

RITO, SOCIALIZAÇÃO E PODER: reflexões e indagações teóricas.

Carlos Alberto Batista MACIEL*

RESUMO: Este artigo tem por objetivo refletir sobre os ritos e suas implicações no processo de socialização ao qual os indivíduos ficam sujeitos, e também problematizar teoricamente a respeito do poder enquanto componente das relações sociais.

PALAVRAS-CHAVE: Rito, Socialização, Poder, Comunicação, Controle.

SUMMARY: This article aims at reflecting about the rites and its implications on the socialization process in which the individuals are subjected to as well as questioning, tearically, about the power as a component of social relations.

KEY WORDS: Rite, Socialization, Power, Communication, Control

1. Rituais: uma aproximação teórica

Nas primeiras abordagens teóricas sobre os ritos, estes são relacionados com a magia e a religião, por isso, são compreendidos como componentes processuais de uma crença mágica ou religiosa.

"Os ritos só podem ser definidos e distinguidos das outras práticas humanas, notadamente das práticas morais, pela natureza especial de seu objeto. Com efeito uma regra moral, assim como um rito, nos prescreve maneiras de agir mas que se dirigem a objetos de um gênero diferente. Portanto, é objeto do rito que precisaríamos caracterizar o próprio rito. Ora, é na crença que a natureza especial desse objeto se exprime. Assim, só se pode definir o rito após se ter definido a crença".(Durkheim, 1996, p. 19).

*Mestre em Antropologia pela Universidade Federal do Pará, doutorando do Programa de Pós - Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras - UNESP, Araraquara - SP. Orientando de Maria Ângela D'Incao, bolsista do PICDT da UFPA.

Nessa perspectiva de compreensão a sociedade “era composta de um sistema coercitivo de regras, sobretudo de regras penais e religiosas, com uma divisão interna entre o sagrado e o profano”. (Da Matta, in: Genep, 1977, p. 16). Assim, para Durkheim, as sociedades tribais possuíam uma organização que supunham “uma classificação de coisas reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em dois gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras: profano e sagrado traduzem bastante bem” (Durkheim, 1996: p. 19).

Nessas sociedades, os ritos comporiam a lógica do sagrado e do profano nos “espaços sociais” formadores desta, e desta forma, teriam um papel importante no deslocamento dos indivíduos entre os “mundos” do sagrado e do profano. Para o autor essa “passagem, implica, com efeito, numa verdadeira metamorfose” (Idem, p.19). Daí porque os ritos (como fenômenos religiosos) “são modos de ação determinados” (Idem, p.19).

Outro teórico que trouxe reflexões importantes sobre os rituais foi Radcliffe - Brown (1973). Em suas reflexões sobre o tabu, procura caracterizar os rituais como “evitações ritualísticas” ou “proibições ritualísticas”, criando dois conceitos fundamentais em sua abordagem sobre o s rituais: “estatuto ritualístico” e “valor ritualístico”.

Suas reflexões partem da identificação de que “uma proibição ritualística é uma crença de comportamento que está ligada a uma crença segundo a qual uma infração a essa regra resultará numa modificação indesejável do estatuto ritualístico da pessoa que não cumpriu essa mesma regra” (Idem, p. 197). Desta maneira, para a Radcliffe – Brown, os rituais tendem a processar situações que colocam o indivíduo diante da “probabilidade de infelicidade”.

Acrescenta ainda, que os ritos se manifestam dentro de um “sistema social que pode ser considerado e estudado como um sistema de valores” (Idem, p. 205). Assim, para o autor, dentre os membros de uma sociedade “existe um certo grau de concordância, no que diz respeito ao valor ritualístico que é atribuído a objetos diferentes” (Idem, p. 207).

Posteriormente, outros estudiosos da área como Turner (1974), Van Genep (1978), Da Matta (1979), Leopoldi (1978), Augras (1984), acrescentaram novas reflexões pertinentes sobre os ritos. Para eles, o ritual de maneira geral, não se limita a um fenômeno presente nas formações religiosas ou mágicas, mas em diversas outras expressões de organizações sociais.

Esta linha de compreensão deve-se ao fato de que o ritual em sua realização desenvolve uma processualidade em que “ritualizar é inventar o drama

e dramatizar é chamar atenção para alguma coisa” (Rocha, 1995). Portanto, esse drama inventado socialmente, tem relevância para o conjunto de significações envolvidas nas ações ritualizadas, especialmente porque os atores envolvidos nos processos ritualísticos tendem a ficar prisioneiros da rede de significados produzidos para eles, com eles e por eles.

Desta forma, é possível inferir que diferentes matrizes de organizações possuem ritos próprios, com significações específicas dependendo das funções na estrutura social da instituição criada. Por isso, nos apoiaremos na abordagem sobre o ritual, com uma “acepção mais ampla do termo, como categoria que abrange não só as manifestações de caráter religioso, mas também as que não possuindo conotação religiosa são suscetíveis de expressar aspectos cruciais da estrutura da sociedade em que ocorrem” (Leopoldi, 1978, p. 20).

Assim sendo, as relações humanas que dão o substrato à formação de uma matéria social só adquirem sentido quando “os agentes sociais lhe dão uma significação”, em que “os códigos, as instituições religiosas, os passos de dança e as formas familiares não são senão uma linguagem através da qual as consciências individuais ou coletivas se exprimem” (Bastide, 1985, p. 536).

O que pode indicar que os ritos expressam, então, um tempo processual ou momento particular importante das relações sociais formadoras e mantenedoras de uma dada instituição. cremos assim, que este *time*, marca, demarca significações importantes à manutenção das instituições fomentadoras e reprodutoras dos mesmos.

Talvez por isso Malinowski (1984) tenha afirmado que “o rito imita a sua finalidade”, na medida que ao “chamar atenção para alguma coisa” (Rocha, 1995) destaca, marca, demarca os significados presentes no conjunto das relações pertinentes em que os atores devem se voltar e se fixar em um dado momento em que a ação ritual se realiza.

O momento ou *time* destacado, em que o ritual se constitui e se realiza, obviamente, substancia-se no fato de que, segundo Berger (1985) “somente uma pequena parte das experiências humanas são retidas na consciência”. Desta forma, o *time* ritualístico expressa experiências sociais que tendem a ficar retidas, portanto “sedimentadas, isto é, consolidam-se na lembrança como entidades reconhecíveis e capazes de serem lembradas” (Berger, 1985, p. 95).

Esse processo sedimentador tem função importante no ritual, devido sua condição estruturante, dentro de uma realidade estruturada. Portanto, as significações presentes no *time* ritual, tendem a ser sedimentadas, conscientes (ou não), pelos seus atores, que incorporam valores, comportamentos, normas,

crenças ou outros elementos constitutivos do processo ritualístico e da estrutura social que fundamenta sua origem.

Van Gennep (1977) destaca que os ritos se constituem como instrumentos que exercem um controle simbólico sobre as ameaças e os perigos presentes nas fases transitórias da evolução do homem entre posições de *status*, papéis ou estados sociais integrantes da estrutura social em que o rito ocorre. Dessa forma, o homem crê que tem o domínio sobre os processos (naturais ou sobrenaturais) que estavam à mercê de forças até então incontroladas.

Essa crença só se torna possível à medida em que os atores incorporam e sedimentam o conjunto de relações sociais significantes que fazem parte constitutiva do ritual.

Portanto, os rituais, por mais que possam parecer sistemas restritos a vida religiosa ou mágica como nos estudos de Durkheim (1996) e de Radcliffe – Brown (1973), fazem parte de um processo socializador ao qual os indivíduos ficam sujeitos ao entrarem em contato com as instituições partícipes desse processo.

Nesse processo, os indivíduos vão absorvendo significações como “categorias do pensamento coletivo”, que “são, pois, verdadeiras instituições fixadas em nossas almas pelo processo de socialização” (Rodrigues, 1975: p. 11). O processo socializador não é necessariamente homogêneo, como em um continuum, mas pode apresentar situações de descontinuidades, em que a velocidade da socialização pode se acelerar ou diminuir.

Desta forma, os rituais, ao fazerem parte do processo de socialização, influem no ritmo e na velocidade em que a socialização ocorre. É nesse sentido que “os ritos marcam momentos especiais da vida social” (Leopoldi, 1978, p. 21). Ou seja, a influência que o ritual tem na socialização, está no fato de que este tende a potencializar o processo socializador a que está relacionado, devido se encontrarem integrados e vinculados à “estrutura da sociedade em que ocorrem” (Idem, p.21).

Podemos, para efeito ilustrativo, identificar manifestações sociais na contemporaneidade que evidenciam momentos especiais em que são realizados rituais intimamente articulados à estrutura social da cidade de Belém, como a festa religiosa do Círio de Nazaré*. Este é um exemplo claro de um momento especial em que os indivíduos tomam parte e assim reproduzem as significações

* O Círio de Nazaré é uma cerimônia religiosa centenária realizada na cidade de Belém do Pará, no segundo Domingo de Outubro.

presentes nesse fenômeno, que é muito mais que uma manifestação religiosa, pois é recheada de relações sociais estruturadas e estruturantes da sociedade local.

1.1 O Ritual e a Socialização

Os rituais ao realizarem um processo estruturante, reiteram valores, símbolos, regras, normas e comportamentos para os atores que participam ativamente ou passivamente da ação ritualística.

O historiador Hobsbawm (1984) percebeu isto quando definiu as tradições inventadas como um conjunto de práticas reguladas por regras, em que, “tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição”.

É por isto que Leopoldi (1978), ao expressar a relação entre os rituais e o ambiente social em que estão inseridos, considera-os como uma “expressão fundamental da ordem social em que emergem”. Desta forma, os rituais evidenciam e manifestam a ordem em que emergem, dentro de uma lógica estruturada, mas ao mesmo tempo estruturante e reiteradora àqueles que desenvolvem e participam do rito realizado.

Queremos assim, sugerir nessa reflexão que os ritos, no processo de socialização, tendem a realizar três funções importantes deste mesmo processo: comunicação e articulação; pedagógica (educa / treina / adestra) e legitimadora / controladora.

a) Comunicação e articulação

Uma sociedade se estrutura como um sistema social complexo e dinâmico, constituído por sub-sistemas, que formam espaços sociais específicos e que estabelecem uma relação de complementaridade ou de oposição dentro do sistema maior.

Estes sub-sistemas constituem-se em um processo de “segmentação da ordem institucional e a concomitante distribuição do conhecimento” (Berger, 1985, p.116), formando e moldando “subuniversos de significação socialmente separados” (Idem, p.117). Estes subuniversos “podem ser socialmente estruturados de acordo com vários critérios, sexo, idade, ocupação, tendência religiosa, gosto estético, etc” (Idem, p.117). Todavia, nascem de uma mesma base social.

Desta forma, existe um problema gerado pelo aparecimento acentuado de vários subuniversos de significação que crescem “rapidamente com a

progressiva divisão do trabalho e os excedentes econômicos” (Idem, p.117). O problema está em como garantir a integração entre estes subuniversos de significação tão variados e distintos.

Certamente, existem muitos elementos que garantem a integração entre processos institucionais distintos, que “podem continuar a coexistir sem uma integração total” (Idem, p.115). Entretanto, os rituais desenvolvem um papel importante na integração destes subuniversos.

Este papel se desenvolve à medida em que os rituais permitem uma comunicação entre os subuniversos de significação, sem que ocorra uma homogeneização destes. Esta comunicação pode permitir uma articulação integradora entre subuniversos de significação que, permanecem distintos, mesmo quando se “acomodam” dentro de uma base social maior.

Alguns exemplos, na sociedade brasileira, podem ser ilustrativos desta reflexão:

- O ritual da festa dos 15 anos, em que as “meninas – moças” são apresentadas à sociedade como mulheres – adultas. Nestes dois subuniversos de significação, o ritual em questão permite que os mundos da adulta e da criança se comuniquem, se articulem, se integrando numa “harmonia” funcional;
- A colação de grau representa um *time* especial, em que o indivíduo passa a ser um profissional para a sociedade. Nela, ocorre a investidura de um novo *status* profissional e social.

Ao mesmo tempo em que os rituais, nos exemplos citados, permitem um momento de integração funcional dos subuniversos de significação que se comunicam, marcam, também, as fronteiras e limites entre eles o que mantém a distinção e diferença entre os mesmos.

Isto quer dizer que a comunicação – articulação que os rituais propiciam entre os diversos subuniversos de significação social objetivam alcançar uma integração funcional importante para o sistema maior. Sem que ocorra essa integração funcional entre os subuniversos de significação poderia existir o risco de um fechamento hermético dos subuniversos a ponto de se distanciarem da base objetiva das relações sociais que o formou, ou seja, a sociedade.

b) Pedagógica

Sendo verdade que em uma dada sociedade existem subuniversos de significação separados, distintos, particulares, que emergem de uma mesma base

social, também é verdadeiro que os indivíduos se movem entre estes subuniversos, realizando passagens entre os mesmos (Gennep, 1977).

Ora, essa passagem, consciente (ou não), implica na necessidade de que o indivíduo tenha domínio dos códigos, valores e condutas do subuniverso que está entrando. Nesse sentido, acreditamos que os rituais contribuem no processo pedagógico de educar / treinar / adestrar o indivíduo quanto aos códigos, normas, valores e significados do subuniverso de significação a que estará adentrando.

Nos estudos sobre os rituais, Durkheim (1996) já expressava que “os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas” (Idem, p.24). Ou seja, o homem, através do rito, apreende e aprende a conduta correta quando transpor a ponte entre o “sagrado e o profano”.

Assim, o ritual, ao desempenhar esse preparo pedagógico do indivíduo, faz com que o mesmo “antecipe” subjetiva e comportalmente o mundo em que vai entrar, de que vai fazer parte. Essa “antecipação se caracteriza pelo desenvolvimento de uma forte identificação do indivíduo com um grupo de social ao qual ainda não pertencia” (Motta, 1996). Desta forma, o indivíduo vai “adotando os comportamentos e condutas dos membros do grupo que passará a fazer parte” (Idem, 1996).

Paradoxalmente, o indivíduo, ao ter que aprender um novo viver antecipadamente, é obrigado a “nascer” para e em outro subuniverso de significação, devido ao *status* que passará a assumir dentro da estrutura social maior. Concomitantemente, é obrigado a “morrer” para o *status* que assumia.

O indivíduo passa, então, por um processo de “mortificação” do eu, que “consiste em ‘destreinamento’ em uma ‘desculturação’” (Motta, 1996). Desta forma, o indivíduo deve matar todas as formas de conduta próprias e particulares, valores e significados do subuniverso de significação que deixou para trás.

Esse processo fica marcado fortemente nas instituições totais* (Goffman, 1988) em que “os indivíduos devem esquecer os papéis que desempenhavam fora, e às vezes mesmo o seu nome e suas propriedades. Com freqüência essa perda de identidade se traduz na substituição das roupas pessoais por uniformes, na substituição dos nomes por números” (Motta, 1996, p. 55).

Alguns exemplos, na sociedade brasileira, podem ser emblemáticos acerca desse processo de “antecipação” e “mortificação” ao qual o indivíduo

* Para Goffman as instituições totais representam organizações sociais em que os indivíduos ficam sujeitos a um controle total da socialização imposta por organizações sob a responsabilidade do Estado, como presídios e manicômios.

fica sujeito:

- O jovem ao completar dezoito anos passa a fazer parte de um subuniverso de significação, em que a sociedade espera dele uma conduta de adulto, e, por conseguinte que mate todos os resquícios do subuniverso de significação da adolescência. Talvez por isso, jovens na maioridade ouçam com frequência a reprimenda de que já não são mais crianças para realizarem ações consideradas próprias da infância e da juventude.

O indivíduo, ao entrar na faculdade, passa a ser cobrado de forma que suas manifestações se traduzam em uma postura de alguém que passou a fazer parte de uma elite intelectual. Dessa maneira, se esse indivíduo expressar um pensamento ou uma ação que não seja considerada “inteligente”, é provável que ouça uma reprimenda como: “Nem parece que é universitário”.

c) Legitimadora e controladora

No processo pedagógico, o ritual “ensina” aos indivíduos o certo e o errado do subuniverso de significação em que estão entrando. Isto expõe uma face controladora do ritual sobre os indivíduos que participam dele, especialmente pelo fato desse processo ser estruturante dentro de uma lógica estruturada.

Nesse aspecto, devemos considerar que as observações de Turner (1974), expõem uma compreensão superficial e fenomênica do processo ritualístico, quando discute a liminaridade dos ritos de passagem, apresentando que esta condição liminar pode implicar em uma ausência de status social ou na falta de um relacionamento estruturado.

Ora, o ritual ao fazer parte do processo socializador não está separado da base social que o origina, mas faz parte e alimenta essa mesma base social, nutrindo-a com as relações sociais necessárias à sua manutenção e preservação.

Leopoldi (1978, p.23) é ilustrativo a esse respeito, vejamos:

“Sugeriríamos a princípio que a ambigüidade, realmente muitas vezes um aspecto característico da posição liminar do ‘ritual de passagem’, não parece necessariamente e por si mesma revelar uma ausência de status e, por extensão, como Turner deseja, de relacionamento social estruturado... Assim, antes de denotar uma supressão de status, a ambigüidade parece justamente conferir-lhe uma especificidade característica e amplamente absorvida pela

estrutura social... Ao contrário, muitas vezes a ambigüidade se revela como uma evidente marca de status”.

Desta forma, a posição liminar, em que os indivíduos experienciam em rituais de passagem, revela-se dentro do contexto da estrutura social que embasa o próprio ritual.

Podemos sugerir que a posição de liminaridade pode se constituir em um momento processual importante do ritual para a “antecipação” e a “mortificação” a que os indivíduos ficam sujeitos. Isto porque, os indivíduos, ao transitarem de um subuniverso de significação para outro, precisam de um “tempo” para romperem com os padrões de condutas relacionadas ao *status* ou papel social que desempenhavam, e, por conseguinte, precisam do mesmo “tempo” para incorporarem e sedimentarem os novos padrões impostos pelo *status* que estão assumindo.

É provável que a posição de liminaridade proporcione as condições objetivas e subjetivas para que o indivíduo processe concomitantemente a “morte” e o “nascimento” dos padrões de conduta, normas e valores processados no ritual.

Assim, à medida em que o indivíduo está “aprendendo” novas condutas, relativas aos papéis sociais que deverá desempenhar no subuniverso de significação em que está entrando, devemos lembrar, então, que “os papéis participam do caráter controlador da institucionalização”.(Berger, 1985).

Desta forma, o ritual tende a executar uma função controladora e legitimadora de uma estrutura social, à medida em que molda e controla o que “nasce”, marcando a fronteira entre o que “nasce” e o que “morre”.

Nesse sentido, o processo pedagógico no qual o indivíduo experiencia relações sociais responsáveis pela endoculturação por que passa (Laraia, 1993), pode se diferenciar em intensidade e temporalidade, devido às condutas, normas e valores que o ritual terá que sedimentar, implicando assim na possibilidade de que existam ritos de curta, média e longa duração.

Desta maneira, ritos de curta duração podem marcar intensamente um certo conjunto de experiências para a sedimentação de determinadas condutas sociais, como em rituais de iniciação de certas tribos indígenas do Brasil em que jovens, entrando na fase adulta, são sujeitos a experiências fortes e marcantes, para que possam demonstrar sua coragem, para si e para o grupo social de que fazem parte.

2. Poder: uma problematização teórica

O exercício de refletir sobre o poder nos obriga a buscar fundamentos teóricos que possam dar pistas importantes para a construção de uma abordagem de cunho acadêmico.

É assim que a compreensão de Max Weber sobre o poder, em suas reflexões teóricas, oferece as primeiras pistas relevantes para a problematização que propomos fazer neste ítem.

Para Weber, o poder expressa “a possibilidade de um homem ou de um grupo de homens realizar sua própria vontade... mesmo contra a resistência de outros...” (Weber, 1991, p.81). Ou seja, o poder não é compreendido como uma substância que alguém pode adquirir ou possuir a partir de determinantes subjetivos, mas a expressão de uma dada realidade que apresenta as condições objetivas que implicam na possibilidade de uma ação de sobrepujança da vontade de um, ou de uns, sobre a vontade de um ou de outros.

Os dizeres de Max Weber procuram evidenciar que o poder não é um ente abstrato, mas algo que se materializa nas ações humanas, ou seja, algo concreto e objetivo que se expressa nas relações sociais entre os homens que produzem as condições em que o poder se manifesta.

Desta forma, o poder apresenta-se como algo que se manifesta, ou seja, que se exerce objetivamente nas relações humanas. Corroborando assim, com Foucault (1998), que alerta para que o poder:

"não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma 'apropriação', mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvenda nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como um modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou a conquista que se apodera de um domínio. Temos em suma, que admitir que esse poder se exerce mais que se possui, que não é o 'privilégio' adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito de conjunto de suas posições estratégicas - efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados." (Foucault, 1998, p. 26)*

* A propriedade aqui é concebida como objeto de posse privada.

Nesta ótica, podemos chamar a atenção para o fato de que os elementos teorizados acerca do poder expressam uma discussão mais sobre sua ação em si, do que propriamente sobre a conceituação de poder. No entanto, as reflexões apresentadas já permitem o vislumbamento de caminhos bastante interessantes sobre o exercício de pensar a respeito do poder.

Ora, se o poder é algo que se exerce, ou seja, que se manifesta nas relações humanas, objetivas e concretas entre os homens, seja como uma ação em si ou como uma possibilidade de fazer com que esse exercício possa ocorrer, acreditamos que deve existir provavelmente um campo fertilíssimo de discussão sobre a composição dessas relações. Relações estas em que o poder tem a possibilidade de ser exercido.

Em uma reflexão que evidencie questões sobre a composição dessas relações em que o poder pode se manifestar, tendemos a acreditar que a expressão do poder somente pode ocorrer devido uma determinada conjunção de elementos nas relações em que são operadas as manifestações do poder.

Ou seja, o poder se manifesta, ou se exerce numa relação de mutualidade entre os atores que exercem ou são objetos desse exercício. Daí porque Martin (1978: p. 62) destacando Bukley em seu trabalho, considera o poder como “um tipo de fluxo de informação, cujo significado depende das práticas de ‘codificação’ do recipiente”. Por isso, “o poder é uma propriedade” de uma relação, não dos indivíduos nessa relação: o poder é um modo específico de comunicação, um sinal”.

Nesse sentido, temos um interesse particular em discutir um pouco mais sobre a composição dessas relações, ou seja, devemos problematizar mais sobre os elementos que formam e constituem essa relação, em que o poder pode ser visto como uma propriedade específica da mesma relação.

Partindo então, de que o poder é uma propriedade de uma relação, obviamente que esta relação se apresenta com uma dada configuração, com uma dada formatação. Essa relação faz parte de uma dada estrutura, e como tal, está integrada por uma rede de componentes estruturais e conjunturais, que combinados, desenham a própria relação.

Isto quer dizer que o poder para ser exercido em uma dada relação, deve partir de que existe uma dada estrutura referencial compartilhada pelos atores que estão manifestando a ação do poder, assim como por aqueles que se

* Diferentemente de FOUCAULT, a propriedade aqui deve ser compreendida como componente, característica, qualidade.

tornam os receptores da ação em si.

Podemos buscar os ensinamentos de Lévi-Strauss (1993), que ao discutir a noção e a definição de estrutura em etnologia alerta para o fato de que “a noção de estrutura social não se refere à realidade empírica, mas aos modelos construídos em conformidade com esta” (p. 315). Daí porque, acrescenta que as “relações sociais são a matéria prima empregada para a construção dos modelos que tornam manifesta a própria estrutura social” (p.316).

Assim, podemos afirmar que as relações em que o poder é exercido, partem de uma estrutura que se apresenta como a referência pela qual estas relações sociais são construídas, desenhando um mosaico complexo, objetivo e real para os atores envolvidos na ação do poder.

Desta forma, o poder não pode ser confundido com as relações em que pode se manifestar, mas, certamente como uma parte integrante dessas relações. Para que estas relações sejam compreendidas e entendidas, é necessário que desvendemos a estrutura à qual estão relacionadas.

Nesse exercício, as relações sociais em que emergem as ações de poder, apresentam-se como a matéria prima relevante para que seja mapeada a estrutura social constituinte da natureza destas mesmas relações.

Acreditamos que, nessas relações, os elementos culturais têm uma relevância significativa no processo de exercício do poder, seja na ação realizada, ou seja na possibilidade de ação como afirma Weber.

Por que queremos destacar os componentes culturais nesse exercício reflexivo? Ora, ao partirmos de que o poder se manifesta em uma relação social entre atores, cremos que existe um “caldo” cultural em que esses atores estão envolvidos e mergulhados, e que, como tal, é importantíssimo para a exposição de pistas relevantes para compreender como o poder se processa e qual o seu alcance entre esses atores.

Assim sendo, o poder ao ser exercido indica uma ação de dominação e subordinação que ocorre entre atores da relação, evidenciando uma nítida relação entre dominantes e dominados. Não podemos acreditar que a relação de dominação ocorra mecanicamente, mas como a síntese de uma rede complexa de determinações, que se combinam e constroem o quadro em que o poder se manifesta.

Nesse sentido, o poder como exercício ou possibilidade de exercício somente tem sentido “quando inserido em um sistema de significação, no qual a ameaça que comporta seja identificada e considerada” (Rodrigues, 1992, p. 37), daí porque deve existir uma relação de mutualidade entre o que domina e o

que é dominado na ação do poder.

Podemos lembrar como alerta Pierre Bourdieu (1998, p.86) para o fato de que, ao acreditarmos que a dominação se atribui a:

"uma vontade única e central, ficamos impossibilitados de apreender a contribuição própria que os agentes (incluindo os dominados) dão, quer queiram quer não, quer saibam quer não, para o exercício da dominação, por meio da relação que se estabelece entre as suas atitudes, ligadas às condições sociais de produção, e as expectativas e interesses inscritos nas suas posições no seio desses campos de luta, designados de forma estenográfica por palavras como Estado, Igreja ou Partido".

É por isso que, tendemos a compreender que, tanto o que exerce o poder, quanto aquele que sofre ação do poder, devem estar mergulhados e envolvidos pela mesma rede de significados que tornam válido o poder, na medida em que este tem a possibilidade de ser exercido para ambos.

Ou seja, é "necessário que os dominados 'dominem' os códigos de pensamento e sentimento que lhes possibilitem desempenhar o papel social de subordinados. É isso que lhes permite (ou obriga, tanto faz) comportar-se de modo 'adequado' como submissos".(Rodrigues, 1992, p.38).

Isso quer dizer, claramente, que existe uma relação de reciprocidade entre o que domina e o que é dominado, ou seja, que na relação social em que o poder é exercido, existe uma relação de troca entre os atores, entre os agentes da ação.

Este caráter recíproco do poder tende a nos empurrar para um caminho que problematiza e complexifica ainda mais as relações sociais em que o poder é exercido, assim como no desvendamento da rede de significados que podem explicar quais os elementos que estarão em jogo no momento do exercício do poder.

Ora, ao crermos que existe uma mutualidade na relação não podemos ocultar que os significados compartilhados pelos dominantes e dominados podem ter "pesos" diferentes para ambos. Isto não faz com que percam essa condição de reciprocidade, mas a torna mais complexa e instigante.

Foucault (1998), chama a atenção que os homens, os grupos, as instituições e as classes sociais são veículos de circulação do poder na sociedade. E como tal, o poder se manifesta na teia de relações sociais constituídas e construídas nos grupos, nas organizações, nas instituições sociais que formam a sociedade. Assim,

a estrutura da sociedade diz respeito a um sistema de significação em correspondência com esta, mesmo que esta, ao se especializar e complexificar, gere o aparecimento de subuniversos de significação que “podem decorrer da acentuada especialização dos papéis, a ponto de tornarem-se sagrados, onde somente os membros deste subuniverso podem ter acesso” (Berger, 1985).

Nesse jogo, o poder pode ser visto como “um fenômeno de comunicação e significação inscrito e enquadrado em um contexto cultural, este mesmo embebido de poder, comunicação e significação” (Rodrigues, 1992, p.42). Como um fenômeno de comunicação e significação, o poder faz parte da estrutura social, em que esta mesma funciona como o arquétipo de todo um grupo, de toda uma sociedade. Isto porque, a estrutura de uma sociedade expressa uma dada realidade, construída em uma amálgama produzida pelo homem e no homem, pois “os homens em conjunto produzem um ambiente humano, portanto, o homem sozinho não é um homem sozinho, ele não produz um ambiente humano sozinho” (Berger, 1985).

Ora, as organizações e instituições constituem-se de forma a parametrar os limites e as fronteiras entre o aceito e o não aceito socialmente, criando mecanismos de controle sobre as condutas dos próprios homens que constroem a própria sociedade.

No processo socializador existente em uma dada sociedade o homem vai aprendendo a “verdade” objetivada através da linguagem, do comportamento, das regras, da moral e de todo o conjunto de elementos responsáveis por esta rede de socialização que os indivíduos vão passando, em que um corpo de conhecimento sobre a sociedade é “objetivado como verdades válidas sobre a realidade” e que “qualquer desvio da ordem institucional representa afastamento da ‘realidade’ aceita” (Berger, 1985) e legitimada pelos membros dessa sociedade.

Assim, toda estrutura social se organiza de forma particular e própria, expressando sua objetividade através de uma complexa malha de componentes: instituições, organizações sociais, tradições, leis, morais e outros. Particularmente, a sociedade moderna é uma sociedade de organizações, como afirma Motta (1996), em que o “homem organizacional vê as relações de dominação serem reproduzidas diante dele, através dele e por meio dele”. Ou seja, o homem é o produtor e o reproduzidor das relações que o atingem, que o envolvem, que o controlam e que o dominam.

Obviamente não estamos querendo afirmar que vivemos sob uma situação de fatalidade absoluta em que os homens não podem escapar do controle social que as instituições impõem em uma dada sociedade, mas que um sistema

social para sobreviver e existir estabelece formas de controle, de dominação e de alienação para o conjunto de seus membros.

Por isso, é bom lembrar Berger (1985), quando este afirma que “é impossível considerar uma sociedade em que ocorra a institucionalização total das condutas, assim como é impossível conceber uma sociedade em que não haja nenhuma institucionalização de conduta”. Ou seja, podemos dizer que ninguém vive fora da sociedade, assim como podemos afirmar que ninguém vive total e irrestritamente controlado por essa mesma sociedade.

Desta forma, o poder existente e presente em uma dada sociedade faz parte da organização desta, o que “permitiria a uma sociedade se constituir em um sistema íntegro, protegendo-a em suas fronteiras interiores e exteriores de tudo o que fosse capaz de decretar a ruína de sua sistematicidade” (Rodrigues, 1992, p.42).

Assim, o poder, a maneira de um vírus “contaminaria todas as relações sociais” (Idem, p.42). O poder, desta maneira, estaria presente, mesmo quando não convidado, no conjunto das relações humanas, penetrando em todas as instituições sociais, em todas as formas de organizações humanas, moldando e transformando os atores dessas relações.

O poder estenderia suas influências visceralmente, constituindo-se objetiva e subjetivamente num estilo, num modelo de manifestação e expressão, impregnando assim o *modus vivendi* dos seres humanos. Este estaria presente, construindo-se “em cada mínima ação e relação. Seria eficácia, ao mesmo tempo simbólica e material, que se insinuaria sempre como necessidade visceral. Reproduzir-se-ia através da tecnologia, mas também como tecnologia; através do saber, mas também como saber; através de corpos, mas também como corpos; da vida, como vida; da morte, como morte”. (Idem, p.43).

Desta maneira, o poder estaria presente no processo de composição do jogo das relações que ele mesmo necessita para se manifestar, para que seja exercido. Presente como processo e como produto do processo, como estruturante e como estruturado, como instituinte e como instituído pelos atores e nos atores que o manifestam subjetiva e objetivamente.

Aos moldes de uma confecção, o poder é tecido por todos aqueles que ficam aprisionados na própria teia que ajudaram a construir. E que, depois de “pronta e acabada”, via de regra, os atores responsáveis por sua construção fixam-se no produto acabado, deixando de vislumbrar a contribuição individual e coletiva no processo de elaboração e construção das relações de poder em que estão envolvidos.

Aos moldes de um “pescador que se encanta mais com a rede do que com o mar” os indivíduos fixam-se na resultante magnética produzida por toda a socialização em que são decantados pelas malhas do poder produzido e reproduzido (com a colaboração deste indivíduo), obliterando sua capacidade de apreensão do mar de relações, interesses e poder que o envolve.

Referências Bibliográficas

- AUGRAS, M. Morte e Renascimento, In: PITTA, Danielle Perin Rocha – org. **O Imaginário e a Simbologia da Passagem**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1984.
- BASTIDE, R. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.
- BERGER, P I. e LUCKMANN, T. **A Construção Social da Realidade**. Petrópolis, Vozes, 1995.
- BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- DA MATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1979.
- DURKHEIM, É. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. 17ª edição. Petrópolis: Vozes, 1998.
- GENNEP, A Van. **Os Ritos de Passagem**. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1978.
- GOFFMAN, E. **Estigma**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- HOBSBAWN, E. e RANGER, T. **A Invenção das Tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- LEOPOLDI, José Sávio. **Escola de Samba, Ritual e Sociedade**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico - 9ª edição**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993a.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural Dois**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1993.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Magia, Ciência e Religião**. Lisboa: Edições 70, 1984.
- MARTIM, Roderick. **Sociologia do Poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MOTTA, Fernando C. Prestes. **O Que É Burocracia**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

RADCLIFFE – BROWN, Alfred Reginald. **Estrutura e Função nas Sociedades Primitivas**. Lisboa: Edições 70, 1973.

RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia do Poder**. Rio de Janeiro: Terra Nova, 1992.

_____. **Tabu do Corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

TURNER, Victor M. **O Processo Ritual**. Petrópolis: Vozes, 1974.

WEBER, Max. **Conceitos Sociológicos Fundamentais**. Lisboa: Edições 70, 1991.