

AZEVEDO, Marcello, *Leste Europeu. A inesperada convulsão*, São Paulo, Loyola, 1991, 157pp.

Para muitos observadores da história imediata, o surgimento de Mikhail Gorbachev, no início da década de 80, no cenário da política internacional, foi visto como algo de inesperado e de instigante. Na verdade, mais instigante do que inesperado.

O líder da URSS dava o que pensar: afigurava-se como a expressão consumada do grande homem político que não se situa acima de seu mundo, mas por estar profundamente enraizado em seu tempo, é capaz de apreender as virtualidades que nele se encerram e dar-lhes adequada efetivação histórica. Assim, por exemplo, a sempre sonhada reconciliação do socialismo com a democracia representativa e parlamentar parecia inscrever-se, concretamente, no horizonte de uma ação histórica de grande envergadura.

O empreendimento gorbacheviano, em pouco tempo, acelerou-se vertiginosamente numa série de acontecimentos que se sucediam em ritmo surpreendente e que encontraria a expressão emblemática na queda do Muro de Berlim, em novembro de 1989.

As transformações que se produzem no bloco socialista impressionavam pelo estilo, rapidez e intensidade. Não poucos afirmavam que se tratava de um evento da História Universal só comparável à Grande Revolução de

1789. Podia-se dizer que a data bicentenária da Revolução Francesa não estava sendo simplesmente rememorada, mas reativada em grande escala. E a sólida imobilidade de um império se esvaía na atmosfera rarefeita de muitas certezas compactas.

O livro de Marcello Azevedo aborrece, de início, essas representações demasiadamente eloqüentes do curso da História. E por meio de uma pacienciosa escuta de testemunhos recolhidos de alemães orientais, poloneses, tchecos, eslovacos e húngaros, o A. revela, numa narrativa atenta aos matices, aspectos de uma realidade que nos é muito desconhecida e que tem de si mesma uma representação fragmentada e imprecisa.

Marcello Azevedo não partiu para uma viagem improvisada ou diletante. Ao contrário, preparou-a "com vários meses de antecedência" e se dedicou a um esforço de compreensão e elucidação de um mundo de várias culturas, que, por quatro décadas, pautou-se pela métrica marxista-leninista.

Bem equipado para estabelecer um contato direto com seus interlocutores — trata-se de um homem de ciência detentor de invejável competência lingüística — o A. fixa na Introdução de seu livro os limites e a metodologia que se impôs em sua estada em Berlim, Varsóvia, Cracóvia, Praga e Budapeste. Afirma que não se trata propriamente de "um relato de viagem, mas uma viagem com muitos relatos", tendo por objetivo "relatar e informar".

Para a boa realização desse projeto, o A. formulou quatro questões que, em certa medida, balizaram seu esforço de ouvir e recolher nas páginas de seu laborioso texto o que os entrevistados tinham a dizer, a narrar ou simplesmente a lembrar. Três perguntas, "de cunho antropológico-cultural", como sublinha, e que foram formuladas assim: "Como você viu e viveu a superposição e interação das três culturas: a européia de antes da guerra, a socialista e a liberal capitalista que experimenta há pouco? Como foi sua experiência do socialismo e a que atribui os acontecimentos de 1989? Como vive a atual experiência de transformação em curso e como vê o futuro?" A estas questões o A. aditou uma quarta de "natureza teológica", "sobre o papel da Igreja Católica ou das Igrejas cristãs no passado socialista e no presente ou futuro que se entrevê".

O projeto do A. é modesto e ambicioso. Modesto, pois no seu texto, sobretudo nas condensações dos depoimentos, tem-se a impressão de que o A. se diz muitas vezes através dos ditos de seus interlocutores sem que fique, salvo em dois casos, razoavelmente identificado quem diz o que é dito. Penso que, na verdade, o engenhoso texto de Marcello Azevedo é um excelente relato de viagem, vale dizer, um trabalho narrativo e interpretativo que se explicita através de uma pluralidade de estilos desembaraçados dos rigores de uma obra estritamente científica. Mas atados à nobre inspiração de viajar, à maneira de um caminhante não solitário, pelos caminhos enigmáticos de culturas e sociedades que não são as do viajante.

Ambicioso, no entanto, pois as quatro questões formuladas não podiam, a rigor, ser respondidas. São questões que pressupõem um distanciamento da vida imediata que, em julho ou agosto do ano passado, inexistia. Isso não significa que o A. não dê indicações preciosas sobre muitas das interrogações

que o inesperado desmoronamento do Leste Europeu tem suscitado.

Como forma apenas de ilustração da fecundidade da experiência empreendida por Marcello Azevedo, assinalarei dois pontos que a leitura me sugeriu:

1. Há um grande paradoxo na experiência do socialismo real. Do ponto de vista de uma política de atendimento das necessidades básicas, da efetiva universalização da educação e da garantia do emprego, a experiência do Leste Europeu apresenta um saldo positivo. No entanto, esse saldo tende a anular-se quando se verifica que estas sociedades que se diziam fundadas no primado do trabalho, trabalhavam pouco e mal. Parece que um acordo tácito se estabeleceu entre os agentes administrativos, que se auto-representavam como a vanguarda da humanidade, e o povo trabalhador que se submetia, em troca da segurança imediata, a um mecanismo social que entorpecia a capacidade de decidir, criar, inovar. Essa aliança da servidão com a segurança determinou, entre outras coisas, uma crescente obsolescência da infra-estrutura produtiva, gerando a mais paradoxal das situações: um modelo de organização social que se dizia materialista, extremamente desatento ao pressuposto materialista da lógica da produção das sociedades modernas.

2. O tratamento que o A. dá à presença do cristianismo, com maior ênfase à Igreja Católica, é matizado, agudo e sem ilusões. Em primeiro lugar, as complexas e ambíguas interações entre os governos comunistas e, por exemplo, a Igreja Católica, não se pautaram por uma única estratégia. Na Polônia a Igreja Católica, através de inúmeras peripécias e grandes obstáculos, manteve-se, em geral, como interlocutora virtual do governo, e conseguiu, em muitos planos, conservar intacta sua capacidade de tomar iniciativas que a livrou de tornar-se refém do regime. Já na Tchecoslováquia, por meio da ação

do "Movimento de sacerdotes pela paz", nos anos 50 e 60 e, após a Primavera de Praga, em 1968, por intermédio da organização "Pacem in terris", os agentes administrativos do governo desenvolveram, com indiscutível eficácia, um processo de profunda erosão da sociabilidade eclesial. Delação, desconfiança, medo e intimidação foram os ingredientes dessa rede de sacerdotes tutelados pelo Estado e infiltrados na Igreja. Apesar dessas importantes diferenças que marcaram o ambivalente processo de interação entre Igreja e Estado, o A. identifica problemas e desafios que se apresentam para os quatro países visitados.

Marcello Azevedo não atribui "um papel singular e incomparável" ao Cristianismo ou à Igreja Católica no processo de convulsão e desmoronamento dos regimes comunistas. E não hesita em afirmar que não pensa que "a fé cristã possa vir a ser o cimento estrutural para uma nova arquitetura europeia que compreenda os países do Leste". Sem negar, contudo, que o enraizamento do Cristianismo no ethos dessas sociedades exige ou solicita ativa participação das Igrejas na construção dessa nova configuração histórica.

No entanto, o A. receia que a Igreja, que para sobreviver teve de optar, muitas vezes, pela clandestinidade, seja levada, no momento em que as liberdades públicas lhe asseguram o exercício público do magistério eclesiástico, às práticas ilusionistas dos triunfalismos. Esse receio não se baseia numa exposição retórica de razões. Pelo contrário, o A. está consciente que a *experiência do socialismo real* aprofundou o processo de secularização dessas sociedades e seria no mínimo inatual supor que o ideal de uma cristandade pudesse ser retomado.

Essa pequena revisão é apenas um convite ao leitor para debruçar-se sobre um trabalho que constituirá peça importante desse dossiê que, pouco a pouco, está sendo constituído a respei-

to dessa enigmática experiência do socialismo real. Ou seja: de uma experiência que através de uma mais-valia axiológica paradoxalmente negava valores essenciais de uma vida sensata, não por combatê-los mas por ter levado a níveis intoleráveis a defasagem entre a sua afirmação grandiloquente e a pífia realização desses valores. Não se fala impunemente de verdade, liberdade, justiça, igualdade e socialismo.

Hugo Pereira do Amaral

GIRARD, René, *A violência e o sagrado* (trad. Marta Conceição Gambine) São Paulo, Ed. Paz e Terra, 1990, 392pp.

"Quando uma corrente intelectual considera tudo que a contradiz mesmo de forma mínima, como prova quase a priori de uma perturbação do espírito, deve-se perguntar se nela ainda existe um pensamento vivo, um futuro real" (R. Girard).

O espírito indagador expresso na epígrafe, de autoria de Girard, torna o presente empreendimento, ao mesmo tempo, temeroso e fascinante.

Professor de literatura, antropólogo, crítico literário, Girard despontou nas últimas décadas como um dos poucos pensadores com domínio tão amplo quanto rigoroso, de todo espectro da cultura ocidental.

Christine Orsini (*La Pensée de René Girard*, Paris, Retz, 1986) diz-nos que Girard renovou a antropologia, segundo uma lógica que reorganiza todos os nossos saberes, a partir de uma *idéia* vigorosa e clara: o homem é um animal mimético.

O pensamento de Girard é muito abrangente, integra vários elementos teóricos, não podendo portanto, ser contido pelos paradigmas já existentes e consagrados de compreensão e interpretação do processo civilizatório. Sua linguagem e raciocínio, que inicialmente

te apresentam certa dificuldade, revelam, na medida em que se tornam mais familiares, que a complexidade é na verdade a dinâmica, o movimento que seu texto consegue revelar e realizar.

Um pensamento que caminha por aproximações sucessivas, cada vez mais aprofundadas pelo detalhamento de nuances e sutilezas, que faz emergir daquilo que toma como objeto de análise.

A Violência e o Sagrado é essencialmente um livro analítico, que faz emergir do sacrifício ritual categorias de análise e interpretação, assim como uma hipótese que será testada através de sua aplicação ao mito, ao rito, à antropologia, à psicanálise etc, para afirmar uma tese acerca do sagrado, da cultura, ou seja, do processo civilizatório. Utilizando categorias como mimese, sacrificalismo, violência recíproca, violência unânime, duplo monstruoso, diferenciação, indiferenciação, vítima expiatória, etc, Girard procura iluminar o que está dito, justamente por não estar explicitado, nos textos, na literatura que toma como objeto de trabalho.

Girard elabora neste livro uma chave de análise, ou mesmo uma teoria acerca da religião primitiva — sua origem, significado e função, lançando as bases para uma teoria da tradição judeu-cristã e da totalidade da cultura e, conseqüentemente, do processo de hominização.

O presente esforço justifica-se, pois, mesmo estando no cenário da produção do conhecimento há bastante tempo e a obra que ora pretendemos resenhar seja de 1972, só mais recentemente Girard e sua obra tornaram-se objeto e subsídio de reflexão no Brasil, em círculos bastante específicos.

Esta resenha se circunscreverá ao ensaio *A Violência e o Sagrado* e não terá nenhuma pretensão à crítica, mas tão-somente a intenção de socializar uma

leitura apaixonante e um conhecimento surpreendente.

Sintetizar a tese girardiana desenvolvida na referida obra é uma tarefa difícil e temerosa por diversas razões. Primeiro, porque o pensamento do autor se constrói e se afirma em outras produções e não seria aqui o momento e nem o espaço adequado para fazer tais referências. Segundo, porque toda a complexidade e riqueza da construção dinâmica de seu raciocínio se diluem diante de uma possibilidade que a obra traz, que é de poder ser traduzida de maneira até certo ponto simples. Ficar na simplicidade lógica estrutural do pensamento faz perder a riqueza das passagens, o trabalho ponto a ponto, que conferem à teoria girardiana, para além da lógica, a verossimilhança.

Colocados os alertas, arriscamos com a intenção de seduzir à leitura.

O sacrifício ritual é tomado por Girard como ponto de partida, funciona como um espelho que reflete e revela um mecanismo fundamental para a compreensão do nascimento e desenvolvimento das comunidades humanas, assim como o caráter sempre religioso do mecanismo de toda fundação social e cultural. Talvez melhor que o espelho, seja a imagem de uma fotografia que de tão pequena não nos permite ver o que ali está revelado. À medida que vai sendo ampliada, e comparada com outras fotografias, ou mesmo com a realidade, revela tanto a totalidade, como também os detalhes, as particularidades — o belo e o monstruoso.

A porta que permite a Girard adentrar o sacrifício é sua natureza ambígua, a alternância de violência e paz que ele contém. Ele é ao mesmo tempo legítimo, público, sagrado e ilegítimo, fortuito e criminoso. O que o sacrifício opera é uma substituição para o desejo de violência dos homens, que se não controlado, conduzirá a uma violência recíproca incontrolável e portanto destruidora. Ele opera esta subs-

tituição, ao substituir a vítima real por uma vítima substituta, ou seja, uma boa vítima, uma vítima sacrificável porque indiferente — uma vítima expiatória.

Essa dupla substituição ludibria a violência essencial e serve portanto para proteger a comunidade da vingança recíproca, da violência, da rivalidade, da indiferenciação. A função fundamental do sacrifício — proteger a comunidade de sua própria violência — só se realiza se o mecanismo for desconhecido, sem contudo ser completamente esquecido. Sendo conhecido ou absolutamente desconhecido, o mecanismo não funciona como promotor da harmonia da comunidade, não serve para reforçar a unidade social.

O desconhecimento afasta a violência ali praticada e também aquela substituída para fora da realidade humana, para o supra ou trans-humano, para transcendência. É o sagrado que irrompe violentamente na realidade humana, para em seguida instaurar a paz, a ordem social, a diferenciação entre os homens, entre o sagrado e o profano, entre a violência maléfica e a violência benéfica e justa. É a transcendência que garante a eficácia do sistema — o mecanismo sacrificial.

O sacrifício e o sacrificialismo revelam e fundamentam no interior do pensamento girardiano, uma verdade antropológica — a natureza mimética do desejo humano. Verdade que acaba por revelar a natureza dupla do humano, o bem e o mal, a ambigüidade do desejo humano gerador de toda violência, rivalidade, conflito e vingança. É isto que permanece obscurecido pela prática do sacrifício ritual e por todas as formas de sacrificialismo.

O desejo mimético se caracteriza por desejar o desejo do outro, é um desejo de identificação e não um desejo objetual, que é em verdade decorrência do primeiro, segundo Girard.

“O homem deseja intensamente, mas ele não sabe o quê, pois é o ser que ele

deseja, um ser do qual se sente privado e do qual o outro lhe parece ser dotado” (p. 180). O sujeito deseja o objeto porque o próprio rival o deseja. O rival é o modelo do sujeito, não tanto no plano superficial das maneiras de ser, das idéias, etc, quanto no plano mais essencial do desejo” (p. 180).

A natureza mimética do desejo torna, segundo Girard, a violência o “significante do desejável absoluto”, da auto-suficiência divina, da bela totalidade, que não apareceria mais como tal, se deixasse de ser impenetrável, inacessível.

O sacrifício realiza a violência unânime, ou seja, a violência que se elimina a si própria, considerada portanto fundadora e sagrada.

O sacrifício ritual então, como dissemos inicialmente, é o modelo tomado por Girard para revelar o mecanismo sacrificial sempre presente, porém também sempre escondido em toda ordem cultural.

Com estes elementos e modelo, compreende-se que o processo civilizatório deve ter se construído pela alternância de sacrificialismos, de ordenação, e de crises sacrificais, que foram mais ou menos rapidamente estancadas, quase que magicamente por novos patamares de sacrificialismo.

As crises sacrificais se caracterizam por rachaduras no sistema sacrificial anterior, pela eclosão da indiferenciação no social e no cultural; pela irrupção da violência recíproca, da vingança que só pode encontrar sua solução através da reedição, da comemoração e rememoração do modelo original — a expulsão da vítima expiatória, que coincide com a intervenção do sagrado. É este mecanismo que Girard vai procurar revelar no interior do mito, do rito, das tragédias, da psicanálise, de certa antropologia e etnologia, assim como no pensamento e lógica ocidental modernos. Não escapam ao seu olhar, o discurso teológico, o sistema judiciário e até sua própria obra.

No 1º e 2º capítulos — “O Sacrifício e A Crise Sacrificial” — constrói-se além de categorias de análise fundamentais, um modelo do mecanismo de ordenação social, apreendido no sacrifício ritual — o mecanismo da vítima expiatória.

Nos capítulos 3, 4 e 5, respectivamente, “Édipo e a Vítima Expiatória”, “A Gênese dos Mitos e dos Rituais”, “Dionísio” — as categorias de análise, assim como o modelo, serão testados, confirmados, detalhados e complexificados ao serem utilizados nas interpretações dos textos e tradições tomadas como fonte de pesquisa.

No capítulo 6 — “Do desejo Mimético ao Duplo Monstruoso” — Girard não só apresenta, mas finaliza a construção, juntamente com o leitor, dos fundamentos antropológicos de sua tese e do modelo analítico. Conceitua o desejo mimético e a natureza dupla (benéfica e maléfica) do humano e, portanto, de toda divindade. Podendo agora com clareza declarar o papel fundamental da arbitrariedade da vítima expiatória.

Nos capítulos 7, 8 e 9, a saber — “Freud e o Complexo de Édipo”; “Totem e Tabu e as interdições do Incesto”; “Lévi-Strauss, O Estruturalismo e as Regras de Casamento” — Girard vai discutir e fazer a crítica desses dois pilares das ciências humanas na modernidade, pelo ocular de sua tese, que nesta altura do livro já foi sedimentada e sistematizada. Ao localizar acertos e desacertos dos pensadores acima citados entre outros, usa-os também como reforço e prova da validade de sua tese, ao verificar na produção, nos textos destes autores a reedição do mecanismo sacrificial.

No capítulo 10 — “Os Deuses, os mortos, o sagrado, a substituição sacrificial” — Girard continua a detalhar o jogo da violência, ou como ele mesmo diz o jogo do sagrado, sempre obscurecido pelo mecanismo da vítima ou usando um termo mais geral pelo sacrificalismo. Além de detalhar, am-

plia a aplicabilidade da hipótese para além da violência personalizada, do sagrado personalizado (heróis míticos, reis sagrados, deuses, etc), referindo-se a uma apreensão impessoal do sagrado ou melhor, ao puro sagrado. A morte como presença do sagrado, como presença do maléfico e do benéfico, da violência e da vida.

Esta ampliação também se realiza no capítulo onze onde ele procurará integrar à hipótese agora, de fato, já tornada uma tese, formas rituais consideradas aberrantes e nem sempre apreendidas como rituais, mas na maioria das vezes, simplesmente como crueldades: o canibalismo, a pena de morte, iniciações.

Na conclusão, além de dar por instituída sua teoria, em nome dela e através dela, discute a ciência moderna e o que chama de a crise intelectual de nosso tempo, apontando seu caráter mitológico e sacrificial, convidando-nos a violar “o tabu, que, no final das contas, nem Heráclito, nem Eurípedes violaram, tornando plenamente manifesto o papel da violência nas sociedades humanas num ótica perfeitamente racional” (p. 391).

Esta obra deve ser lida em razão de sua pertinência científica, por abrir novos horizontes para a compreensão das construções humanas, em particular do religioso, ao qual confere uma importância antropológica fundamental — pois ele é sempre o discurso protetor, discurso do desconhecimento do acontecimento original — o assassinato coletivo. Encobre a realidade de que todo cultural se organiza a partir do religioso, que é a produção do sagrado, da transcendência, proveniente e caracterizada por uma unanimidade violenta, da unidade social feita e refeita através da expulsão da vítima expiatória.

Esta obra, no mínimo, para além da novidade, deixa o leitor desconfortável e desconfiado, o que é uma grande contribuição, diante de afirmações como as que se seguem:

"Nossa ciência moderna, dura e pura, deve ser fruto de corte epistemológico, que nada anuncia ou prepara... Este angelismo científico deriva de uma repugnância profunda, de origem filosófica e mesmo religiosa, em admitir que o verdadeiro pode coexistir com o arbitrário. A idéia de que o pensamento verdadeiro e o pensamento mítico não diferem essencialmente um do outro, parece escandalosa" (p. 282).

"A religião primitiva não está entregue a caprichos, e fantasmas dos quais já nos teríamos livrado. Ela simplesmente fracassa na identificação do mecanismo da vítima expiatória, assim como nós mesmos fracassamos, desde sempre" (p. 285).

"É o primitivo perpetuado que nos faz qualificar de fantasias tudo o que nos pode esclarecer, caso olhássemos mais de perto; é o primitivo perpetuado que nos impede de reconhecer que o falso, mesmo no plano religioso, é algo diferente de um erro grosseiro; pois é ele que impede que os homens se destruam entre si" (p. 286).

Maria Luiza Guedes

DEJOURS, Christophe, *A loucura do Trabalho* (trad. Ana Isabel Paraguay e Lúcia Leal Ferreira), São Paulo, Oboré Editorial- Cortez Editora, 1991, 168 pp.

A loucura do trabalho é um estudo de psicopatologia. O autor Christophe Dejours, ex-professor da Faculdade de Medicina de Paris, atualmente trabalhando no Centro Hospitalar de Orsay, propõe "divulgar aquilo que, no afrontamento do homem com sua tarefa, põe em perigo sua vida mental" (p. 11).

Trata-se de elucidar o *trajeto* que vai do comportamento livre — um padrão

comportamental que contém uma tentativa de transformar a realidade circundante conforme os desejos próprios do sujeito — ao comportamento estereotipado. Tarefa nada fácil, pois, o processo de anulação de um comportamento livre é mudo e invisível.

A realização deste objetivo implica priorizar a especialidade da vivência operária, vivências diferenciadas e irredutíveis umas às outras; deixar de lado a psicologia abstrata e assumir os sentimentos experimentados por homens e mulheres que trabalham (a emoção, a angústia, a raiva, o amor) e ainda explicitar o sofrimento no que ele tem de empobrecedor, isto é, de anulação dos "comportamentos livres".

Começa com uma retrospectiva da história da saúde dos trabalhadores, uma vez que a evolução das condições de vida e de trabalho e, portanto de saúde, não pode ser dissociada do desenvolvimento das lutas e das reivindicações operárias em geral.

O primeiro capítulo é conceitual. Depois de apresentar o conceito de "ideologia defensiva" — um sentimento coletivo de vergonha diante da doença e do sofrimento — aponta certos aspectos da organização científica do trabalho concebida por Taylor, para mostrar seu sinistro círculo vicioso de alienação.

Nele o comportamento condiciona o tempo recortado sob as medidas da organização do trabalho formam uma verdadeira síndrome psicopatológica que o operário ainda reforça.

O operário torna-se o artesão de seu sofrimento: "Uma vez conseguida a desapropriação do *Know-how*, uma vez desmantelada a coletividade operária, uma vez quebrada a livre adaptação da organização do trabalho às necessidades do organismo, uma vez realizada a todo-poderosa vigilância, não restam senão corpos isolados e dóceis, desprovidos de toda a iniciativa. A última peça

do sistema pode então ser introduzida sem obstáculos: é preciso adestrar, treinar, condicionar esta força potencial que não tem mais forma humana" (p. 42). Estamos diante de uma verdadeira síndrome psicopatológica que será mantida e reforçada pelo próprio operário.

O capítulo segundo é norteado pela questão da finalidade dos sistemas defensivos individuais e coletivos. Eles são uma defesa contra o sofrimento e a insatisfação que brotam inevitavelmente, quando no trabalho desaparece o conteúdo significativo em relação ao sujeito e ao objeto — insatisfação situada no registro simbólico — quando se faz presente uma relação desarmoniosa entre o conteúdo ergonômico do trabalho e a estrutura da personalidade.

Na relação saúde-trabalho, a vivência do trabalhador tem um peso significativo, já dentro da economia psicossomática "o aparelho psíquico seria, de alguma maneira encarregado de representar e de fazer triunfar as aspirações do sujeito, num arranjo da realidade suscetível de produzir, simultaneamente satisfações concretas e simbólicas" (p. 62).

O terceiro capítulo focaliza uma questão que durante muito tempo a psicopatologia deixou de lado: o medo no trabalho. Medo que é parte integrante da carga do trabalho, medo massivo contra o qual se elaboram defesas específicas. "O medo, seja proveniente de ritmos de trabalho, ou de riscos originários das más condições de trabalho, destrói a saúde mental dos trabalhadores de modo progressivo e inelutável" (p. 74).

Com uma apresentação esquemática das diversas formas de ansiedade, o autor conclui o capítulo retomando alguns dados relevantes já expostos.

No capítulo quarto, somos colocados diante de um caso particular da

relação homem-trabalho, onde as condições de trabalho não suscitam uma ansiedade, mas então na origem de uma excepcional adequação homem-tarefa.

A organização de trabalho, no caso dos pilotos de caça, prioriza os esforços de melhoria das relações homem-máquina, uma vez que estas devem ser perfeitas. "A diversidade do trabalho, a complexidade da tarefa, a qualificação requerida, o aperfeiçoamento permanente, a livre escolha da tarefa, o lugar ocupado pela motivação, o exercício simultâneo de todas as potencialidades físicas, psicossensoriais e intelectuais colocam a aviação de caça numa oposição em relação ao que descrevemos na indústria e, particularmente, nas tarefas repetitivas" (p. 88).

O próprio autor observa que o capítulo quinto é insólito. Insólito, por apresentar o sofrimento mental como uma medição para a submissão do corpo; por afirmar que o sofrimento proveniente da insatisfação pode ser utilizado para aumentar a produtividade.

Dois exemplos ilustram sua posição: o caso das telefonistas e dos trabalhadores em indústrias petroquímicas. No primeiro, deixa claro que — "o sofrimento psíquico, longe de ser um epifenômeno é o próprio instrumento para a obtenção do trabalho. *O trabalho não causa o sofrimento; é o sofrimento que produz o trabalho*" (p. 103). No segundo, "a exploração do medo aumenta a produtividade, exerce uma pressão no sentido da ordem social e estimula o processo de produção de 'macetes', 'dicas', indispensáveis ao funcionamento da 'empresa' (p. 115). Assim, a organização do trabalho não explora o sofrimento em si mesmo, mas os mecanismos de defesa utilizados contra esse sofrimento.

Pode a exploração do sofrimento ter repercussões sobre a saúde dos trabalhadores? Dejours responde a esta questão, no capítulo sexto, examinando uma

vez mais a relação entre organização de trabalho e saúde mental e física do trabalhador.

No caso da doença mental, a organização do trabalho inscreve seus efeitos mais nas possibilidades de tratamento do que no seu determinismo (caso da síndrome subjetiva pós-traumática). O sentido e o significado residem certamente na natureza das condições e da organização do trabalho. Por outro lado, a organização do trabalho pode comprometer ou não o equilíbrio psicossomático uma vez que ela determina o conteúdo significativo e ergonômico da tarefa através da divisão do trabalho. "A organização do trabalho ao neutralizar a vida mental durante o trabalho colabora na desorganização psicossomática experimental" (p. 129).

A conclusão não só é clara e sintética, mas também questionante, pois, sinaliza questões relevantes a serem enfrentadas com urgência por toda a sociedade que quer superar os obstáculos socioeconômicos à felicidade. Temos na conclusão uma excelente chave de leitura para todo o texto. Com um anexo sobre "A metodologia em psicopatologia do trabalho" o autor termina o livro.

O livro de Christophe Dejours merece uma leitura cuidadosa pelo seu conteúdo, pela seriedade de suas análises, pelo seu pioneirismo e pelos questionamentos levantados. Estamos diante de um livro criativo, instigante e aberto. Para alguns a leitura poderá parecer amarga, para outros profundamente inspiradora.

Termino com uma sugestão: indicar alguns dados sobre a situação dos trabalhadores no Brasil ou na apresentação ou então num anexo. Isto poderia ajudar-nos no aprofundamento e compreensão das questões levantadas no livro.

Enio José da Costa Brito.

LE GOFF, Jacques et alii, *A nova história* (trad. Maria Helena Arinto e Rosa Esteves). Coimbra, Almedina, 1990, 591 pp.

Inúmeras são as obras publicadas em língua portuguesa com o título de Nova História. Todas elas têm como denominador comum as recentes reflexões sobre as novas tendências e orientações da escola histórica francesa, a que mais tem exercido influência sobre a pesquisa no Brasil. Mas certamente nenhum empreendimento tão vasto e importante quanto este grande projeto coletivo dirigido por três dentre os mais representativos nomes da historiografia francesa: Jacques Le Goff, Roger Chartier e Jacques Revel. O primeiro, diretor de estudos na École des Hautes Études en Sciences Sociales, é autor de um vastíssimo repertório de trabalhos, alguns dos quais já lançados no Brasil, como *A bolsa e a vida* e *Os intelectuais na Idade Média*. Chartier e Revel, expoentes da quarta geração da Escola dos Annales e também diretores de estudos na mesma instituição, integram o mais respeitado círculo da intelectualidade parisiense.

Surgido na França em 1978 e contando com a colaboração de cerca de quarenta dos mais influentes nomes da atual historiografia e da ciências sociais como um todo, o dicionário *La Nouvelle Historie* chega tardiamente ao Brasil via Portugal. Em 1990 a editora paulista Martins Fontes esboçou a intenção de traduzi-lo, mas acabou publicando somente os dez artigos de fundo que enumeramos: "A antropologia histórica", assinado por André Burguière; "A História da cultura material", por Jean-Marie Pesez; a "História das estruturas", por Krzysztof Pomian; a "História nova", por Jacques Le Goff; a "História do imaginário", por Evelyne Pantlaguean; a "História imediata", por Jean Lacoutre; a "História e a longa duração", por Michel Vovelle; a "História dos Marginais", por Jean-Claude Schmitt; "Marxismo e história

nova", por Guy Bois e a "História das mentalidades", por Philippe Aries.

Já a edição portuguesa, integral, além dos textos de maior extensão, reúne 120 verbetes menores, dentre os quais artigos biográficos que enfocam expoentes da historiografia como Jules Michelet, Henri Pirre e Lucien Febvre. O dicionário traz ainda as grandes expressões das ciências sociais como Marx e Weber, bem como o balanço de suas contribuições para o desenvolvimento da historiografia contemporânea.

Conceitos que já mereceram amplas definições no campo das ciências humanas são agora revisados e decifrados sob novas perspectivas. Integram também o dicionário objetos que só muito recentemente entraram de forma mais sistemática para o campo das preocupações dos historiadores como a sexualidade, o corpo, o mito, a imagem e até o computador. A contribuição da informática no domínio da história econômica é tão significativa a ponto de se afirmar hoje que "o historiador de amanhã será programador, ou já o não será" (E. Le Roy-Ladurie).

Numa visão de conjunto, o dicionário reflete a desconcertante diversidade teórica no interior da disciplina, responsável por alçar a história muito acima dos antigos paradigmas polares. A obra demonstra que não há mais um marxismo nem uma nova história, mas historiadores.

Projeto muito mais abrangente que *Faire l'Histoire*, dirigido por Jacques Le Goff e Pierre Nora (publicado no Brasil

pela Francisco Alves, *Novos Problemas, Novas Abordagens, Novos Objetos*), o dicionário Nova História, sob a direção geral de Le Goff constitui-se num útil instrumento de reflexão tanto para os profissionais da área quanto para aqueles que se interessam pelo estudo da história como disciplina afim ou mesmo para os que cultivam a disciplina por curiosidade e prazer. Como afirma o próprio Le Goff, "o objetivo da obra é o de dar a conhecer a um largo público as mais modernas orientações da história cuja importância se tornou tal que há uma 'história nova' e que, continuando embora uma ciência de vanguarda, ela arrasta visivelmente atrás de si uma parte cada vez maior da produção histórica no campo da investigação, do ensino, da edição. Descrevemos os seus problemas e incertezas ao mesmo tempo que as suas conquistas e indicamos o caminho a seguir. Esta obra é simultaneamente informativa e comprometida".

Sem nenhuma dúvida, trata-se de um claro mostrador do grande impulso conhecido pela historiografia contemporânea nos últimos vinte anos. Esta grande obra coletiva é um bom índice da extraordinária diversidade no campo da pesquisa histórica, fenômeno que acabou por fazer da história uma das disciplinas mais fecundas dentre as ciências humanas; uma "história em migalhas", decerto, mas em compensação frequentemente enriquecida pelo alargamento do campo de trabalho do historiador através da incessante integração de novos objetos.

Marcos Antonio Lopes