir. O adulto, chefe escoteiro, se coloca, de fato, como uma espécie de “irmão mais velho”, da mesma maneira que a fala de alguns dos entrevistados informou, servindo como uma reserva moral última para a validação, ou não, das opiniões morais de cada escoteiro. Em alguns momentos, esta atividade de dar e exigir satisfação se torna o que pode-se chamar como “bronca afetiva”, na qual observações mais duras são feitas, seguidas imediatamente de um abraço e demonstração de carinho por parte do adulto, o “irmão mais velho”. De qualquer forma, esse papel em nada se assemelha ao do professor escolar, no qual a autoridade é absoluta e indiscutível, passando muitas vezes longe do afeto do chefe escoteiro.



Foto D: grupo dos escoteiros mais velhos, também refletindo junto aos adultos sobre suas condutas.

Dentro da fala dos adultos escoteiros, e mesmo em suas ações que observadas em algumas visitas a grupos escoteiros, parece clara os conteúdos morais conservadores do movimento escoteiro que tendem a ser trabalhados de forma progressista com os jovens. Não há violência física nas cobranças; não há o papel da autoridade máxima, do padre, professor ou juiz; a hierarquia não é rígida: os jovens podem, e devem, cobrar os adultos também. Entretanto, paralelamente a isto, os valores cobrados continuam sendo aqueles conservadores como disciplina, submissão aos princípios da instituição, importância da família e etc., gerando uma interessante mescla de conservadorismo próprio, brasileiro ou, como diria Martins, um conservadorismo “inautêntico”.

Este conservadorismo inautêntico fica claro também quando se observou que, segundo os adultos, as cobranças entre os pares, entre os próprios jovens escoteiros, geram uma espécie de “hierarquia horizontal”. O movimento escoteiro proporciona uma grande responsabilização dos jovens, de forma que estes passam a cobrar atitudes uns dos outros, cobrança esta que tem um papel mais preponderante na manutenção dos valores conservadores do que a cobrança dos

próprios adultos.

19

Entrevistador: vamos falar agora da relação entre os escoteiros. Como que é a relação entre chefes escoteiros e membros juvenis?

Acho que varia um pouco de acordo com a faixa etária, né? Na alcatéia acho que é um pouco mais maternal, ou paternal, tudo controladinho, por questão de segurança, de cuidado, né? Higiene, alimentação, tudo muito fechadinho. E na medida em que eles vão crescendo vai ampliando, né? Eles vão ficando mais à vontade. Então é diferente né? Sênior, pioneiro é diferente de alcatéia, né? A coisa se inverte né? O pioneiro é quem planeja, com o apoio do chefe. Então a coisa varia, né? Depende da idade mesmo...

Entrevistador: a ideia é que vai de um lado mais paternal para um outro caminho...

Depende do próprio jovem, de acordo com a faixa etária. (...) Acho que no ramo lobo é mais o brincar, é através do brincar que você vai proporcionar a colaboração, a responsabilidade, formando o caráter, né? Acho que na tropa já fica bem mais, ele vai ter que assumir bem mais responsabilidades, né? Porque a alcatéia é uma coisa única, né? Já na tropa é mais dividido, na sênior também, apesar de que a sênior já é menor porque o pessoal sai e tal, então fica um pouco menor e mais unida. É, mas ainda sim tem, gradativamente, ter cada vez menos presença do chefe, menos interferência.

Entrevistador: e essa presença do chefe, como que ela é feita? De que forma os chefes tentam interferir nos jovens?

Eu acho que assim, não é que o chefe tenta, mas é que o próprio método ele faz com que o jovem domine cada vez mais a sua própria programação, né? Na medida em que o jovem se mobilize, faça o planejamento, e o chefe fique cada vez mais como apoio do planejamento, do trabalho. As mudanças no programa de jovens tentam fazer isso, com que o chefe participe cada vez menos. Não sei se fui muito clara...

Entrevistador: acho que sim. Me fala um pouco mais sobre esse ponto do programa de jovens.

Da participação?

Entrevistador: isso. Pelo o que eu entendi, você estava me dizendo que há uma mudança aí na participação dos chefes e dos jovens. Me fala um pouco dessa mudança.

É porque, na alcatéia, o trabalho é feito segundo um diagnóstico que o próprio chefe faz. Então ele vai fazer um diagnóstico pra saber quais áreas ele precisa trabalhar. E, nas outras seções, na tropa e sênior, você tem que

provocar isso neles, eles têm que dizer o que eles querem fazer, né? Então, isso tem haver com aquela questão do propósito do movimento que é que o jovem deve assumir o seu próprio desenvolvimento, saber o que ele quer e como fazer pra chegar lá. E assumir tudo isso no meio do caminho. Pode dizer “quero ir lá, fazer uma jornada não-sei-onde”, então tem que pesquisar local, ver custo, transporte, ele não tem ainda a percepção de tudo o que ele precisa pra chegar lá, e por isso que o chefe tá lá. Mas é o próprio jovem que tem que assumir as coisas pra chegar lá. E aí o trabalho do chefe é muito mais complicado, porque você pode achar que a tropa está precisando desenvolver o lado espiritual e eles querendo fazer jornada, né? Tem que, de alguma forma, inserir isso na proposta deles. Ou convencê-los a fazer de uma outra forma. Então vai muito mais agora do “feeling” do chefe do que antes, que era uma forma automática, de fazer todas as etapas lá daquele quadro, uma forma muito automática, tipo receita de bolo. E agora não, tem que inventar o bolo. É mais complicado.

Entrevistador: e você acha que essa mudança está dando certo?

Não sei te dizer, porque não tenho essa visão de fora do grupo. Dentro do grupo eu acho que está dando, mas não é fácil (risos). (entrevistada do sexo feminino, 37 anos, desempregada)

Neste trecho, a entrevistada discorre sobre um progressivo aumento na responsabilidade dos membros juvenis acerca de seu desenvolvimento pessoal, o que se dá conforme o avanço das idades. Esse aumento caminha de um controle paternal efetuado pelos adultos voluntários para uma maior responsabilização do jovem, onde há “*cada vez menos presença do chefe, menos interferência*”. O adulto voluntário passa, assim, a ter uma função de “*apoio*” e não tanto de “*pai*”, impositor de coisas. Desta forma, busca-se uma relação entre adultos e jovens na qual os próprios jovens recebem autonomia para “*assumir o seu próprio desenvolvimento*”, ou seja, para assumir a responsabilidade sobre os processos de estabelecimento identitário aos quais está submetido. O chefe escoteiro se torna uma espécie de baliza do processo de estabelecimento, e não o seu “*motor*”, de forma que tenta inserir coisas na programação dos jovens e convencê-los de certas coisas, como modo de manter o processo dentro de certos limites aceitáveis.

Este ponto pode ser observado durante as visitas aos grupos escoteiros. Os jovens de menor faixa etária têm sempre acompanhamento mais rígido dos adultos, que são em maior número e estão presentes em praticamente cem por cento do tempo nas atividades. Já os grupos de jovens mais velhos, têm uma presença menor dos chefes escoteiros, sendo deixados muitas vezes sozinhos e por conta própria. Até o limite que pudemos observar dos jovens entre 18 e 21 anos, na última

etapa de membros juvenis, que, na maioria das vezes, nem chefe presente tinham na reunião.

Estes fatos demonstram que os membros juvenis têm uma independência na condução de suas atividades, o que se pode ampliar para independência na construção de suas identidades, as quais, assim como as atividades, não são definidas pelos membros adultos, mas apenas balizadas por estes. Isso gera uma responsabilização progressista maior dos jovens, já que foram estes que, horizontalmente, definiram aquilo que é certo ou errado, não recebendo de forma vertical os preceitos do grupo.

Isso parece estar muito próximo daquilo que Florestan Fernandes (2003) fala sobre o fenômeno das “trocinhas do Bom Retiro”. Neste texto do início de sua carreira, Fernandes descreve o fenômeno das “trocinhas” na cidade de São Paulo: grupos de crianças e jovens que se apropriam da rua como espaço para suas brincadeiras. Segundo o autor, estes grupos assumem características muito interessantes funcionando, no final das contas, como lócus de conservação e regulação dos diferentes aspectos da vida social, sendo como que um modo de antecipação da vida adulta.

O que interessa, dentro dos desenvolvimentos de Fernandes, é o fato de que o autor indica, como característica destes grupos, o funcionamento através da cobrança mútua de seus membros, com castigos cruéis, inclusive, cobrança essa, que é baseada em regras e decisões tomadas em grande medida dentro do próprio seio do grupo infantil. Isso parece estar próximo do que se observou nas falas dos entrevistados, tal qual expostas mais acima. Parece se desenvolver, assim, tanto nas “trocinhas” como nos escoteiros, processos de conservação e regulação criados pelos próprios jovens. Mais além ainda, Fernandes demonstra que os jovens são mais conservadores do que os próprios pais, sendo mais ferrenhos do que estes na conservação dos aspectos que elegem para si mesmos, o que também parece ser plausível de acordo com as ideias dos entrevistados acerca das cobranças “*cruéis*” que os jovens efetuam no seio de seus grupos de escoteiros.

A relação entre os jovens escoteiros parece seguir, dessa forma, os mesmos princípios encontrados por Florestan Fernandes nas “trocinhas”. São grupos de jovens que desenvolvem suas próprias atividades e regras de acordo com um contexto dado e constantemente balizado pelos adultos presentes, de forma a não fugir dos valores pré-estabelecidos. Entretanto, a despeito desse balizamento, a real

decisão sobre uma série de assuntos se encontra nos próprios jovens, e na sua aceitação voluntária das regras morais que o grupo auto-impõe para si. Os chefes estão presentes apenas como forma de balizamento, para evitar que os jovens saiam de limites aceitáveis, no que se refere às identidades desejadas pelo Movimento.

Ideias parecidas aparecem no trecho 18, transcrito mais acima. Nele, o entrevistado desenvolve o papel que o chefe tem no processo, como um balizador. Na visão do entrevistado, o bom chefe é aquele que consegue, justamente, transferir a cobrança vertical, dos chefes para os escoteiros, para uma cobrança horizontal, dos escoteiros pelos próprios escoteiros. Ora, quando, ao invés de cobrar o “hino alerta” individualmente, o chefe escoteiro cria uma atividade para que todos o cantem ao mesmo tempo, ou quando, ao invés de verificar o aprendizado da “amarra quadrada” individualmente, transfere essa tarefa para um dos pares, está, no fundo, reforçando a cobrança entre os próprios pares, e se ausentando da função de cobrador institucional. O resultado é óbvio: o ato de cobrança do aprendizado passa a não se dar na relação vertical, mas sim através de uma relação horizontal, entre os próprios pares, de forma que a autoridade se transfere da instituição vertical para os próprios “colegas”.

Essa transferência de função de cobrança, a horizontalização, vai mais longe, com os próprios chefes buscando um posicionamento mais igualitário junto aos jovens.

20

Entrevistador: E como que é a relação entre chefes escoteiros e membros juvenis?

Tem que ser de irmão mais velho mesmo.

Entrevistador: Mas isso no plano ideal. Na realidade é assim também?

É, olha, é bem boa a relação. Que nem o chefe Alfredo, ele é nosso chefe escoteiro, a meninada adora ele. Sexta-feira a noite nós temos pastel na sede, toda sexta-feira a noite. Então a chefia de lobo, agora, é a chefia que tá arrecadando dinheiro com o pastel. E os chefes vão lá também, comem, e o chefe Alfredo até joga taco com a molecada, então ele é o irmão mais velho, a molecada adora ele. E a gente nem consegue imaginar os escoteiros sem ele. Quem mais que é querido? O Daniel... Tem chefes que são mais queridos do que outros, porque são mais próximos, mais unidos, mais

próximos.

E ele consegue ser mais próximo, e ao mesmo tempo ser escotista, ser chefe também.

É, ele tá sempre ali pontuando com a meninada. A meninada tem respeito por ele, falou tá falado, mas estão todos pendurados nas costas dele.

Não precisa se igualar para estar próximo. Ele é o que ele é, mas naquele momento ele vai rolar no chão com a molecada, vai brincar e tal, mas na hora do chefe ele vai assumir a postura de. (entrevistados mãe e filho: ela, 55 anos, gerente administrativa, ele, 34 anos, professor e militar)

Neste trecho aparece o chefe que se comporta como o “irmão mais velho”, brincando e assumindo uma posição mais próxima dos jovens. Essa postura, indicada em algumas entrevistas, facilita mais esse processo de horizontalização, porque faz com que o balizamento do qual se falou provenha de um adulto que se porta como um igual, ou seja, que está em uma posição mais próxima do jovem. Desfaz-se assim a autoridade distante e fria, tornando-a, ao contrário próxima e fraterna, de forma que mesmo as cobranças feitas externamente aos jovens sejam vividas como se fossem naturais pois, de certa forma, também se originam de um “igual”.



Foto E – O Adulto que se coloca como um “igual”, próximo e afetivo.

O conservadorismo dos adultos escoteiros parece se constituir como uma resposta aos problemas que estes identificam na sociedade brasileira contemporânea. Existe uma avaliação conservadora destes problemas da sociedade que gera, por sua vez, uma resposta conservadora, a qual vai no sentido de inculcar valores conservadores nos jovens, através da ação social realizada no movimento escoteiro. No entanto, quando se observa a forma como os adultos escoteiros se propõem a executar essa solução conservadora, com hierarquias não totalmente rígidas, adesão voluntária aos preceitos morais e toda uma dinâmica interna de dar e exigir satisfação que não faz grande diferença entre o jovem e o adulto, tal forma parece se constituir um pensamento conservador distinto daquele que podemos observar enquanto um pensamento conservador clássico. Este pensamento conservador, não é mais ou menos conservador, frente aos conservadorismos europeus, mas essencialmente diferente. Um conservadorismo próprio e ímpar, autêntico em sua inautenticidade, no mesmo sentido em que se pode observar nas contribuições de José de Souza Martins, no capítulo anterior.

Conclusões

O movimento escoteiro brasileiro se constitui como um grupo relativamente coeso, de adultos e jovens imersos em uma dinâmica muito parecida com aquilo que Norbert Elias identificou como sendo a de grupos de “estabelecidos”, que conservam internamente traços e características comuns em oposição ao normal da sociedade no entorno, constituída pelos demais membros, classificados pelo autor como “outsiders”. Este grupo específico denominado movimento escoteiro brasileiro tem como característica, identificada através da fala de seus membros adultos, uma avaliação muito particular da sociedade brasileira, que estaria imersa em diversos problemas, como violência, corrupção e desonestidade, entre outros, frutos de uma espécie de déficit moral generalizado que precisa ser urgentemente combatido. Este combate aos problemas morais da sociedade deve se dar, segundo os adultos escoteiros, por meio de uma ação social sobre os jovens que, através da execução de uma série de atividades específicas, podem ser levados a aderir a valores morais conservadores tidos como corretos, fazendo com que muitos dos problemas de nossa sociedade sejam minimizados ou resolvidos de fato.

O movimento escoteiro brasileiro encontra-se inserido no contexto de uma modernidade contemporânea brasileira que difere em essência das modernidades anglo-saxônicas. Na medida em que o desenvolvimento da modernidade (e sua versão tardia) nos países citados vai no sentido, indicado por muitos autores, de um constante abandono do conservadorismo em prol de um maior progressismo, num contínuo entre mais ou menos moderno, a modernidade brasileira parece se configurar como um caso ímpar, onde modernidade e atraso, progressismo e conservadorismo, se misturam para formar um contexto próprio do Brasil. É um fenômeno diferente, autêntico em sua inautenticidade, conforme nos diz José de Souza Martins.

No mesmo sentido de uma modernidade própria e diferente, assim caminha o conservadorismo brasileiro, fruto dessa própria modernidade. Este também se configura de forma ímpar, na medida em que não pode ser entendido, conforme visto no capítulo dois, de acordo com o que querem autores como Roberto DaMatta e Alberto Carlos Almeida: um conservadorismo oposto à modernidade. Muito pelo contrário, como ensina José de Souza Martins, o conservadorismo brasileiro é parte

integrante de nossa modernidade diversa e, assim sendo, não pode ser deixado de lado no entendimento e interpretação desta.

A observação do movimento escoteiro brasileiro, e as entrevistas com seus membros adultos, possibilitaram, assim, obter uma espécie de retrato deste conservadorismo da modernidade brasileira contemporânea. A ação do conservadorismo escoteiro, conforme observado, se constitui como reação a uma avaliação pessimista da sociedade brasileira, onde os problemas sociais seriam fruto, sobretudo, de uma desestruturação e déficit moral, gerando as consequências mais nefastas possíveis. No entanto, essa reação conservadora não ocorre apenas nos termos de uma reação conservadora clássica, tal como a indicam autores como Mannheim e Nisbet. A ação social escoteira brasileira contemporânea também insere elementos progressistas dentro da dinâmica de seu grupo conservador, no sentido de uma flexibilização das hierarquias e também de adesão voluntária aos princípios morais.

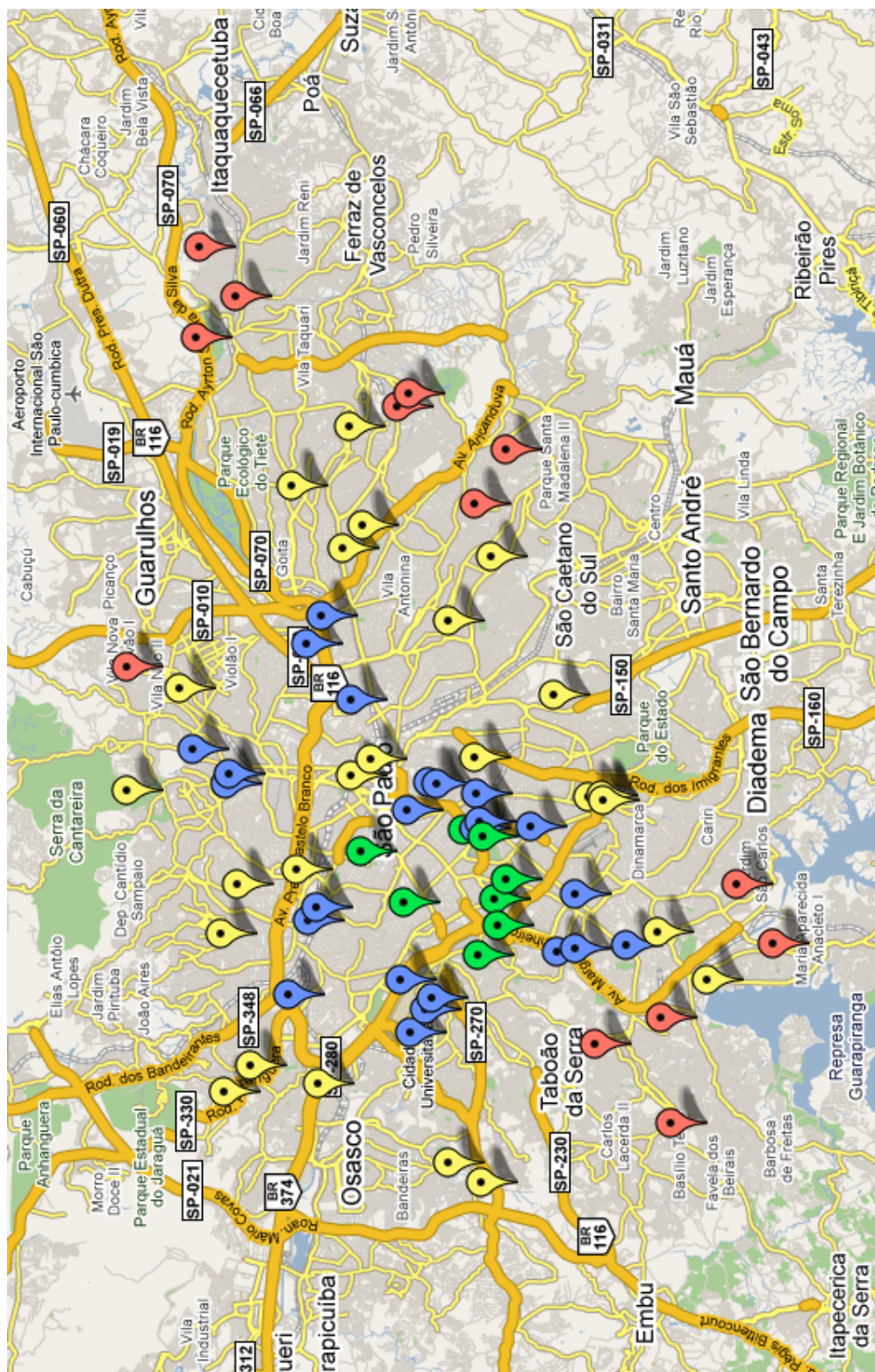
Dessa forma, as conexões estabelecidas entre o conteúdo do segundo e terceiro capítulos, a análise da fala dos adultos do movimento escoteiro corrobora as conclusões dos autores brasileiros que defendem a uma modernidade brasileira própria, não mais ou menos próxima das modernidades anglo-saxônicas e européias, mas diferente em sua essência. Assim, as observações empíricas apontam na direção de que os trabalhos de José de Souza Martins e Teresa Caldeira, tal como trabalhados no capítulo dois, estão no caminho certo quanto à busca de uma explicação mais ampla acerca da modernidade brasileira. Paralelamente, é possível dizer também que os modelos mais clássicos sobre a modernidade brasileira, como aqueles presentes nos trabalhos de DaMatta e Almeida, possuem, para além de suas valiosas contribuições, sérias lacunas explicativas, na medida em que, sozinhos, não seriam capazes de dar conta das questões que os dados empíricos deste trabalho trouxeram à tona.





O movimento escoteiro, tal como representado na fala de seus membros adultos, parece, assim, se configurar como uma espécie de resposta conservadora para uma avaliação igualmente conservadora da sociedade brasileira. Tal resposta se constitui na tentativa de inculcar nos jovens escoteiros os valores morais conservadores que, dentro desta avaliação dos problemas da sociedade brasileira, por estarem em déficit, seriam a causa dos problemas enfrentados por nosso país. Este processo de inculcação dos valores morais, por sua vez, é realizada através de

mecanismos progressistas, que fogem um pouco das estruturas tradicionalmente indicadas como componentes de instituições conservadoras na literatura especializada. Estes mecanismos de cunho progressista são o que permitem entender e concluir uma especificidade da modernidade brasileira, nos termos de um conservadorismo que é operado de uma forma progressista, se tornando um fenômeno relativamente próprio de nosso país.

Por fim, vale notar que na medida em que o survey de larga escala de Almeida permite algumas conclusões de entender o Brasil como um país possuidor, na média, de um “ethos” mais conservador; e, também, no passo em que, através das conclusões de Martins, é possível generalizar a característica de uma modernidade brasileira própria situada na intersecção entre o moderno e o conservador, há razões para imaginar que, para além da especificidade que o universo restrito do movimento escoteiro pode implicar para as conclusões desta pesquisa, os resultados aqui obtidos sobre o mesmo podem muito bem remeter à características do conservadorismo da sociedade brasileira de uma forma mais ampla. Em outras palavras, talvez este pensamento conservador dos adultos do movimento escoteiro brasileiro possa indicar algumas pistas para entender o pensamento conservador contemporâneo próprio do Brasil como um todo, na medida em que as teorias onde as conclusões se baseiam alcançam um âmbito maior do que tão somente o universo restrito do movimento escoteiro brasileiro.

Anexo 1: Mapeamento dos grupos escoteiros da cidade de São Paulo



Legenda do mapa – IDH do distrito onde se encontra o Grupo Escoteiro²³	
	IDH maior ou igual a 0,80 (“condição europeia”)
	IDH entre 0,65 e 0,79 (“condição asiática”)
	IDH entre 0,50 e 0,64 (“condição indiana”)
	IDH menor que 0,50 (“condição africana”)

Grupo Escoteiro	Distrito	IDH Distrito
001° G.E. SAO PAULO	Itaim Bibi	0,81
002° G.E. CARAJAS	Pinheiros	0,83
004° G.E. AVANHANDAVA	Consolação	0,8
010° G.E. PARECIS	Sé	0,5
014° G.E. IPIRANGA	Móoca	0,66
017° G.E. ADELCK BISTAO	Itaquera	0,46
019° G.E. CEL PM PEDRO DIAS DE CAMPOS	Sacomã	0,51
025° G.E. NOVE DE JULHO	Santo Amaro	0,76
026° G.E. CARAMURU	Vila Mariana	0,75
032° G.E. TAPAJOS	Jd. São Luís	0,44
035° G.E. CORRENTE	São Lucas	0,51
039° G.E. GUIA LOPES	Moema	0,88
044° G.E. EBENEZER	Cursino	0,59
046° G.E. ALMIRANTE TAMANDARE	Socorro	0,63
050° G.E. CURUMIM	Itaim Bibi	0,81
056° G.E. SANTO AMARO	Santo Amaro	0,76
058° G.E. VENTOS DO LESTE	Cidade Líder	0,46
060° G.E. CRUZEIRO DO SUL	São Mateus	0,49
061° G.E. CHEFE JAYME JANEIRO RODRIGUES	Tucuruvi	0,62

²³ Dados sobre os distritos e classificação de faixas do IDH retirados de Prefeitura Municipal de São Paulo, 2002.

067° G.E. HONGWANJI	Vila Mariana	0,75
069° G.E. TXUKAHAMAE	Limão	0,53
071° G.E. MINUANO	Artur Alvim	0,55
080° G.E. HOKKAIDO	Vila Mariana	0,75
081° G.E. UMUARAMA	Vila Mariana	0,75
083° G.E. MAXAKALI	Santana	0,67
089° G.E. K 2	Moema	0,88
095° G.E. PIRATINIS	Saúde	0,69
104° G.E. MOPYATA	Tatuapé	0,66
107° G.E. TIRADENTES	Barra Funda	0,58
108° G.E. JABUTI	Jaguapé	0,57
109° G.E. CABO KENNEDY	Jabaquara	0,53
110° G.E. SAO JOSE	Tatuapé	0,66
112° G.E. TOCANTINS	Jaguara	0,52
119° G.E. VENTOS DO SUL	Carrão	0,56
123° G.E. ARARIGBOIA	Santana	0,67
125° G.E. BOROROS	Santo Amaro	0,76
126° G.E. JACANA	Jaçanã	0,47
127° G.E. PIRATININGA AMICITIAE	Pedreira	0,44
131° G.E. COOPERCOTIA	Raposo Tavares	0,51
136° G.E. ARUAK	Sapopemba	0,45
150° G.E. IBIRAGUACU	Campo Grande	0,64
154° G.E. TABAPUAN	Perdizes	0,76
156° G.E. DUQUE DE CAXIAS	Cambuci	0,53
172° G.E. ARAGUACU	Jaguara	0,52
179° G.E. PARAPUA	Freguesia do Ó	0,53
189° G.E. IRAPUA	Carrão	0,56
192° G.E. IMPISA	Jabaquara	0,53
193° G.E. SUD INTERLAGOS SAO PAULO	Cidade Dutra	0,47
208° G.E. GUIARA	Perdizes	0,76
20° G.E. FALCAO PEREGRINO	Butantã	0,72
222° G.E. PADRE MARCELINO CHAMPAGNAT	Vila Mariana	0,75
229° G.E. PAINEIRAS	Butantã	0,72
237° G.E. AGUIA DOURADA	Penha	0,54

239° G.E. AGUIA DE HAIA	Jabaquara	0,53
241° G.E. QUARUPE	Lapa	0,66
242° G.E. BADEN POWELL	Ipiranga	0,59
253° G.E. KAINGANG	Mandaqui	0,59
254° G.E. RAPOSO TAVARES	Butantã	0,72
255° G.E. YAPIRA	Sapopemba	0,45
285° G.E. XAVANTES	Jardim São Luís	0,44
316° G.E. SARDARABAD	Moema	0,88
318° G.E. BORORE	Vila Mariana	0,75
322° G.E. OTTO KEPPKE	Capão Redondo	0,45
323° G.E. PADRE ALEIXO MONTEIRO MAFRA	São Miguel	0,45
325° G.E. LOBO SOLITARIO	Vila Curuçá	0,43
335° G.E. DO AR THEREZA DE MARZO	Santana	0,67
340° G.E. GUAYRACA	São Lucas	0,51
343° G.E. MARIA IMACULADA	Bela Vista	0,69
344° G.E. ERMANCE	Jardim Helena	0,41
348° G.E. AMCHAM	Santo Amaro	0,76
350° G.E. MEMORIAL	Butantã	0,72
351° G.E. PAINEIRAS DO MORUMBY	Morumbi	0,86
360° G.E. AZIMUTE	Raposo Tavares	0,51

Anexo 2: Glossário de termos escoteiros

Segue abaixo um pequeno glossário dos termos específicos do Movimento Escoteiro que apareceram nas entrevistas. Nas explicações os termos em *itálico* remetem à outros vocábulos.

Akelá – Era, até o lançamento do chamado “novo programa de jovens”, cerca de dois anos atrás, o membro adulto responsável pelo *Ramo Lobo*, que comporta crianças dos 7 aos 11 anos de idade. Ver *Escotista*.

Chefe Escoteiro – Idem à *Escotista*.

Clã Pioneiro – É a *seção* do *ramo pioneiro*.

Escoteiro – Pode significar tanto o membro do Movimento Escoteiro em geral, seja adulto ou juvenil, como também o membro juvenil do *Ramo Escoteiro*.

Fogo de Conselho – Reunião em volta da fogueira que é realizada na última noite de todos os acampamentos. Tem como objetivos a confraternização, a reflexão sobre aspectos morais do grupo e também a despedida.

Equipe de interesse – É o grupo de trabalho dentro do *Ramo Pioneiro*. É composta por membros que tenham algum objetivo em comum.

Escotista – É o membro adulto do Movimento Escoteiro. É quem organiza as atividades e se responsabiliza pelos jovens enquanto em atividade. Tem mais de 21 anos de idade.

Grupo Escoteiro – É a forma de organização local do Movimento Escoteiro. Os grupos normalmente têm uma diretoria e comportam as atividades e os membros dos diferentes *ramos*.

Lobo ou Lobinho – É o *membro juvenil* que se encontra na faixa etária entre 7 e 11 anos de idade.

Matilha – É o mesmo que *patrulha* para o Ramo Lobo.

Membro Juvenil – São os membros de 7 a 21 anos do Movimento Escoteiro, aos quais são dirigidas as atividades e objetivos do Movimento.

Monitor – É o líder eleito de um pequeno grupo de jovens de um mesmo *ramo*. No *ramo lobo* chama-se *primo*. Existe nos ramos lobo, escoteiro e sênior.

Patrulha – É um pequeno grupo de jovens comandados por um *monitor*. Quatro patrulhas formam uma *tropa*. No ramo lobo as patrulhas se chamam *matilhas*.

Pioneiro – É o *membro juvenil* que tem entre 18 e 21 anos de idade.

Pólo – É um agrupamento regional de *grupos escoteiros*. Na cidade de São Paulo, a título de exemplo, há vários. Já no interior um mesmo pólo agrupa grupos de cidades próximas.

Primo – O mesmo que *monitor* no *ramo lobo*.

Ramo Escoteiro – É a parte do Movimento Escoteiro que cuida dos jovens de 11 a 14 anos de idade.

Ramo Lobo – É a parte do Movimento Escoteiro que cuida dos jovens de 7 a 10 anos de idade.

Ramo Pioneiro – É a parte do Movimento Escoteiro que cuida dos jovens de 18 a 21 anos de idade.

Ramo Sênior – É a parte do Movimento Escoteiro que cuida dos jovens de 15 a 17 anos de idade.

Sub-monitor – Assistente do *monitor*. Uma espécie de vice-presidente da *patrulha*.

Seção – Sub-divisão interna para trabalho com os jovens. Ver *ramo* (*escoteiro, lobo, pioneiro e sênior*)

Segundo – O mesmo que *sub-monitor* no *ramo lobo*.

Sênior – *Membro juvenil* com idade entre 15 e 17 anos.

Tropa – Designação alternativa para *ramo escoteiro* e *ramo sênior*. “Tropa escoteira” e “tropa sênior”.

Bibliografia

Almeida, A.C. **A cabeça do brasileiro**. Rio de Janeiro: Record, 2007.

Associação Escoteira Baden-Powell (AEBP). **Site Oficial**. <http://www.aebp.org.br/>.

Beck, U. e Beck-Gernsheim, E. **Individualization**. London: SAGE. 2006.

Beck, U., S. Lash, et al. **Reflexive modernization**. Cambridge: Polity Press. 1994.

Beck, U. e C. Lau. "Second modernity as a research agenda: theoretical and empirical explorations in the 'meta-change' of modern society". In: **The British Journal of Sociology**, v.56, n.4, 2005.

Berger, P. e Luckmann, T. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes. 1973.

Bowie, K. **Rituals of national loyalty**. New York: Columbia University Press, 1997.

Caldeira, T. P. D. R. **Cidade de muros**. São Paulo: EDUSP/34. 2003.

Costa, S. "Democracia cosmopolita: déficits conceituais e equívocos políticos." In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.18, n.53. 2003.

_____. Quase crítica: insuficiências da sociologia da modernização reflexiva. **Tempo Social**, v.16, n.2. 2004.

DaMatta, R. **Carnavais, malandros e heróis**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

_____. **A casa e a rua**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.

Dubar, C. **A socialização**. São Paulo: Martins Fontes. 2005.

Dubet, F. A formação dos indivíduos: a desinstitucionalização. **Contemporaneidade e Sociedade**, v.3, n.3. 1998.

Dubet, F. e D. Martuccelli. A socialização e a formação escolar. **Lua Nova**, n.40/41. 1997.

Durkheim, É. **La educación moral**. Buenos Aires: Losada. 1947.

_____. **Educação e Sociologia**. São Paulo: Melhoramentos, 1967.

Elias, N. **O processo civilizador, vol. 1: uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1995.

_____. **Os alemães**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1997.

Elias, N. e J. Scotson. **Os estabelecidos e os "outsiders"**. Rio de Janeiro: Jorge

Zahar. 2000.

Federação das Bandeirantes do Brasil – FBB. **Site oficial.**
<http://www.bandeirantes.org.br/>.

Fernandes, Florestan. Folclore e mudança social na cidade de São Paulo. São Paulo: Martins Fontes. 2003.

Foucault, M. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres.** Rio de Janeiro: Graal. 1984.

Lipovetsky, G. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo.** Barueri: Manole. 2005.

_____. O caos organizador: entrevista ao caderno Mais! **A Folha de S. Paulo.** Domingo, 14/03/2004.

Macleod, D. **Building character in the american boy.** Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.

Mannheim, K. O pensamento conservador. In: J. D. S. Martins (Org.). **Introdução crítica à sociologia rural.** São Paulo: Hucitec, 1986.

Martins, J.D.S. **A sociabilidade do homem simples.** São Paulo: Hucitec, 2000.

Mechling, J. **On my honor.** Chicago and London: The University of Chicago Press, 2001.

Mintz, S.W. “*The Sensation of Moving, While Standing Still*” In: **American Ethnologist**, Vol. 16, No. 4. Nov., 1989.

Nisbet, R. “*Conservantismo*”. In: BOTTOMORE, Tom e NISBET, Robert. **História da Análise Sociológica.** Rio de Janeiro: Zahar editores, 1980.

Oakeshott, M. “*Rationalism in Politics*”. **The Cambridge Journal**, Vol. I. 1947. (Acessado em: <http://www.conservativeforum.org/EssaysForm.asp?ID=6102>).

World Association of Girl Guides and Girl Scouts – WAGGS. **Site oficial.**
<http://www.wagggs.org/>.

World Organization of the Scout Movement – WOSM. **National Scout Organizations.** 2010. Disponível em:
http://scout.org/en/around_the_world/countries/national_scout_organisations/
 (acesso em 03/04/2010).

_____. **Site oficial.** <http://www.scout.org/>.

Pinheiro, P. S. Transição política e não-estado de direito na república. In: L. Sachs, J. Wilhelm, et al (Org.). **Brasil: um século de transformações.** São Paulo: Cia. das Letras, 2001. Transição política e não-estado de direito na república.

Pinheiro, P. S., G. O'donnel, et al. **Democracia, violência e injustiça: o não-estado de direito na América Latina**. São Paulo: Paz e Terra. 2000.

Prefeitura Municipal de São Paulo. **Desigualdade em São Paulo: o IDH**. São Paulo, 2002.

Riesman, D. **A multidão solitária**. São Paulo: Paz e Terra. 2000.

Souza, J. “*A sociologia dual de Roberto DaMatta: Descobrimos nossos mistérios ou sistematizando nossos auto-enganos?*”. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.16, n.45. 2001.

União dos Escoteiros do Brasil – UEB. **Curso preliminar escotista**. São Paulo. 2004.

_____. **Projeto Educativo**. Brasília, 2002.

_____. **Site oficial**. <http://www.escoteiros.org.br/>.

União dos Escoteiros do Brasil, região SP – UEB-SP. **Site oficial**. <http://www.escotismo.org.br/>.

Velho, G. “Observando o Familiar”. In: Nunes, E. de O. **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)