

O visível e o oculto na cultura brasileira

Maria Sylvia Porto Alegre

Como citar: ALEGRE, M. S. P. O visível e o oculto na cultura brasileira. *In:* KOSMINSKY, E. V. (org.). **Agruras e prazeres de uma de uma pesquisadora:** ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Marília: Unesp Marília Publicações; São Paulo: FAPESP, 1999. p. 51-66. DOI: <https://doi.org/10.36311/1999.978-85-86738-08-5.p51-66>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

O VISÍVEL E O OCULTO NA CULTURA BRASILEIRA

Maria Sylvia Porto Alegre¹

A rigor, toda a obra de Maria Isaura trata da relação entre cultura e sociedade, ou seja, da cultura brasileira num sentido lato. Evidentemente, não pretendo, neste pequeno ensaio, dar conta de seu pensamento de maneira tão ampla. Meu propósito é apenas fazer uma leitura de como ela aborda essa temática em seus estudos mais recentes, que parecem configurar uma segunda fase em sua produção.

Vou iniciar minhas considerações tentando ver sob que ótica Maria Isaura se aproxima de uma discussão específica sobre o que se convencionou chamar de *estudos da cultura brasileira*. Isso porque é ela própria quem assim define um campo de investigação, retomando um conceito bastante utilizado no passado, filiado a toda uma tradição de pensamento que procura refletir sobre as origens e o desenvolvimento de uma identidade nacional.

Para além das temáticas substantivas sobre a cultura no Brasil, que constituíram o objeto primeiro de Maria Isaura – messianismo, mandonismo, folclore, vida rural, cangaço – ela se volta, a partir dos anos 70, para a problemática da formação da identidade nacional e da consciência desse processo por parte dos intelectuais, em particular os cientistas sociais.

Num enfoque auto-reflexivo, procurando ver o lugar do intelectual na constituição de um pensamento social em nosso país, ela amplia então os horizontes de suas pesquisas, para abarcar também a produção de conhecimento sobre a realidade brasileira, no âmbito das Ciências Sociais.

¹ Professora de Antropologia da Universidade Federal do Ceará.

Seus primeiros escritos nessa linha datam do final da década de 1970 com o texto: “Cientistas sociais e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo”,² que se segue ao trabalho publicado na França: “Brésil, XIXe siècle: les précurseurs des sciences sociales”.³

Os dois artigos se propõem a passar de uma análise genérica e abstrata à interpretação sociológica concreta sobre a produção e atuação dos intelectuais brasileiros:

seria esta uma primeira formulação de uma Sociologia do Conhecimento, que faltou até agora, e que desse um esboço tanto dos quadros sócio-econômicos em que se formou e se forma a mentalidade dos intelectuais, quanto da variedade de mentalidades que a diversidade dos quadros e das camadas suscitaria.⁴

Recuando até os escritores do século XIX, que primeiro tentaram formular a idéia de uma nova nação e seu povo, e passando pela geração modernista de 1922, ela chega aos ideólogos do nacionalismo e da cultura popular dos anos 50 e 60, os quais vai criticar pelo uso dos conceitos de *falsidade* e *inautenticidade* culturais.

Procura, então, definir positivamente os caminhos abertos pelas Ciências Sociais e por uma nova geração de estudiosos, no âmbito de uma Sociologia da Cultura que possa dar conta da complexidade da vida brasileira em sua pluralidade e permanente tensão entre o particularismo e o universalismo.

Essa problemática volta a ser discutida nos textos: “Ainda uma definição do *ser brasileiro*?”; “Balanço da tradição de pensamento sobre cultura e sociedade a partir do século XIX no Brasil”; “Desenvolvimento das Ciências

² PEREIRA DE QUEIROZ, Cientistas sociais e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo. *Cadernos*, CERU (São Paulo), n.13, 1980.

³ Idem. Brésil, XIXe. Siècle: les précurseurs des sciences sociales. In: *Culture, science et développement: mélanges en l'honneur de Charles Morazé*. Toulouse: Privat, 1979.

⁴ Idem, op. cit., 1980, p.66.

Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro”; “Identidade cultural, identidade nacional”; e “O Brasil dos cientistas sociais não-brasileiros”.⁵

Após lembrar que mais de um século de auto-reflexão já foi percorrido, desde que as primeiras pesquisas e a produção literária convergiram, por volta de 1870, na preocupação de desvendar o *ser brasileiro* em sua expressão coletiva e individual, ela se pergunta: não é isso um indício da existência de uma produção própria e original, ainda que eivada de subjetividade?

Buscando evidências afirmativas, recorre a Gonçalves Dias, Couto de Magalhães, José de Alencar, Silvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Manuel Querino, Mário de Andrade, Gilberto Freyre, Caio Prado Jr., Arthur Ramos, e tantos outros que fizeram do conhecimento do Brasil o centro de suas inquietações e criatividade. Para ela, esses intelectuais contribuíram historicamente para criar um feixe de interrogações que vão numa mesma direção: o desafio posto pela nossa heterogeneidade sociocultural, que se expressa em tão diferentes análises e interpretações.

As reflexões sobre os intelectuais evidenciam a convicção de Maria Isaura de que as Ciências Sociais entre nós já alcançaram um alto grau de amadurecimento, atestando sua maioridade. Seu propósito é bem claro: sem negar a influência externa, afirmar a existência de um pensamento original, que representaria o cerne de uma cultura brasileira, contra aqueles que julgam estarmos sempre imitando, copiando, repetindo irremediavelmente idéias estrangeiras, pensamentos alheios, teorias transplantadas, modismos e imposições da cultura importada.

As polarizações simplificadoras deveriam ser superadas em benefício de uma visão mais matizada, que leve em conta a dialética do confronto:

⁵ PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. Ainda uma definição do “ser brasileiro”? *Cadernos, CERU (São Paulo)*, n.14, 1981. Idem. Balanço da tradição de pensamento sobre cultura e sociedade a partir do século XIX no Brasil. *Cadernos, CERU (São Paulo)*, n.17, 1982. Idem. Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS, 6, 1988a, Amsterdã. 24 p. (Mimeogr.) Idem. Identidade cultural, identidade nacional. *Tempo Social. Revista de Sociologia (São Paulo)*. v.1, n.1, 1989a. Idem. O Brasil dos cientistas sociais não-brasileiros. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 13, 1989b, Caxambu. (Mimeogr.)

os estudos brasileiros de Ciências Sociais, desenvolvidos desde 1840, não podem ser taxados de simples cópia mal ajustada do que se fazia na Europa. Os objetos de estudo e as perspectivas dos estudiosos não decorreram simplesmente da hegemonia cultural e do prestígio da civilização ocidental; a escolha dos problemas e da via para analisá-los dependia de circunstâncias que a própria vivência foi colocando aos pesquisadores e que dirigirá sua escolha no leque de teorias que o Velho Mundo lhes oferecia. Dentro dos limites deste leque, diante do prestígio de certas personalidades de indiscutível ascendência, houve lugar para que a criatividade se fizesse sentir por parte dos brasileiros, *num jogo em que dependência e autonomia em suas contradições e relacionamentos, levantaram obstáculos e abriram caminhos novos.*⁶

Não interessa a Maria Isaura voltar a discutir as origens da identidade nacional, nem sistematizar o conceito a partir de seus princípios teóricos e críticos. Tampouco trata-se da formulação de novas teorias do *ser brasileiro*, em sua *essência*. Nem, ainda, de buscar as ideologias subjacentes à idéia de uma possível *cultura nacional* para tentar sua superação, em direção a um pensamento científico que substitua as matrizes tradicionais, carregadas de subjetivismo.

Sua proposta é entender as condições em que se realiza o trabalho intelectual e a influência da sociedade sobre o próprio pensamento sociológico. Seu ponto de partida não é o papel que o intelectual ocupa na sociedade, mas o espaço e o tempo onde se produz o conhecimento: seu contexto e sua historicidade.

Em um dos artigos mais recentes ela aborda o problema do envolvimento do pesquisador com a sociedade que estuda e a necessidade de uma crítica não só do saber mas também da própria adesão emocional ao objeto, afirmando:

Conceitos e definições são forjados por cientistas sociais nascidos e educados em sociedades e civilizações específicas; muitas vezes as discussões fêrvidas a que dão lugar decorrem de entendimentos diferentes do mesmo termo justamente porque as culturas em que nasceram os pesquisadores não são as mesmas. O

⁶ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1988a, p.16 (grifos nossos).

que, consciente ou inconscientemente, admitem e o que recusam, ao construí-los, está profundamente influenciado pela própria sociedade e suas maneiras de pensar. Este ensaio não foge à regra.⁷

É como se a precariedade das contingências da pesquisa estivesse se materializando nos seus próprios horizontes de vida. Analisando a contribuição de Roger Bastide para a discussão do etnocentrismo do pesquisador, ela ressalta que a avaliação do problema da subjetividade e a necessidade da auto-crítica permanente podem fazer do envolvimento pessoal um instrumento de aprofundamento da compreensão do próprio objeto. “No entanto, esta maneira de ser exige um despreendimento em relação aos seus próprios valores intelectuais que não é dado a todos alcançar”.⁸

É preciso lembrar que os anos 80, momento em que Maria Isaura se debruça sobre esses temas, são marcados pelo questionamento e autocrítica dos intelectuais brasileiros sobre sua produção e pela perplexidade diante das relações inevitáveis entre a cultura e o Estado. Momento forte, de abertura política e anseio de construção democrática, após os longos anos traumáticos de autoritarismo do regime militar.

Desde os anos 70 um novo tipo de intelectual surge no cenário nacional, com a expansão e a consolidação das universidades em todo o país. Voltados para a pesquisa e para os desafios teóricos, os cientistas sociais estão empenhados em superar a fase do ensaísmo impressionista do passado. O impulso dado à investigação dos processos sociais concretos enfatiza a necessidade de conhecimento do *Brasil real*, em suas ambigüidades, conflitos e contradições.

Ao mesmo tempo que se consolida o espaço da produção científica amplia-se, também, o reconhecimento da multiplicidade e diversidade da cultura brasileira, em contraposição às antigas concepções de uma identidade nacional homogênea e genérica.

⁷ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1989a, p.46.

⁸ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1989b, p.28.

Sem perder de vista um cenário de extremas desigualdades de classe – nosso mal maior – aflora nas pesquisas a heterogeneidade dos grupos sociais no interior de cada universo estudado. A questão racial, as diferenças religiosas, étnicas, regionais, de gênero e idade ganham visibilidade cada vez maior, no interior dos novos movimentos sociais.

Os intelectuais brasileiros não podiam ficar indiferentes à efervescência cultural que se instalava com a abertura política e se difundia com facilidade e rapidez pela expansão acelerada da indústria cultural e de massa. A própria sociedade se encarrega de trazer a cultura de volta ao centro dos debates, de onde tinha sido alijada nos duros anos de repressão política, que impediam sua livre expressão.

Cada vez mais, a dinâmica cultural passa a ter como contraponto o estudo quase simultâneo dos fenômenos que abarca. Colados à realidade, os pesquisadores procuram captá-la e entendê-la, ainda que muitas vezes de forma confusa, já que a proximidade excessiva do objeto dificulta o distanciamento necessário à compreensão.

É surpreendente como os últimos vinte anos abrem caminhos, fecundando pesquisas que assinalam novas tendências teóricas e metodológicas. Uma das mais importantes diz respeito ao abandono gradual das macroteorias e das explicações compartimentadas das diferentes dimensões (econômica, política, cultural) da vida social.

O interesse se volta para a interpretação, para a busca das “teias de significados”,⁹ para a interrelação entre os sistemas simbólicos, a vida material e a ação social. Os desafios da pesquisa aproximam os especialistas, transpõem as fronteiras disciplinares, tornam os objetos mais circunscritos, as teorias mais refinadas, mostrando a complexidade das vias analíticas, recolocando questões epistemológicas e metodológicas.

A busca recorrente da identidade nacional enquanto elemento unificador, possível *fundo comum* da brasilidade, que sempre volta a inquietar os

⁹ GEERTZ, C. *A Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

estudiosos da cultura em momentos de grandes transformações, ressurge no bojo de novas problemáticas: democracia e cidadania, movimentos sociais, elites e classe dirigente, comunicação, cultura visual, multiculturalidade, transnacionalização, globalização, fragmentação, mito e ideologia, história e estrutura, modernidade e pós-modernidade.

Diante da constatação de que nenhum dos nossos problemas fundamentais foi resolvido, velhas perguntas voltam a ser repetidas, na tentativa de compreender os elementos culturais presentes na construção da nação e seu povo. O desejo de conhecer o país real a partir dos grupos sociais concretos perpassa a maioria das pesquisas, não obstante a variedade de perspectivas analíticas e temáticas.

Coincidindo com a abertura política, penetravam no Brasil dos anos 80 alguns conceitos operatórios novos, com as teorias do pós-marxismo, pós-estruturalismo e hermenêutica. Mas também, como dissemos, a própria experiência vivida impôs à reflexão temas de análise que iriam obrigar a uma revisão generalizada no interior das Ciências Sociais. As duras lições do passado recente confirmavam os ensinamentos nem sempre acatados de que, no domínio do conhecimento, os conceitos recobrem apenas em parte e sempre de forma aproximativa a complexidade do mundo.

Nesse contexto, as polêmicas sobre o lugar dos intelectuais e da cultura são como que um interregno necessário, uma parada obrigatória num momento particularmente desafiador para a produção do conhecimento. Há uma grande diversidade de propostas teóricas e empíricas, mas um ponto de convergência é evidente: todos os caminhos conduzem à auto-avaliação e ao pensamento crítico.

Não por acaso, ao discutir os rumos da cultura brasileira em dois seminários realizados em Ouro Preto em 1980 e 1981,¹⁰ Maria Isaura e os demais participantes do Grupo de Trabalho, formado em 1979 na ANPOCS (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais), vão eleger o autoritarismo e o engajamento político como um dos temas centrais dos debates.

¹⁰ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1982.

Ao fazer uma avaliação desses encontros, Maria Isaura se indaga sobre a natureza política da própria noção de cultura:

a grande atenção dispensada ... ao condicionamento político será específica do momento que atravessamos na sociedade brasileira, constituindo assim uma outra forma de denunciar as transformações em curso, que estão aflorando e têm sido detectadas em diversos aspectos do contexto sócio-econômico? Ou é ele pertinente a toda e qualquer discussão sobre cultura, já que esta se compõe sempre de um contínuo "se fazer", que se exprime em termos materiais e intelectuais, que se inscreve em formas de organização e em sistemas normativos, que resulta da experiência variada de grupos grandes e pequenos, e que é transmitido mediante escolhas constantemente em curso de se efetuar?¹¹

Assumindo a segunda posição, ela defende a idéia de que as Ciências Sociais devem levar em conta a diversidade de visões de mundo e de perspectivas de ação não só no interior das culturas mas no próprio *fazer* intelectual. E pergunta: onde se situa o intelectual que deseja superar o etnocentrismo, evitando, inclusive, cometer *etnocentrismo às avessas*?

Esse parece ser o grande dilema de Maria Isaura. Não querendo fechar-se para o mundo, num nacionalismo maniqueísta, ao mesmo tempo anseia assumir sua brasilidade e a persegue obstinadamente. Apesar de destacar as influências estrangeiras que marcaram o percurso sociológico no Brasil (e nem poderia ser de outra forma) recusa o pessimismo dos que nos consideram incapazes de um pensamento social autônomo e defende ardorosamente a tradição intelectual forjada em nosso país.

É como se buscasse recorrentemente superar a tensão provocada pelo movimento pendular entre o local e o universal, o conflito entre o desejo de autonomia e a condição de dependência, que dividem a cultura brasileira desde

¹¹ Idem, *ibid.*, 1981, p.41.

sempre. Talvez venha daí seu fascínio por Mário de Andrade, a quem dedica, bem recentemente, um belo estudo sobre Macunaíma.¹²

O artigo sobre Mário de Andrade toca num ponto chave de identificação para ela própria: a Europa é o paraíso perdido de Mário porque no íntimo, *lá nessas profundezas onde não se pode chegar*, Macunaíma está dividido entre duas pátrias. Estaria ela, estaríamos todos nós, intelectuais brasileiros, condenados para sempre a essa divisão? Seria esse sentimento de ambigüidade, de pertencimento simultâneo a dois mundos em oposição irreconciliável, o lado mais oculto e misterioso da nossa identidade?

O que atrai Maria Isaura em Macunaíma é o caráter absolutamente enigmático do personagem, *ao mesmo tempo* índio, negro e branco. A criação de Mário de Andrade é o espelho das contradições do intelectual brasileiro, simultaneamente atraído pelo universo mestiço em que está imerso e seduzido pelo mundo do branco que lhe serve de modelo: um ser dilacerado.

Mário de Andrade mostra em sua obra prima este Brasil, que ele tanto ama, sob os traços da Terra sem Males, paraíso dos indígenas tupi-guarani habitado pelos antepassados, no qual o bem e o mal são desconhecidos, onde os indígenas poderão reencontrar seus maiores e executar as labutas tradicionais sem sofrimentos nem insucessos. Não acreditavam também os europeus do séc. XVI que não existia pecado do outro lado do Equador? ... No entanto, apesar desta certeza inundar de prazer e de alegria os que nela comungam entre os quais o autor, sabe este que, interiormente, está dilacerado entre duas pátrias ... e a Europa é, apesar de tudo o Paraíso perdido.¹³

Embora seja difícil encaixar a obra mais recente de Maria Isaura em uma determinada escola de pensamento, é clara a influência decisiva daquele que foi sempre seu mestre – Roger Bastide – sobretudo no esforço em superar o

¹² PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Terra sem males e paraíso perdido: Brasil e Europa na visão de um brasileiro no início do século XX. In: _____. *O imaginário em terra conquistada. Textos CERU (São Paulo)*, n.4, 2ª série, 1993c.

¹³ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1993c, p. 98-99.

etnocentrismo e entender a interpenetração das culturas, para além das dualidades e oposições.

A noção de “interpenetração das culturas”, tomada de Bastide, aparece nas análises de Maria Isaura ao lado da preocupação em identificar os pares de oposições constitutivas da cultura brasileira: o particular em confronto com o universal, o próximo contraposto ao longínquo, o vivido em oposição ao mito. As polaridades em presença e a tentativa de sua superação, outra marca de Bastide, constituem sempre um ponto de partida, em direção a uma visão mais aprofundada da realidade.

A inspiração bastidiana aparece nitidamente na busca dos elementos mais *borrados*, por assim dizer, da dinâmica cultural. Analisando a questão racial na obra de Bastide, por exemplo, ela destaca as ambigüidades, a fluidez das relações étnicas, mais do que o preconceito puro e simples:

Bastide se via a braços com uma sociedade na qual as relações inter-étnicas não estavam nitidamente cortadas por barreiras explícitas; a delimitação se apresentava fluida, regida por preconceitos não delineados claramente.¹⁴

Os estudos sobre o carnaval e o imaginário exploram o lado mais enigmático da cultura brasileira, seus mistérios e interstícios, enfatizam os meios-toms, as nuances, as zonas que se aproximam do inconsciente, recorrendo ao depoimento pessoal e à memória para caminhar, como Bastide, em busca de uma via poética, a via do encantamento com a criação cultural e suas infinitas possibilidades.

Parece que então Maria Isaura se permite ousar mais, acreditando que a Sociologia possa ultrapassar o que é *visível* para englobar em sua abordagem também o *oculto*, aquilo que Bastide denominou de *terreno flutuante e esquivo*, onde já não há oposição fundamental entre imaginário e real e nem mesmo dualidade entre ambos.

¹⁴ PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Para atingir o imaginário em Sociologia: a contribuição de Roger Bastide. In: _____. op. cit., 1993b., p.113.

No livro sobre o carnaval brasileiro a influência de Bastide aparece ainda no matizamento das conclusões, na desconfiança das simplificações, no desejo de mostrar a complexidade da festa em seu “significado profundo, produto barroco mais puro de uma sociedade e sua civilização”, reunião de “muitas intenções contraditórias num só gesto”.¹⁵

Entretanto, a busca do *oculto* não significa uma ruptura na trajetória de Maria Isaura. Tendo bebido nas fontes da escola sociológica francesa e das teorias estruturais-funcionalistas anglo-americanas que marcaram sua geração, a orientação positiva, o embasamento na pesquisa e na observação, o uso de dados empíricos e sócio-históricos são traços característicos de toda a sua obra e continuam a ser o caminho escolhido para a compreensão do real.

Assim, mesmo quando tenta desvendar os recônditos do mito carnavalesco e abrir um leque mais amplo de questionamentos, para além dos fenômenos observáveis, recorre à História e ao estudo de caso, traçando o nascimento e destinação do mito no Brasil, através do tempo. Analisando o carnaval brasileiro simultaneamente como tradição de raízes antigas e formas renovadas, demonstra, uma vez mais, a preocupação em questionar as polarizações e a tentativa de superá-las: as coisas são *ao mesmo tempo* tradição e transformação, continuidade e mudança e a festa não foge à regra.

Segundo Maria Isaura, para entender o imaginário na perspectiva de Bastide, o caminho da captação do sentido deve penetrar no terreno do *espírito*, da *afetividade*, da *música* presentes no processo criativo.

Porém, estabelecer relações com o ignorado, o indizível, o prodigioso, o misterioso, é uma aventura fascinante que, no entanto, provoca o temor de cair no *secreto*, na *noite*, no *abismo do inconsciente*,¹⁶ envolvendo riscos que o pesquisador tem que levar em conta. Tomando cuidado para não confundir a busca do oculto com a essência, pois talvez aí resida o perigo, a saída que

¹⁵ PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p. 225.

¹⁶ Idem, *ibid.*, 1993c, p.130-1.

restaria às Ciências Sociais seria ficar no meio do caminho entre o oculto e o visível.

A menção ao *mistério* e ao *poder criativo* parece surgir como a chave de um enigma. “O misterioso ... é a essência do imaginário”.¹⁷ O estudo do imaginário concentrado na interação do criador em sua unicidade, com o coletivo, através do tempo e do espaço, desemboca nas fronteiras e encruzilhadas entre o consciente e inconsciente, entre aquilo que é *visível* e o que se acha *oculto*.

A predileção de Maria Isaura pelo estudo do *ato criador* manifesta-se no interesse pelos narradores, poetas, contadores de história e cantadores. Fazendo deles seu ponto de partida para uma discussão do uso da história oral como fonte de pesquisa, ela vai se ocupar especificamente com a distinção entre narrador e pesquisador no tratamento da subjetividade, no texto “Relatos orais: do indizível ao dizível”.¹⁸

Recorrendo a Jung e Halbwachs, considera que a investigação e a coleta de dados na pesquisa sociológica tradicional, por não conseguirem ultrapassar aquilo que é visível através da observação, transformam o desvendamento da face oculta do real num problema intocado e mesmo intocável para as Ciências Sociais.

Seriam necessários, portanto, novos instrumentos metodológicos que permitissem superar tais limitações. Os relatos orais abririam a possibilidade de alcançar o plano subjetivo, que não se dá a conhecer de imediato na pesquisa empírica, daí o privilegiamento dessa técnica e o estímulo que Maria Isaura vai dar aos experimentos com histórias de vida. Reafirma-se aqui a pesquisadora sistemática, para quem a *técnica*, enquanto um conjunto de procedimentos bem definidos destinados a alcançar determinados objetivos, é vista como mecanismo de captação do real que não pode ser confundido com os dados.

Há uma insistência também, no caráter histórico do conhecimento da realidade social e na importância na comparação dos fenômenos através do

¹⁷ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1993c., p.124-5.

¹⁸ Idem. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, O. R. de M. von (Org.) *Experimentos com histórias de vida (Itália – Brasil)*. São Paulo: Vértice, Ed. Revista dos Tribunais, 1988b.

tempo, como o primeiro passo para alcançar o imaginário, o oculto que se deseja desvendar no real, mas que permanece um ideal inatingível. Investigar o que ocorre no interior do social e no momento histórico em que foi concebido seria a solução para não se cair na subjetividade, na análise de objetos que estão muito próximos e fazem parte da experiência do pesquisador.

A pesquisa sistemática e metódica permite operar o distanciamento técnico necessário mas não resolve o problema do engajamento do intelectual. Decidida a encarar esse problema de frente no livro sobre o carnaval, Maria Isaura assume seus *desvios afetivos* e toca na relação entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa:

Deve ele manter-se numa atitude de frieza em relação a este último, como se lhe fosse totalmente estranho? Ou, ao contrário, deve aderir efetivamente ao mesmo para penetrar no seu interior, embebendo-se o mais possível em sua atmosfera e nos sentimentos que suscita?¹⁹

As inquietações de Maria Isaura, como ela própria reconhece, são as mesmas que acometem os intelectuais brasileiros em todos os tempos:

Já no século XIX, o Brasil erguia-se diante deles como uma esfinge a colocar continuamente toda a sorte de questões, que procuraram resolver da melhor maneira que puderam. Tal perspectiva persiste até hoje: os pesquisadores brasileiros se interessam, antes de mais nada, pela sua própria sociedade, na busca infinita de uma compreensão que jamais é conclusiva.²⁰

Tais inquietações têm um sentido político que não lhe escapa, levando-a a afirmar serem sempre engajados os pesquisadores brasileiros, mesmo que não tenham disso consciência:

No próprio momento em que escolhem um objeto de estudo que aparentemente lhes é indiferente, *oculto nele está seu país*, que buscam compreender e melhorar. Os pesquisadores parecem incapazes de quebrar o círculo mágico da fascinação pelo próprio país, o qual os conserva sempre encadeados aos seus problemas.²¹

¹⁹ PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1992, p.22.

²⁰ Idem, op. cit., 1992, p.23.

²¹ Idem, *ibid.*, p.23 (grifos nossos).

Situar-se entre aqueles que aceitam o envolvimento como fator constitutivo do campo científico implica descartar a atitude de afastamento do pesquisador em relação ao seu objeto de estudo. O problema só pode ser contornado, diz ela, através do confronto com outros dados e teorias, do peneiramento crítico e do reconhecimento dos limites subjetivos que se colocam a toda investigação. Como criar, como produzir e como receber e transmitir o conhecimento, são aspectos que se entrelaçam no fazer dos intelectuais.

Para além das implicações políticas, afetivas e metodológicas as interpretações de Maria Isaura sobre a cultura brasileira colocam um problema de natureza teórica que, embora não seja novo, gostaria de formular mais uma vez, a título de conclusão de minhas considerações.

Trata-se de indagar até que ponto toda essa produção não contribui também, de uma maneira ou de outra, para *constituir* a própria realidade, no caso a nação brasileira. Ou seja, em que medida o tema da criação intelectual e da pesquisa social não tem a ver com a problemática do caráter estruturante da reflexão sobre o real? Com o fato de que os enunciados produzidos pela observação da cultura brasileira contribuem para estruturá-la, já que esse fenômeno é inerente à linguagem e à cultura enquanto sistemas simbólicos?

É o que acontece com personagens como Iracema e Macunaíma. A receptividade do leitor comum faz com que a criatura ganhe vida própria e se liberte do criador. Iracema tornou-se o segundo nome mais registrado nas listas de batistério do século XIX, depois de Maria. O *herói sem nenhum caráter* transformou-se no símbolo do malandro brasileiro.

O mesmo pode ser dito das representações do *homem cordial* de Sergio Buarque de Holanda e do *sertanejo* de Euclides da Cunha, do espaço da *casa grande e senzala* de Gilberto Freyre, da figura dos *donos do poder* de Raimundo Faoro. Onde estão os limites entre reflexão e realidade, criador e criatura, pesquisador e objeto?

O que nos faz retornar aos enigmas postos pela tentativa de dar conta do mundo social a partir do interior das estruturas e da experiência dos seus membros. Se a cultura brasileira se expressa, como afirma Maria Isaura, através

do fascínio que temos por encontrar nossa identidade, então responder à pergunta recorrente: *o que somos nós?*, ainda faz sentido.

Esse fascínio, que procuramos ocultar, faz pensar no problema da identidade proposto por Lévi-Strauss²² no final do seminário que coordenou sobre as múltiplas facetas desse conceito: a identidade é uma espécie de fundo virtual ao qual é indispensável referir embora não tenha jamais uma existência real.

Não seria a necessidade de buscar o fundo virtual da identidade, aquilo que em um de seus ensaios Maria Isaura chama de *fundo cultural comum que atravessa a sociedade*, um jogo de desvelamento a nos remeter constantemente para a interpretação de uma *cultura brasileira* cuja existência, no entanto sabemos, permanecerá sempre oculta?

²² LÉVI-STRAUSS, C. *L'Identité*. Paris: Grasset, 1977.