

D. Meichenbaum, *Cognitive-Behavior Modification: An Integrative Approach*, Nova Iorque, Plenum Press, 1977.

O pensamento behaviorista clássico desenvolveu-se todo no interior do Modelo S — R (ou seja, estímulo — resposta): tanto do ponto de vista teórico (Pavlov, Skinner), como do ponto de vista prático (Wolpe, Skinner), o comportamento é visto como uma *resposta* aos estímulos. Esse modelo, onde o sujeito é visto como passivo em relação ao meio, é cada vez mais considerado como insuficiente na literatura behaviorista contemporânea (a partir de 1974), e novos modelos, modelos mediacionais, são introduzidos. Actualmente os modelos mediacionais estão cada vez mais em voga. Como o nome indica, eles põem em evidência a importância dos factores de mediação entre o «S» e o «R» do comportamento. Quer dizer: processos simbólicos, processos de aprendizagem social por imitação (demonstrado por Bandura, 1974) ⁽¹⁾ e processos cognitivos (demonstrado por Mahoney, 1974) interferem na produção da resposta por parte do sujeito. Estas descobertas recentes criticam e corrigem o aspecto mecanicista dos modelos anteriores e abrem novas possibilidades de intervenção. É a um autor importante dentro dum destes novos domínios, o das terapias comportamentais-cognitivas, que nós consagraremos aqui a nossa atenção.

O livro de Meichenbaum, *Cognitive-Behavior Modification*, inicia-se com a seguinte pergunta: «como conceptualizar os acontecimentos cognitivos e perceber o seu papel na modificação do comportamento» (p. 11-12).

A categoria principal em função da qual D. Meichenbaum se esforça por pensar os acontecimentos privados de

⁽¹⁾ «So-called conditioned reactions are largely self-activated on the basis of learned expectations rather than automatically evoked. The critical factor, therefore, is not that events occur together in time, but that people learn to predict them and to summon up appropriate reactions», Bandura, «Behavior theory and Models of Man» (1974) citado por D. Meichenbaum, p. 143.

consciência (atribuições, avaliações, interpretações, auto-reforço, crenças, mecanismos de defesa, etc. (p. 12) é designada por ele como *diálogo interno* ou *discurso interior*.

Esta posição insere-se no contexto do pensamento behaviorista. Neste contexto, uma actividade não observável, como é o caso do pensamento, não pode ser considerada. O recurso às inferências para a perspectivizar é raramente considerado como justificável ou útil. Isto, naturalmente, para o pensamento behaviorista clássico.

Num contexto mais recente relativamente à abordagem destes problemas, a importância da dimensão cognitiva começa a ser posta em evidência. Mas, na perspectiva behaviorista, a actividade cognitiva não poderá ser compreendida a não ser como comportamento ou resposta. Não se trata, sem dúvida, duma resposta aberta, manifesta: a fim de evitar ao mesmo tempo a utilização criticável das inferências e dos postulados, consideraremos a actividade cognitiva sob a forma de *respostas cobertas* ou latentes. Conhecemos a famosa frase de J. B. Watson «What psychologists have hitherto called thought is in short nothing but talking to oneself» (cit. por Meichenbaum, p. 13). É assim que Meichenbaum toma por objecto das suas investigações o *discurso interior* dos sujeitos. Ele recusa-se a identificar completamente, como fazia Watson, pensamento e discurso interior: o diálogo interior não é, segundo ele, senão uma dimensão do pensamento (id. *ibid*). Mas continua fiel à perspectiva behaviorista de tradução dos acontecimentos de consciência em termos de resposta que é possível especificar.

O livro é formado segundo um esquema empirista típico: experiências realizadas no domínio do treino em auto-instrução e no domínio de situações de stress servem de material de base para revelar a importância do diálogo interno. Na base destas experiências, considerações técnicas (relativas às possibilidades de modificação do comportamento a partir da reestruturação do diálogo interno) e teóricas (natureza, estrutura e função do diálogo interno; teoria cognitiva da modificação do comportamento) serão em seguida desenvolvidas.

A primeira parte do material experimental e clínico considerado concerne o treino em auto-instrução utilizado:

- numa perspectiva de *ajuda ao desenvolvimento* no caso de crianças impulsivas e hiperactivas.
- numa perspectiva *terapêutica* em casos de isolados sociais e de esquizofrénicos.

- numa perspectiva de *evolução pessoal*, juntando os 2 aspectos precedentes, no desenvolvimento da criatividade nos casos de solução de problemas.

Este modelo supõe uma hipótese global, segundo a qual existe uma relação complexa entre linguagem, pensamento e comportamento. Esta hipótese verifica-se primeiro nas experiências que põem em evidência o *desenvolvimento da criança*: esta começa por dirigir e controlar o seu comportamento a partir da linguagem dos outros (os adultos que a cercam). A seguir, esta linguagem personaliza-se e a linguagem aberta (*overt*) da criança torna-se um regulador efectivo do seu comportamento e acaba por se interiorizar: a linguagem coberta (*covert*), interior, da criança assume finalmente o papel de auto-regulação do comportamento. Esta hipótese geral permite então interpretar o caso das crianças impulsivas e hiperactivas e de circunscrever o seu déficit. Essas crianças apresentam um discurso privado insuficiente, mal desenvolvido: não são capazes de produzir a actividade verbal mediadora (linguagem coberta, discurso interior) ou não sabem obter um controlo funcional do comportamento e partir dele. O tratamento visa então desenvolver o discurso privado.

Da mesma maneira, *nos casos clínicos*, a intervenção visará a modificação do que o sujeito diz a si próprio, e ensinar-lhe, primeiramente do exterior e depois por modelagem, uma interiorização progressiva de *outras formas de ver*:

- a relação com outrem nos casos de isolados sociais
- o próprio problema, quando é preciso resolver um problema
- a situação de stress e a percepção de si próprio, no que diz respeito às suas possibilidades de enfrentamento em casos de angústia e fobia.

A técnica utilizada é a auto-instrução, cumulativamente e interferindo com a aprendizagem de novos comportamentos.

A hipótese subjacente é que as respostas desadaptadas (prévias ao tratamento) e adaptadas, são mediatizadas por conjuntos de afirmações que o sujeito diz a si próprio. Reestruturando as auto-afirmações do sujeito nas diversas situações consideradas, suprimir-se-á o sentimento de rejeição social no primeiro caso, o sentimento de incapacidade e de dificuldade da tarefa, no segundo caso, e a «angústia aprendida», no último, em proveito de uma atitude :«Eu estou cheio de recursos».

A riqueza da técnica utilizada (o treino em auto-instrução) tornar-se-á particularmente clara no caso de adultos esquizofrénicos:

O curso normal dos nossos pensamentos (mesmo que fortemente investidos) pode ser interrompido por acontecimentos provocando pensamentos e sentimentos não relevantes em relação à tarefa. D. Meichenbaum conta a propósito a seguinte anedota: encontrando-se um dia numa recepção, depois de ter dado uma conferência, e conversando com interesse com uma bela mulher (facto altamente reforçador) sobre essa conferência, o curso normal do seu pensamento foi interrompido pelo aparecimento dum indivíduo tirando fotografias. Uma série de pensamentos irrelevantes surgiram: «Que faz este tipo aqui? Será que me fotografou? A marca do aparelho fotográfico é... etc. Mas estes pensamentos irrelevantes tornaram-se, por sua vez, relevantes em relação à tarefa: «Que estaremos nós a dizer... sim... comportamento problema... etc.». D. Meichenbaum toma esta anedota como ponto de partida para desenvolver a seguinte hipótese: tal como os esquizofrénicos, também nós somos levados, em graus diferentes, a pensamentos, imagens, sentimentos não relevantes para a tarefa, mas que censuramos ou inibimos. Muitas vezes, eles são mesmo chave para produzir respostas mediacionais novas e competências (skills) de enfrentamento da tarefa. A questão é: o mesmo paradigma poderá ser aplicado aos esquizofrénicos? É esta hipótese que é desenvolvida a nível técnico e experimental por Meichenbaum:

- numa 1.^a etapa, ensina-se o esquizofrénico a discriminar nas suas respostas as respostas comportamentais e cognitivas não adaptadas à tarefa.
- depois, numa 2.^a etapa, a empregá-las como chave, para pôr em funcionamento as competências (skills) aprendidas na terapia.

«O problema que eu estou a enfrentar é análogo àquele que encontramos na cura dos esquizofrénicos: estou a escrever o meu artigo no meu escritório à noite. O porteiro acende o rádio. Tento pedir-lhe que o apague. Inútil. Que fazer? Voltar a casa? *Ou tentar utilizar processos de auto-instrução para centralizar a minha atenção no artigo e esquecer as causas de distração?*». O processo de auto-instrução com esquizofrénicos ensina estas competências (skills) de atenção pela auto-instrução, e a experiência demonstra que este treino tem um sucesso notável na redução da linguagem e comportamento psicóticos.

As considerações de Meichenbaum desembocam numa teoria de intervenção. Esta técnica de modificação do comportamento, além de qualidades evidentes que são próprias de toda a corrente behaviorista, como a recusa duma descontinuidade entre as respostas normais e patológicas e a insistência sobre o *hic et nunc* em lugar de causas remotas e longínquas, fundamenta o seu efeito terapêutico numa reestruturação do discurso interior.

Segundo D. Meichenbaum, qualquer processo terapêutico comporta sempre uma modificação do discurso interno. A centralização sobre esta dimensão e o propor ao cliente instrumentos graças aos quais poderá mudar o que diz a si próprio caracterizam o modelo de terapia comportamental cognitiva que Meichenbaum põe em evidência.

Antes da terapia, o sujeito produz auto-afirmações negativas com efeitos destrutivos. O seu diálogo interno espontâneo é limitado, repetitivo, não produtivo, contribuindo para um pedido de ajuda, e levando ao desespero. Beck propõe-nos um bom exemplo destas características de discurso interior antes da terapia, no caso da depressão:

- 1) I'm a depressed patient who can't do much because I get fatigued easily...
- 2) I'm a person who can't do much...
- 3) I can't do anything...
- 4) I can't now, never could and never will do anything of value...
- 5) A person who can't do anything is a loser...
- 6) A person who is a loser is unlovable, unwanted and a burden to others (cit. por Meichenbaum, p. 220).

A fase inicial da terapia leva o sujeito, através de auto-observação do comportamento-problema, a um processo de tomada de consciência. Este desenvolvimento de tomada de consciência é retrabalhado a nível das sessões de terapia por um processo de redefinição do problema: o discurso interior que precede a terapia implicava uma certa definição do problema. O início da terapia supõe uma redefinição do problema, que será função da teoria defendida pelo terapeuta e pelo seu modelo terapêutico. Esta redefinição do problema permite ao sujeito ver concretamente o seu problema de forma diferente e imaginar possibilidades de mudança. Durante a fase central de mudança comportamental, o sujeito aprende a desenvolver actividades cognitivas (pensamentos, imagens...) incompatíveis. Enfim, o que o cliente diz a si próprio a respeito dos comportamentos recentemente adquiridos e das

consequências resultantes influenciará a manutenção e a generalização do novo comportamento.

Se estas características cognitivas fazem parte de qualquer processo terapêutico, elas são sistematicamente utilizadas na perspectiva da terapia comportamental-cognitiva desenvolvida por D. Meichenbaum.

Segundo Meichenbaum, a modificação comportamental pode incidir sobre as três dimensões seguintes :

- discurso interior
- comportamento
- estruturas cognitivas, sendo estas três dimensões interdependentes.

A intervenção numa delas produz efeitos nas duas outras. Mas cada modelo terapêutico decide centrar-se prioritariamente numa destas dimensões. No modelo proposto por D. Meichenbaum, a intervenção far-se-á sobre o discurso interior esperando assim modificar ao mesmo tempo o comportamento e as estruturas cognitivas.

O modelo aqui apresentado por D. Meichenbaum é interessante de diferentes pontos de vista. Tem antes de mais as qualidades próprias da corrente behaviorista, sem lhe desenvolver os defeitos: insistência sobre o *hic et nunc*, ausência de «etiquetas» sobre as pretensas «doenças» (os comportamentos do «esquizofrénico» explicam-se pelas mesmas regras que as do «normal»), especificação da dimensão do comportamento observado, experiência de modificação realizada na base de uma variável controlada o mais rigorosamente possível, avaliação da intervenção realizada, etc.

A tese principal de D. Meichenbaum, que interpreta a modificação comportamental a partir da modificação do discurso interior, parece-nos extremamente fecunda: abre numerosas perspectivas de investigação tanto experimentais como terapêuticas; interessa na sua globalidade porque propõe uma teoria geral da intervenção psicológica definida como modificação do discurso interior (diálogo interior) dos sujeitos; e interessa ainda pelas experiências específicas que a demonstram. A originalidade da obra de D. Meichenbaum (relativamente a outras correntes que se centram sobre o discurso interior, como a psicanálise ou as técnicas humanistas), originalidade que assinala a sua ligação ao behaviorismo, consiste exactamente em especificar esta tese em experiências concretas e controladas principalmente pela auto-instrução.

Lamentar-se-á a ausência de referência à dimensão afectiva, ignorada segundo a coerência do modelo.

Brigitte Detry Cardoso e Cunha

Poetas Populares Alentejanos, (Recolha, organização e introdução de) Modesto Navarro, Lisboa, Editorial Vega, 1980 (Edição patrocinada pelo Instituto Português do Livro).

Há Tanta Ideia Perdida... (Extracto do I Encontro de Poetas Populares Alentejanos), Vila Viçosa, Centro Cultural Popular Bento de Jesus Caraça, 1981.

Em nota introdutória a *Poetas Populares Alentejanos* refere Mário Barradas como intenção primária desta antologia «fazer o levantamento da rica poesia popular da região, antes que muita se perdesse tragada pelo tempo, pela morte, ou sofresse deformações ditas culturais quase sempre inevitáveis» (p. 9). Preocupação compreensível, a avaliar por exemplo pelos fenómenos de «contaminação» cultural evidenciada em versos que falam de «buldozers e tractores» ou da «bomba dos neutrões». Mas se exemplos como estes só por si justificam plenamente os valiosos trabalhos de recolha oferecidos por estas duas obras, eles lembram por outro lado a necessidade de entre nós se recuperar o relativo atraso do estudo e debate teórico em torno da problemática da(s) cultura(s). Não cabe aqui obviamente alargar-me sobre a questão, embora apeteça refutar alguns postulados da introdução de Modesto Navarro, como sejam a visão/desejo de uma evolução das culturas erudita e popular no sentido da sua fusão ideal(ista) ou, talvez mais controversa ainda, a noção de uma «cultura popular entendida como meio de libertação e de progresso». Só com grandes reservas julgo poder de facto falar-se da cultura popular nestes termos. Na verdade, ela define-se antes de tudo pelo seu sólido enraizamento na tradição (de que um aspecto é a fixação em *fórmulas* rígidas como, neste caso, as convenções da «décima») e pela sintonia conformista com os valores da comunidade fechada que, como já em 1929 sustentava Jakobson num importante estudo folclorista, controla o processo de produção cultural popular desde a fase de «censura preventiva» até ao eventual sancionamento e aceitação (cf. R. Jakobson e Petr Bogatyrev, 'Folklore as a Spe-

cial Form of Creation', *Folklore Forum*, Vol. 13, N.º 1 1980). É precisamente por isso que não se deve deixar de atender aqui à especificidade do meio (Alentejo durante a ditadura e depois), ou seja, à existência de uma instância de consagração ideológica em conflito com o próprio conservadorismo que, como referi, lhe deve ser inerente.

Mas deixando para já de parte a dimensão «teórica» da questão e passando à análise dos textos coligidos no volume da Ed. Vega, importa começar por salientar como aspecto mais «revolucionário» desta poesia a sua radical ligação — que se não é monopólio, é autêntico apanágio da cultura popular — à vivência social e à experiência do quotidiano concreto. Razões de sobra pois teria a ditadura para desencorajar este tipo de manifestações («... faz quadras dedicadas aos passarinhos. Não faças disso» — avisava o Presidente da Câmara a um poeta de Aljustrel... (p. 203), pelo que se deve entender a amargura da poeta Maria Rita Mirador menos como uma acusação à mãe que cometeu «este crime... tirarem-me da escola» (p. 85) do que como o julgamento popular do regime pelos inúmeros crimes perpetrados contra a cultura). De que falam então estes poemas? Do povo e do que lhe está mais próximo: há um elemento lúdico e galhofeiro saudavelmente presente na maioria dos poetas, e os temas preferidos são invariavelmente os pequenos acontecimentos locais e figuras da comunidade, a terra e o trabalho, a lírica amorosa, filosofias de vida (o dinheiro, a mocidade, a morte), e principalmente a *política* sentida ao nível quer do imediato (a luta de classes vivida na pele) quer do mediato (mas nem por isso menos real e próximo: acontecimentos da vida nacional, Salazar, o 25 de Abril).

Forma largamente privilegiada nesta recolha — onde surgem também alguns exemplos de quadra popular (curiosamente, quase sempre assinada por mulheres) e de depoimentos autobiográficos —, a «décima» constitui, pela complexa elaboração que exige, um meio de expressão particularmente ingrato, tão plástico nas mãos de uns como capaz de espartilhar outros tecnicamente menos dotados. O organizador atento não deixa contudo de insistir que se trata de uma poesia fundamentalmente para dizer — e até cantar —, incluindo pertinente informação suplementar (e.g. uma «pauta» para exemplificar «como dizer décimas» ou reproduções de folhas de décimas editadas e vendidas pelos autores) destinada a lembrar o seu carácter primordialmente oral e social, vivo e atuante. «Tenho muitas outras mas não me recordo», lamenta António Maria Coelho. «Se fosse em companhia de outros poe-

tas, eles a dizerem também, ia-me lembrando» (p. 187). É que, sendo poesia de uma vivência partilhada, as décimas só se completam também como experiência partilhada, colectiva. Daí certamente a ideia para a louvável iniciativa do I Encontro de Poetas Populares Alentejanos, de que os organizadores extraíram uma amostra editada sob o título que foi «mote» do Encontro: «Há Tanta Ideia Perdida». Esta obra não tem, em riqueza e variedade, nem o interesse nem a importância da anterior, e isso não apenas pelo inestimável trabalho de pesquisa e selecção investido na recolha de M. Navarro: porque uma outra característica determinante da cultura popular é ela não se pensar como tal — i.e., uma «inconsciência» de si própria que é atenuada na chamada cultura de massas e na cultura erudita dá lugar a uma forte auto-consciência —, a reunião de poetas terá inevitavelmente gerado uma formalidade e constrangimentos que são patentes na sujeição a um reduzido feixe de linhas temáticas (Vila-Viçosa, Florbela Espanca e Bento Caraça, as entidades patrocinadoras e a defesa da cultura popular), sentindo-se além disso uma tensão (só em poucos casos poeticamente superada) entre o pendor meta-poético do mote proposto e as inclinações idiossincráticas dos participantes.

Mesmo assim não se pode deixar de elogiar esta iniciativa — nem quantas igualmente visem a protecção e divulgação do nosso património cultural. «Agora já o pessoal tem televisão nos cafés para passar a noite. Mas naquele tempo estávamos lá no monte e então [fazer versos] era a nossa distracção» — recorda outro dos poetas representados nestas colectâneas. A televisão não é o fascismo mas a ameaça é real, e se não podemos contrariar o progresso (?) da História nem remediar o crime que silenciou a promessa de uma sensibilidade como a de Valentim Adolfo João (prisioneiro político até à morte), cabe-nos ao menos a responsabilidade de conhecer e ouvir (ou como mais propriamente diz um deles: «folhear») esses repositórios vivos da cultura alentejana que são os «analfabetos» Francisco Angélico, Gil Quintas, o espantoso João Francisco Beringela, e tantos outros. Por simples ignorância ou indiferença, corremos o risco de perder irremediavelmente a própria memória de algumas das nossas manifestações culturais mais genuínas. É esse, julgo, o recado mais urgente destes dois livros.

João Paulo R. Moreira

JEAN COPANS — *Críticas e Políticas da Antropologia* — Lisboa, Edições 70, 1981.

O atraso da tradução portuguesa desta obra de J. Copans (publicada em França em 1974) é, por si, indicador da posição do «mercado» português na rede internacional de distribuição e consumo de saber científico. «Mercado» que é (também) uma «comunidade» (re)produtora de saber, levada, por obras como esta, a questionar-se na sua prática.

É a prática das ciências sociais, e em particular da antropologia, do ocidente civilizador e desenvolvimentista, que constitui o objecto destas reflexões. E o interesse da obra reside precisamente na proposta de ultrapassagem de uma certa epistemologia interna, para considerar a relação dialéctica entre a produção de conhecimento e a reprodução das condições sociais da sua prática. «Hoje, a crítica ideológica é insuficiente (...) Na medida em que permanece um debate de ideias, a crítica ideológica é uma crítica estéril» (p. 17). «A crítica ideológica será ultrapassada se tivermos integrado nela as aquisições, se tivermos compreendido a sua necessidade actual e se nos propusermos a passar aos *actos*». (...) «A nossa preocupação é a da *coerência* desta prática».

Para Copans, a conjuntura do pós-colonialismo é «o momento de as ciências antropológicas pensarem a sua prática em relação à sua teoria, de constituírem uma consciência de si explícita e crítica». Discurso que se insere numa tentativa de «sistematização sobre a prática antropológica» que, afirma, «está ainda no seu começo» (p. 58).

A originalidade do processo histórico, que, da literatura de viagens, leva à ciência antropológica, não restringe a esta disciplina as conclusões a que leva o estudo do seu comprometimento teórico-ideológico com a dominação colonial. Ele é só uma forma particular de comprometimento com uma forma particular de dominação. A redução do «outro» a «objecto de estudo» — separação que é condição de apropriação (não só cognitiva) — não é particularidade da antropologia. O que lhe é específico é a estreita dependência e ligação entre a sua prática e a relação política de dominação sob cuja égide é exercida. Daí que a crise e ruptura dos suportes político-sociais tenha provocado o pôr em causa, de modo assaz radical, de toda a metodologia e conceptualização até então produzidas: «A antropologia nunca delimitou o seu objecto, foi a dominação colonial que o fez por ela» (p. 113).

Num dos textos («Para uma história e uma sociologia dos estudos africanos» — 1970) Copans analisa a sucessão e

concomitância de escolas antropológicas na relação-coerência que se foi reproduzindo entre os diferentes quadros teóricos, ideologias interna e externa, e particularidades de dominação colonial. A independência política dos povos antes objecto de estudo, se bem que tenha desarticulado estruturalmente essa coerência, dada a rapidez do processo que não permitiu uma «discreta» reorganização metodológico-conceptual e ideológica, não significou, porém, o fim da antropologia. Produto do colonialismo, o subdesenvolvimento é agora um dos objectos de estudo. E, apesar da independência, a desigualdade e subjugação cultural mantêm-se: os estudos africanos continuam apanágio e monopólio das metrópoles culturais ocidentais; situação que não deixa de contar com a convivência dos Estados e elites dos novos países. «Com efeito, a França, através das suas instruções de investigação, exerce uma acção directa sobre o mecanismo de criação de institutos de investigação e de investigadores africanos e, neste momento, tudo se assemelha a um verdadeiro veto. Mas esta posição imperialista é tomada em conta pelos próprios investigadores de modo mais ou menos consciente. Estes fazem os seus trabalhos e regressam a França sem se preocuparem, na maior parte dos casos, com o destino das populações que estudaram. Participam pouco na formação de investigadores locais e por vezes até se opõem a isso. (...) Pode-se falar sem exagero de um controlo imperialista dos campos de investigação e dos investigadores que lhes correspondem» (p. 125).

Tal como dantes, o simples facto de o cientista, independentemente da sua nacionalidade, não pôr em causa as condições sociais que lhe permitem efectuar a investigação, de os considerar, portanto, externos e, de certo modo, alheios à actividade científica, contribui para perpetuar as condições de desigualdade que se reestruturam, também externamente em relação à actividade científica.

A consciência que a antropologia tem de si é a «expressão» da inconsciência necessária à sua própria reprodução enquanto actividade científica social e politicamente aceite. Esta ideologia, que atravessa toda a prática científica, desde a construção do objecto à metodologia de abordagem — monografia —, aos usos do produto-saber produzido, constitui um elemento fundamental a ter em conta na análise crítica da ciência institucional. O estudo das condições de exercício do trabalho científico revela uma estruturalidade de que J. Copans dá conta: «Com efeito, qual é o motor da evolução do conhecimento científico, ou seja: qual é a natureza do

processo científico?» E sobretudo: «Qual é a dialéctica dos factores internos e externos desse progresso?»

A consideração epistemológica da dimensão interna e externa da prática científica, produtora de uma síntese teoria-prática que se impõe a nível teórico como informadora de uma consciência de si explícita e crítica, vem a impor à comunidade científica uma nova coerência estrutural e radicalmente transformadora da própria ciência. O engajamento político da ciência deixa de (poder) ser uma aplicação *da* ciência, ao passar pela consideração da dimensão política da relação social em que a prática científica consiste, e, portanto, pela sua própria revolução «interna».

Impõe-se o desaparecimento da antropologia pela «reapropriação da análise social pelos próprios actores sociais» (p. 38). Não se trata, diz-nos ainda Copans, de uma demissão pura e simples da actividade científica, que converta os antropólogos em militantes guevaristas; nem, por outro lado, da reconstituição, ao nível da prática antropológica, da dicotomia ciência burguesa/ciência proletária, na constituição de uma «antropologia marxista» paralela. «Não se deve sair de um excesso para cair noutro». O fim da antropologia, que tem de ser construído «*a partir de agora*» (sublinhado do autor — p. 37) não dispensará, contudo, e «enquanto não houver um quadro marxista admitido por todos», (o autor diferencia «um quadro marxista» de «um marxismo» — p. 142) «o desenvolvimento do materialismo histórico no campo antropológico», o que «implica mudar (em todos os sentidos do termo) o objecto ilusório construído até agora pela antropologia» (p. 142). «A aproximação antropológica no seio do marxismo é tanto mais importante porquanto permite aperfeiçoar a análise dialéctica e reconhecer o campo exacto de certas estruturas sociais: os slogans e os decretos são ineficazes se se confundir a cidade com o campo...» (p. 144). Assim como, para Copans, a prática teórica não deve constituir alternativa à (ou substituto da) prática do militante revolucionário.

Em alternativa a uma presença científica «símbolo» de dominação, Copans propõe uma outra que constitua «uma marca de internacionalismo» — papel que o antropólogo ocidental e revolucionário tem a cumprir» (p. 125). De acordo. Mas a transformação da antropologia terá que ser também a transformação das estruturas em que é produzida. Daí que um melhor conhecimento das estruturas (comunidades, relações entre comunidades, etc.) nacionais e internacionais de produção e transmissão de saber, mesmo revolucionário, se imponha, para que a transformação que se verifica ao nível

da produção de um novo objecto («antropologia» económica — modos de produção) não venha a consistir numa (re)exportação cultural, agora de teor revolucionário. É aqui que a consideração das comunidades científicas dos países periféricos (e estamos a pensar no caso português), se torna imperiosa.

Torna-se, pois, imprescindível uma atitude crítica. Não de recusa pura e simples de tudo o que venha do exterior ou «de cima», mas de subordinação dessas «importações» aos interesses reais da respectiva sociedade. Da metodologia aos conceitos, e até mesmo aos problemas, constata-se, no caso particular da actividade científica portuguesa, uma dependência em relação aos grandes centros culturais ocidentais (pelo menos). A consciência desta dependência, que está ainda por demonstrar cientificamente, é uma das condições da sua superação.

André de Atalaia Samouco

JEAN BAUDRILLARD — *A Sociedade de Consumo*.
Lisboa, Edições 70, 1981.

Com a publicação do presente volume, Baudrillard retoma mais exaustivamente os argumentos anteriormente desenvolvidos noutra obra⁽¹⁾ e que fundamentam a sua crítica às análises que no âmbito da economia liberal e da sociologia marxista têm surgido sobre o fenómeno do consumo nas sociedades industrializadas.

Muito sucintamente, Baudrillard critica aos economistas liberais — sobretudo a Galbraith — a visão espontânea que ressalta das suas análises, ao considerarem o consumo como o sinónimo da abundância, do progresso e da democracia, justificando-o em termos das «necessidades naturais» dos indivíduos. Neste contexto, a pobreza surge como elemento residual tendente a desaparecer por via de um alargamento do poder de compra dos indivíduos, e do aumento da produção de bens de consumo. Relativamente à sociologia marxista, o que o autor discute é o seu carácter mecanicista, que remetendo o ideológico para a superestrutura e o económico para a infra-estrutura, acaba por não dar conta de uma das principais realidades da sociedade de consumo, a saber, a existência da mer-

(1) Jean Baudrillard — *Para uma Crítica da Economia Política do Signo* — Lisboa, Edições 70, 1981.

cadoria/signo, manifestação da presença do ideológico ao nível do processo de produção material.

Contra estas duas visões, propõe Baudrillard, uma análise estrutural das sociedades industrializadas da Europa Ocidental e América do Norte que, com particular incidência na classe média, reflecta:

- a) A função social distintiva dos objectos/signos, enquanto elementos de um processo de comunicação e significação.
- b) A função política da ideologia subjacente a este processo.

Atentando a estes dois níveis da análise — que constituem a I e II partes deste livro — Baudrillard socorre-se das contribuições teóricas de Lévi-Strauss para quem o consumo nas sociedades primitivas é uma instituição onde se inscrevem as práticas sociais de produção, distribuição e troca que decorrem não de uma necessidade natural, mas de um constrangimento cultural que afirma a existência do prestígio e da hierarquia social.

Estabelecendo a analogia com a sociedade de consumo, conclui o autor que o volume e a diversidade de objectos que a caracterizam cumprem os mesmos objectivos que outrora a Kula e o Potlach. Os objectos nunca se esgotam no seu valor de uso, mas na significação que transportam ao afirmar a categoria social do seu possuidor. Mas, se os objectos surgem efectivamente como os elementos diferenciadores de uma sociedade de classes, não são no entanto vividos como tal. Ou seja, os objectos são vividos não como o produto de um trabalho, mas como dádivas naturais a que todos os indivíduos têm direito enquanto herdeiros directos de trindade dos nossos dias: Técnica, Progresso e Abundância. Neste sentido, cumprem a sua função de mitos: destituir as coisas de sentido, esvaziá-las da sua qualidade histórica e apresentá-las como naturais ⁽²⁾.

Os mecanismos que permitem a vivência dos objectos como mitos, encontra-os Baudrillard na análise do discurso ideológico da sociedade de consumo, segundo os lugares e espaços em que se manifesta: da Contabilidade Nacional ao Lazer, do Kitch à Pop Art, do design ao sexo, etc.

Discurso fortemente hedonista, oferece-se por via dos signos, simultaneamente genérico e individualizante. Genérico

⁽²⁾ A propósito da função social do mito ver: Roland Barthes, *Mitologias*, Lisboa, Edições 70, 1973.

porque, dirigido a todos os indivíduos, acaba por ser mítico ao fazer surgir um modelo único abstracto e desenraizado social e historicamente. Individualizante, porque, dirigido a cada indivíduo, fá-lo viver a sua inserção na sociedade de consumo como uma escolha, uma opção, uma materialização da liberdade pessoal, ao mesmo tempo que, ao apelar à sua relação com outros, permite reproduzir a diferenciação social. De tal maneira que «diferenciar-se consiste precisamente em adoptar determinado modelo, em qualificar-se pela referência a um modelo abstracto, a uma figura combinatória da moda, e portanto em renunciar, assim, a toda a diferença real, e a toda a singularidade, a qual só pode ocorrer na relação concreta e conflitual com os outros e com o mundo» (p. 101).

Assim, a função política da ideologia hedonista da sociedade de consumo consiste precisamente em apresentar um modelo homogéneo e uniformizador que, regulamentando e nivelando os comportamentos dos indivíduos, lhes oculta simultaneamente o processo de diferenciação social a que estão sujeitos, e do qual acabam por ser agentes.

Este discurso hedonista resulta de uma mutação da sociedade democrática, que, segundo o autor, ocorreu a dois níveis. «Na impossibilidade de realizar uma democracia a fundo, o princípio democrático acha-se então transferido de uma igualdade real, das responsabilidades sociais, da felicidade (no sentido pleno da palavra) para a igualdade formal diante do objecto e de outros signos do êxito social e da felicidade» (p. 52). Mas é também por um processo similar que as tradicionais forças produtivas já não constituem os únicos elementos de diferenciação de uma sociedade de classes. Estes são transferidos para o «consumo, informação, cultura, abundância, (...) os quais instituídos, descobertos e organizados pelo próprio sistema, funcionam como novas forças produtivas» (p. 61), destinadas ao lucro e à instituição de classe.

O consumo revela-se como a estratégia privilegiada do capitalista monopolista «que, reservando progressivamente a produtividade do trabalho para a tecnologia, para a organização e o investimento nas empresas» (p. 95), precisa que os homens se tornem cada vez mais consumidores. Neste sentido, todo o discurso do consumo encerra em si o paradoxo da sociedade capitalista. Se, por um lado, por via da sua própria ideologia, procura transformar o consumidor no «Homem Universal», na encarnação ideal e definitiva da espécie humana, e considerar o consumo como a primícia da «libertação humana» que acabará por cumprir-se apesar do fiasco da libertação política e social» (p. 97), obrigando-se para tanto a in-

tensificar a produção de bens de consumo, por outro, é obrigado a reprimir duramente esta produção pelas próprias características do capitalismo monopolista.

Assim, conclui Baudrillard, que, se, por um lado, a função política do discurso ideológico da sociedade de consumo tem como objectivo esconjurando toda a diferença real por via da transformação da mercadoria/signo em mito e, consequentemente, absorver deste modo os possíveis focos de oposição ao sistema estabelecido, por outro, a análise crítica deste discurso «suscita problemas históricos fundamentais tais como os da propriedade dos meios de consumo (e já não dos meios de produção) e os da responsabilidade económica (quanto ao conteúdo da produção)» (p. 97).

Para concluir, gostaríamos de apontar algumas das questões que a leitura deste livro nos suscita, não tanto pela tese em si — que não nos parece particularmente inovadora em relação às que desde Roland Barthes têm sido produzidas — mas pela validade que poderá ou não ter no âmbito da investigação sociológica uma análise que explique o ideológico pelo ideológico. Constata-se na tese de Baudrillard que a necessidade de explicar os mecanismos que permitem a vivência dos objectos enquanto mitos o conduz a uma análise do discurso ideológico. Daqui resulta a conclusão (nostálgica) de que, na medida em que tudo é produzido como signo, tudo é recuperável na sociedade de consumo, esconjurando assim a mudança e o conflito concretos. Aceitar até às últimas consequências esta conclusão é admitir que as transformações da sociedade industrializada dependem apenas dos que têm o poder dos signos/mitos.

Estas análises, ao fazerem coincidir a diversidade semiótica do discurso ideológico com os lugares em que se manifesta, excluem a hipótese de abordagem de um dos aspectos, em nosso entender pertinentes, numa investigação sociológica, a saber, as práticas sociais. A questão que aqui queremos levantar é a de saber até que ponto o deslocamento da análise centrada na teoria do consumo para uma teoria da prática social do consumo pode obviar ao carácter redutor e estático que através de análises como as de Baudrillard configuram a sociedade de consumo. E isto porque uma teoria da prática social do consumo talvez pudesse, por um lado, dar conta dos processos de interiorização dos comportamentos e normas que, veiculados pela ideologia hedonista (e inseparáveis da posição que os agentes sociais ocupam nas estruturas sociais), permitem perceber como são produzidas e reproduzidas as estrutu-

ras sociais por via dessas práticas, e, por outro, detectar quais os mecanismos que, impedindo a eficácia da função política do discurso ideológico, permitem o aparecimento do conflito e da mudança.

Por último, não queremos deixar de referir uma outra questão directamente relacionada com a anterior: qual a viabilidade de uma investigação que, tendo em conta as contribuições teóricas e metodológicas da Semiologia e da Sociologia, permita uma análise global das formações sociais a partir do seu componente ideológico.

Anabela S. Carvalho