

# **AGRURAS E PRAZERES DE UMA PESQUISADORA:**

**ENSAIOS SOBRE A SOCIOLOGIA DE  
MARIA ISaura PEREIRA DE QUEIROZ**

**ORGANIZAÇÃO E EDIÇÃO  
ETHEL VOLFZON KOSMINSKY**

*M* nesp  
arflia  
Publicações

 **FAPESP**

**AGRURAS E PRAZERES DE UMA  
PESQUISADORA**

**ENSAIOS SOBRE A SOCIOLOGIA DE  
MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ**



AGRURAS E PRAZERES DE UMA PESQUISADORA  
ENSAIOS SOBRE A SOCIOLOGIA DE  
MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Organização e edição  
Ethel Volfzon Kosminsky

Colaboração  
Marcos César Alvarez

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA

*Reitor*

Antônio Manoel dos Santos Silva

*Vice-Reitor*

Luís Roberto de Toledo Ramalho

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS

*Director*

Antônio Geraldo de Aguiar

*Vice-Diretora*

Arlêta Nóbrega Zelante

*Assessoria Técnica*

Vanda Maria da Silveira Reis Fantini (Bibliotecária)

*Editoração Eletrônica*

Edevaldo Donizeti dos Santos

*Produção Gráfica:*

Alípio Prado

Osvaldo José de Oliveira Rocha

UNESP/MARÍLIA/PUBLICAÇÕES

Faculdade de Filosofia e Ciências

Av. Hygino Muzzi Filho, 737 – Caixa Postal: 420

17525-900 - Marília – SP

e-mail: publica@marilia.unesp.br

Copyright © dos autores, 1999

Todos os direitos reservados. É vedada, nos termos da lei, a reprodução total ou parcial deste livro sem a expressa autorização dos editores.

A281 Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz / organização de Ethel Volfzon Kosminsky, – Marília : Unesp-Marília-Publicações; São Paulo: FAPESP, 1999. 323p. ; 23 cm.

ISBN 85-86738-08-5

DOI: <https://doi.org/10.36311/1999.978-85-86738-08-5>

1. Coletâneas - sociologia. 2. Queiroz, Maria Isaura Pereira de - Obras. I. Kosminsky, Ethel Volfzon, org.

CDID. 301

## SUMÁRIO

### Apresentação

*Ethel Volfzon Kosminsky, Marcos César Alvarez* ..... i

### Introdução

*Ethel Volfzon Kosminsky* ..... iii

### DEPOIMENTOS

*Florestan Fernandes* ..... 3

*Eva Blay* ..... 5

### A CONTRIBUIÇÃO TEÓRICA PARA AS CIÊNCIAS SOCIAIS

Entre a tradição e a contemporaneidade

*Gláucia Villas Boas* ..... 13

Cultura e identidade nacional

*Eduardo Jardim de Moraes* ..... 23

Desafios de uma geração e a originalidade da interpretação

*Maria Arminda do Nascimento Arruda* ..... 37

O visível e o oculto na cultura brasileira

*Maria Sylvania Porto Alegre* ..... 51

### A ARTE DE FAZER PESQUISA

Pesquisa em andamento

*Miriam Lifchitz Moreira Leite* ..... 69

A utilização do dado qualitativo e a subjetividade do pesquisador

*Ethel Volfzon Kosminsky* ..... 77

Comunicação e pesquisa social empírica: conseqüências das mudanças sociais e tecnológicas

*Achim Schrader* ..... 89

### VIDA CAMPONESA: CULTURA E TRADIÇÃO

Cultura e tradição camponesa

*Manuel Correia de Andrade* ..... 113

Mundo rural e agricultura no Brasil

*Maria Helena Rocha Antunias* ..... 125

Uma categoria rural esquecida: os desafios permanentes da

Sociologia Rural brasileira

*Maria de Nazareth Baudel Wanderley* ..... 137

O olhar de Maria Isaura sobre o rural: tradição e mudança

<i>Teresinha D'Aquino</i> .....	161
<b>MOVIMENTOS SOCIAIS E IMAGINÁRIO NO BRASIL RÚSTICO</b>	
Aspectos teóricos e metodológicos dos estudos sobre o messianismo	
<i>Lísias Nogueira Negrão</i> .....	175
Maria Isaura e o cangaço	
<i>Roberto Cipriani</i> .....	185
<b>MANDONISMO E VIDA LOCAL</b>	
Gratidão e lealdade: o mandonismo local na política cearense	
<i>César Barreira</i> .....	191
Oligarquias camaleônicas: da arte de se equilibrar no poder	
<i>Marcel Bursztyn</i> .....	205
República patrimonial e modernização conservadora	
<i>Paulo Henrique N. Martins</i> .....	227
<b>CARNAVAL: A FESTA</b>	
Carnaval, pesquisa e a criação de um espaço de reflexão e discussão sobre esse tema no CERU.	
<i>Olga Rodrigues de Moraes Von Simson</i> .....	253
O mecenato do jogo do bicho no carnaval carioca	
<i>Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti</i> .....	267
<b>MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ E ROGER BASTIDE: DIÁLOGO BRASIL-FRANÇA</b>	
A obra em francês de Maria Isaura Pereira de Queiroz	
<i>Marion Aubrée</i> .....	281
Roger Bastide: a interface do um e do múltiplo	
<i>Marion Aubrée</i> .....	291
<b>BIO-BIBLIOGRAFIA</b> .....	301

## Apresentação

Desde 1986, o curso de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP - Câmpus de Marília vem promovendo a realização de Jornadas de Estudos com o objetivo de discutir a trajetória de autores brasileiros que se destacam na área de Ciências Humanas, tais como Florestan Fernandes (1986), Caio Prado Júnior (1988), Antonio Candido (1990) e Octávio Ianni (1992). A escolha da obra de Maria Isaura como tema de uma destas Jornadas foi a mais apropriada possível. Professora Emérita da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, primeira mulher a receber este título nessa Faculdade, obteve o Prêmio Almirante Álvaro Alberto, Ano 97, de Ciência e Tecnologia, dado pelo CNPq, pela primeira vez, às Ciências Sociais. É também a primeira mulher a ter o seu trabalho discutido em um evento como esse.

Os textos aqui reunidos têm como objetivo, na sua maioria, discutir a obra de Maria Isaura, ou, no caso de alguns, contribuir para o desenvolvimento dos temas por ela tratados, e foram selecionados entre os trabalhos apresentados na V Jornada de Ciências Sociais – “Jornada de Estudos Maria Isaura Pereira de Queiroz”, realizada pela Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP – Câmpus de Marília, de 22 a 26 de agosto de 1994.

Diante da amplitude dos assuntos estudados pela socióloga, foram escolhidos os tópicos que cobrissem os principais aspectos de sua obra, sendo inevitável que se deixasse de lado outras questões também relevantes. Assim, foram selecionados os temas do messianismo, do banditismo social, da cultura dos camponeses, do poder das oligarquias no país, do carnaval e, ainda, a sua contribuição para a reflexão acerca dos métodos e técnicas de pesquisa.

Agradecemos a todos aqueles que colaboraram na confecção deste livro, especialmente à Vanda Maria Silveira Reis Fantin, diretora da Biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP-Câmpus de Marília, e à Terezinha Cristina B. Vernaschi, bibliotecária da CGB, pela normatização bibliográfica; à Profa. Marion Aubrée, pelo levantamento bibliográfico dos trabalhos de Maria Isaura publicados na França; à Eleni Steinle de Moraes, bibliotecária do Centro de Estudos Rurais e Urbanos, pelo levantamento bibliográfico do material existente no CERU; à Edevaldo Santos e à equipe do Núcleo de Apoio às Atividades Acadêmicas da Faculdade de Filosofia e Ciências, da UNESP-Câmpus de Marília, pela editoração; à



Fundação para o Desenvolvimento do Ensino, Pesquisa e Extensão (FUNDEPE) do Câmpus de Marília e ao Prof. Antonio Geraldo de Aguiar, diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP, Câmpus de Marília pelo auxílio prestado na editoração final.

Agradecemos também o apoio decisivo da Reitoria da UNESP, da FAPESP, do CNPq, da FUNDUNESP e do DAAD, que viabilizaram a V Jornada de Ciências Sociais - “Jornada de Estudos Maria Isaura Pereira de Queiroz”, bem como, o apoio prestado pela AREX e pelo CERU. Agradecemos especialmente à Professora Gláucia Villas Boas pelo apoio e incentivo para a realização deste trabalho.

O nosso reconhecimento à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP (processo nº 99/04772-9) pelo auxílio prestado à publicação desta obra.

Ethel Volfzon Kosminsky (Org.)

Marcos César Alvarez (Col.)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP – Marília.

## INTRODUÇÃO

Ethel Volfzon Kosminsky<sup>1</sup>

O título desta coletânea tem mais a ver com Maria Isaura Pereira de Queiroz do que se poderia imaginar. Ele remete ao curso ministrado pela socióloga, “Agruras e prazeres do preparo de uma pesquisa”, no Departamento de Sociologia da FFLCH/USP, sob os auspícios do CERU, em 1990, e indica claramente o espírito que tem norteado seus trabalhos, o mesmo que a motivou a realizar aquele curso: tratar das dificuldades enfrentadas pelo investigador na realização de uma pesquisa e, ao mesmo tempo, da satisfação e da alegria da descoberta do novo, das aventuras experimentadas durante a realização das tarefas que decorrem de todo o processo de fazer pesquisa.

Para Maria Isaura pesquisar é uma arte. Uma arte na qual o material é tratado com a delicadeza de filigrana, em que os fios do conhecimento são delicadamente traçados. Essa sensibilidade aliada à firmeza teórica com que os temas são desenvolvidos e à capacidade de trabalho fizeram com que a obra de Maria Isaura ganhasse importância mundial.

A obra de Maria Isaura é referência obrigatória para o estudioso da sociedade, seja ele um aluno de graduação ou de pós, ou ainda um profissional, pesquisador e/ou professor da área de Ciências Humanas. A partir da recuperação dos trabalhos dos precursores das Ciências Sociais, Maria Isaura foi capaz de criar uma obra original, motivada pela busca do entendimento da cultura e da sociedade brasileiras.

A originalidade e a independência de seu pensamento se mantém frente aos modismos que costumam assolar a cultura dos países periféricos, que muitas vezes incorporam o conhecimento produzido nos países centrais sem questionamentos, numa visível recusa da tradição local já constituída.

Dona de um método próprio de exposição de seus trabalhos, Maria Isaura analisa o material empírico de maneira integrada, isto é, ela não dissocia os

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia do Departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP – Marília e Pesquisadora do CERU.

dados da sua leitura teórica. Detentora de uma linguagem acessível – o que lhe valeu a crítica de alguns de seus colegas da academia, que consideravam o seu trabalho não sociológico –, a sua preocupação está tanto na divulgação do conhecimento obtido quanto na difusão de como este foi produzido. Daí ocupar-se com a explicitação dos procedimentos de pesquisa adotados, uma constante de seus trabalhos. Este interesse se estende à necessidade de propagação do conhecimento e da metodologia às novas gerações.

Pesquisadora e professora incansável, Mestre no sentido exato da palavra: aquele que ensina, que muito sabe. Orientadora enérgica dos seus alunos de graduação e de pós-graduação, sabe despertar neles o interesse e o gosto pela pesquisa. Artífice que professa uma arte – ciência: a Sociologia. A chamada *imaginação sociológica* – característica primordial da arte e da ciência – está sempre presente em seus trabalhos. Toda uma geração de cientistas sociais brasileiros sofreu sua influência, ou tomou contato de alguma forma com a sua obra, seja diretamente, trabalhando sob a sua orientação, ou indiretamente, através de seus livros e artigos, seja ainda durante os encontros anuais do CERU – Centro de Estudos Rurais e Urbanos, do qual é uma das fundadoras e força motriz, ao longo de mais de trinta anos de sua existência.

Divulgadora da Sociologia brasileira na França e, ao mesmo tempo, de vários pesquisadores daquele país entre nós, principalmente da obra de Roger Bastide, seu orientador, Maria Isaura tem publicado vários livros e inúmeros artigos no Brasil. No exterior, os seus trabalhos têm sido editados na França, Itália, Inglaterra, Alemanha, México, entre outros países.

Legítima herdeira e propagadora da produção intelectual brasileira, defensora da Democracia e do ensino público, vale ainda destacar aqui a sua conduta ética e a honestidade com que sempre se conduziu tanto na Universidade como fora dela.

*Depoimentos*



## À MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

*Florestan Fernandes<sup>1</sup>*

Nesta jornada, dedicada a você e a sua obra, só posso me fazer presente por meio desta saudação. De poucas pessoas se pode dizer que caminham juntos o caráter, a capacidade de imaginação sociológica e o ardor pelo trabalho, em sucessivas pesquisas que marcam a história da Sociologia.

Você venceu por seu valor e firmeza, e honrou sempre com seus compromissos, nosso mestre comum Roger Bastide e a então Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras.

Nunca se refugiou em qualquer nicho acadêmico. Partiu para a luta convertendo o ensino e a pesquisa em vitorioso campo de batalha. A ditadura militar não a intimidou, nem lançou sombras sobre a sua prodigiosa produção sociológica.

Também soube levar à França sua contribuição científica, adquirindo no exterior o mesmo prestígio que conquistou aqui. Profícua e inquieta, aceitou e resolveu os principais problemas que analisou, chegando a fundar um centro de estudos que, por si só, seria razão de brilho e notoriedade.

Ajunto-me, com orgulho, aos que a escolheram para esta homenagem. E quero compartilhar, a seu lado, da alegria de recebê-la. Por fim, a grande figura que você representa recebe a atenção merecida, colocando-a no devido lugar entre os sociólogos do Brasil.

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia da USP e da PUC/SP. Deputado Federal. (in memoriam)



## MARIA ISAURA: MESTRA, ESCRITORA E AMIGA

*Eva Alterman Blay*<sup>1</sup>

É um grande privilégio dar início a esta oportuna jornada dedicada à Professora, Socióloga, Escritora e Amiga, Maria Isaura Pereira de Queiroz. Não é comum uma mulher encabeçar uma Jornada. E creio, que esta, entre os sociólogos, deve ser a primeira do mundo. Esta escolha deve-se à enorme produção de Maria Isaura e é uma oportunidade para fazermos a retrospectiva da obra e da atuação de uma das mais importantes Sociólogas do cenário brasileiro e internacional.

O início da obra acadêmica de Maria Isaura ocorre em 1956, quando defende seu doutorado na Universidade de Paris com a tese *A Guerra Santa no Brasil: O Movimento Messiânico do Contestado*. Esta obra passou por uma banca examinadora que mostra os vínculos de Maria Isaura com seus primeiros mestres: Roger Bastide, Claude Lévi-Strauss, Gabriel Le Bras.

Creio que aí tem início um dos temas em que subdivide sua obra, a questão da *Reforma e da Revolução*, analisada através de movimentos religiosos, do messianismo, do mandonismo na política. Maria Isaura teve a sensibilidade para entender os mecanismos que a sociedade brasileira pôs em prática para enfrentar as profundas contradições que a conformam; ela demonstra que é através das crenças messiânicas e da religiosidade que o povo vai enfrentar o poder. Não é por acaso que, ao desvendar uma das chaves para a compreensão da sociedade brasileira e latino-americana, este livro e os que abordam os movimentos messiânicos, os cangaceiros – bandidos de honra – ou o catolicismo são traduzidos para o francês, inglês, alemão, italiano, espanhol e árabe. Maria Isaura inova na explicação sociológica da sociedade brasileira e ao iniciar esta trilha dá início a uma larga estrada cada dia mais atual. Só quem faz política todos os dias é que

---

<sup>1</sup>Professora de Sociologia da Universidade de São Paulo e ex-Senadora da República.



pode avaliar a enorme descoberta e atualidade da questão religiosa para entender o Brasil e a América Latina.

Um segundo tema marca a obra de Maria Isaura: os *estudos rurais*, setor que ela praticamente inaugura no Departamento de Ciências Sociais da USP. O campesinato brasileiro vai ser estudado pelo que chamou de grupos rústicos, definição que se impregnou na Sociologia Rural. Revendo o que foi feito por Maria Isaura e pelos grupos de estudos que ela permanentemente tem organizado, observamos um conjunto de inovações temáticas e metodológicas. Desde os anos 60, Maria Isaura estabeleceu convênios com entidades públicas de apoio às regiões rurais e, com isso, seus alunos de graduação e pós-graduação foram conduzidos ao sertão de Itapeverica, Jucituba, Paraibuna. Foram para o Vale do Ribeira estudar as populações ribeirinhas, os sitiantes, as escolas rurais. Em seguida, sempre permitindo aos alunos condições para fazer pesquisa de campo, foram conduzidos para a zona de bananicultores de Itanhaém e Peruíbe. Através de outro convênio, foram estudar a organização do trabalho e a produtividade dos rizicultores no Vale do Paraíba; nesta região avaliaram os efeitos do poder e estudaram a mentalidade dos empréstimos agrícolas; analisaram os japoneses e os nisseis na produção do chá. Com se vê, temas como *mentalidade*, *relações de trabalho* são já objeto de estudo para os pesquisadores-alunos orientados pela Professora Maria Isaura, desde a década de 1960.

Esses projetos foram tão bem-sucedidos que outros convênios foram firmados e estudos realizados na Zona do Cacau e na área de exploração do petróleo na Bahia.

A realização destas pesquisas e os convênios se fizeram através do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU), criado em 1964. A fundação do CERU merece um capítulo pelo que representou de apoio ao Departamento de Ciências Sociais da USP. Veio trazer recursos inteiramente destinados à pesquisa, fundamental aos alunos. Sempre foi norma inquestionável que o Centro de Estudos Rurais e Urbanos deveria construir um acervo documental, uma biblioteca especializada, apoiar as teses que iam sendo realizadas, organizar pesquisas em nível de graduação e pós e reunir os pesquisadores para debater seus trabalhos acadêmicos. Tornou-se um órgão de importância crescente nacional, com

pesquisadores do Brasil todo e, em seguida, internacional, como *locus* de visitantes e pelo intercâmbio com vários países, sendo hoje vinculado ao Departamento de Sociologia. Sua inspiradora, a Professora Maria Isaura, garantiu a existência do CERU implantando um espírito de receptividade para todos os talentos que a ele se quisessem integrar.

As linhas de pesquisa não eram definidas *a priori*, ao contrário, se delineavam em função dos interesses manifestados pelos pesquisadores que sempre encontravam, e continuam encontrando, na Professora Maria Isaura a maior receptividade. Não é por acaso que por suas mãos passaram pesquisas sempre inovadoras; e se forjaram pesquisadores que continuaram, pela vida afora, nesta carreira.

Um terceiro tema, suficientemente abrangente para reunir a diversidade de campos que encontram abrigo na curiosidade intelectual de Maria Isaura, se constitui nas pesquisas sobre a *Cultura Brasileira*. A gênese desta temática vinha embutida nos temas mencionados, e assume destaque com os trabalhos de seus orientandos dos últimos anos: histórias de vida, relações de gênero, integração de judeus na sociedade brasileira e, também, da própria Maria Isaura, como as análises da produção acadêmica da universidade e, sobretudo, o Carnaval. Este tem sido sua paixão nos últimos anos. Escolas de samba, a penetração do carnaval na vida brasileira, a origem histórica desta festa, a política do carnaval são temas das exposições que Maria Isaura tem feito, e como sempre inoculado em seus mestrandos e doutorandos. Ao se interessar por um tema, ela abre espaços para diálogo com outros pesquisadores. Assim foi criado o Núcleo de Estudos sobre a Cultura na Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS).

Sua casa tem sido a Universidade de São Paulo, mas nós temos partilhado Maria Isaura com a Universidade de Paris, de Laval, no Canadá, Université des Mutants, no Senegal, Université de Louvain-La-Neuve, na Bélgica. Entretanto, lendo seu *curriculum* vemos que orgulhosamente ela sempre começa afirmando que foi concursada como Professora de Sociologia da Educação do Instituto de Educação de Matão, no Estado de São Paulo.

Atuante na Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), tem apresentado trabalhos e organizado simpósios permanentemente. Mas reservou para a condição de editora da Revista *Ciência e Cultura* um dos espaços onde deixou a marca de sua posição não apenas sobre política-científica mas sobre a política nacional, refletindo uma postura socialista. Absolutamente discreta, aos poucos vamos descobrindo sua atuação na resistência nos anos da recente ditadura no Brasil, quando vários de seus orientandos, amigos ou amigos de seus amigos foram presos e perseguidos e ela estava sempre disponível, dia e noite, para enfrentar a repressão.

A obra da Professora Maria Isaura tem a marca da escritora. Suas primeiras publicações apareceram em *O tico-tico*, quando ela tinha 8 anos de idade. Escreve desde então ininterruptamente. Passou para os contos juvenis e para os escritos acadêmicos. Suas cartas são deliciosas formas de diálogo acadêmico e de amizade. Mas não se iludam. Por mais amiga que seja não deixará de fazer uma dura crítica sempre que necessário. Porém, é democrática o suficiente para saber aceitar resistências. Aceita e respeita. É por isso uma orientadora magistral.

A propósito desta oração, conversamos e lhe revelei que não fui sua aluna. Mero acaso da programação do curso de Ciências Sociais.

Embora não tenha sido sua aluna, sempre a tive por mestra. Nunca, Maria Isaura, nos últimos 30 anos, se recusou a ler um artigo, um capítulo ou uma tese minha. Guardo todos os textos em que ela, com sua letra, fazia as observações críticas necessárias. Mestra por natureza exige clareza na escrita, rigor nos conceitos, comprovação de hipóteses. Quem, de seus orientandos, não recebeu observações à margem dos trabalhos apontando períodos “obscuros”, “falta de clareza”, ou indicando necessidade de mais leituras? Trabalhadora incansável tempera cada vez mais o trabalho com bom humor. Seus alunos e numerosos orientandos, que defenderam mestrado e doutorado, esparramam-se pelo Brasil todo. Ela sabe onde está cada um deles. Suas vidas se interpenetram. Adotando uma perspectiva de trabalho interdisciplinar trouxe, para nosso convívio, colegas de inúmeros outros departamentos e institutos da USP, de outras Faculdades e, por ocasião dos Encontros Anuais do CERU, pessoas do Brasil todo.

Fundou uma revista – *Cadernos* – do CERU, há 20 anos, quando editar era uma intransponível aventura. Ao lado da revista, para superar a ganância e a censura editorial, criou a coleção *Textos* para publicar importantes teses e resultados de pesquisa básica.

A dedicação aos alunos só é comparável ao reconhecimento que expressa a seus mestres e amigos intelectuais. Todo um segmento de sua obra se volta a escritos sobre Roger Bastide, Georges Gurvitch, Thales de Azevedo, Arbusse-Bastide, Maurice Leenhardt, Pierre Mombeig, Charles Morazé e Eurípedes Simões de Paula.

Maria Isaura nunca buscou nem permitiu ser alvo dos meios de comunicação. Nunca deu uma entrevista. Não aceita ocupar um espaço que não seja o intelectual. É avessa à propaganda mas não censura e até elogia os que a usam. Só a vi escrever para jornais por duas vezes. Uma para defender sua tia, já falecida, a Deputada Constituinte Carlota Pereira de Queiroz, vítima de injusto artigo publicado num determinado jornal. A segunda vez, quando escreveu exigindo ser incluída junto a colegas que injustamente eram arrolados como improdutivos. Solidariedade.

Por que uma Jornada Maria Isaura Pereira de Queiroz? Neste momento em que a condição de professor tem sido tão desqualificada, fazê-la através de Maria Isaura é a forma de resgatar a função básica do Professor que nenhuma sociedade pode prescindir. Maria Isaura é uma Professora na verdadeira acepção desta palavra. Disponível e rigorosa, aberta às inovações e ligada às raízes, dedicada aos alunos e reconhecida pelos mestres, solidária aos companheiros e feroz com os injustos, Maria Isaura é de fato uma professora, pesquisadora, acadêmica, mulher e amiga, que através desta jornada será melhor conhecida pelas novas gerações.



*A Contribuição Teórica Para  
As Ciências Sociais*



## ENTRE A TRADIÇÃO E A CONTEMPORANEIDADE

Glaucia Villas Bôas<sup>1</sup>

Em sua obra, Maria Isaura aborda temas culturais e temas políticos. Temas que há muito instigavam a curiosidade dos primeiros estudiosos brasileiros das Ciências Sociais. Ao examiná-los, porém, não recusa as exigências da Sociologia de sua época. Ao contrário, as enfrenta, numa tentativa única de conhecer a lógica peculiar, imanente à vida social brasileira. Decifrar o grande enigma que é o Brasil,<sup>2</sup> é o desafio que reúne coerentemente suas numerosas pesquisas.

Para ressaltar alguns traços marcantes de sua trajetória intelectual, recorro ao quadro geral da produção das Ciências Sociais, particularmente da Sociologia, nos anos de 1945 a 1964. Primeiro, porque as escolhas que delineam o perfil da obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz se fazem neste contexto de legitimação, expansão e florescimento das pesquisas em Ciências Sociais; segundo, porque, comparando os temas e os procedimentos teóricos e metodológicos, predominantes naquela época, com o caminho feito pela socióloga, pode-se não só compreender a sua contribuição específica, mas principalmente sua autonomia intelectual.

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais e pesquisadora do Laboratório de Pesquisa Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 41, n. 4, p. 383, 1989.



## **As Ciências Sociais e os anos de 1945 a 1964**

Como se sabe, a produção das Ciências Sociais se expande e se legitima no período em que a industrialização toma seu rumo definitivo no Brasil. Mudanças se evidenciaram no aumento da população, na expansão das camadas médias, na importância da classe operária no cenário econômico e social, na burocracia estatal, nos movimentos políticos no campo e na cidade, na radiodifusão, no cinema, na publicidade. A experiência destas mudanças gerava um novo horizonte de expectativas com relação aos destinos do país, que, decerto, favorecia duplamente a produção e recepção do conhecimento, criando condições propícias para a expansão das Ciências Sociais.

O número de universidades e estudantes cresceu muito, intensificando-se a participação dos jovens em movimentos político-reivindicatórios, que punham em xeque a ordem social e política. A formação de professores em disciplinas das Ciências Sociais, que se iniciara na década de 30, se fazia sentir nas atividades de recém-formados acolhidos pelas universidades para o exercício de funções docentes; na fundação de centros de pesquisa, a exemplo do Instituto Joaquim Nabuco, em 1949, e de sociedades científicas como a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), em 1948, além de órgãos de apoio à ciência como o Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), em 1951.

Nestas circunstâncias, a formação de um público jovem, interessado na produção científica e em problemas sociais e políticos específicos da experiência que viviam, coincide com a consolidação da indústria do livro no país, possibilitando a difusão dos conhecimentos. O número de livros em Ciências Sociais praticamente duplica a partir de meados da década de 50.<sup>3</sup>

Outro fator vantajoso para o desenvolvimento das Ciências Sociais foi o caloroso debate sobre o papel social e político da produção cultural, incentivado por intelectuais e artistas. A partir de meados da década de 1950, as discussões sobre os compromissos da camada intelectual com os problemas do

---

<sup>3</sup> VILLAS BOAS, G. *A vocação das ciências sociais (1945/1964)*: um estudo sobre a sua produção em livro. São Paulo, 1992.,p. 46-58. Tese (Doutorado em Sociologia) — Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

desenvolvimento e das desigualdades socioeconômicas ganharam tal relevância que vieram a influir em diversas iniciativas e empreendimentos, como a criação dos Centros Populares de Cultura, dos movimentos de alfabetização, o aparecimento do cinema novo, que não só trouxeram novas perspectivas culturais, educacionais e intelectuais, como também marcaram definitivamente os seus rumos. Os debates, que se traduziam em ações efetivas, davam vantagens às Ciências Sociais sobre outras formas de conhecimento, uma vez que, de certo modo, realçavam o seu caráter instrumental. Não se destinavam elas a ser um meio específico de compreensão dos fatos sociais, cujos resultados poderiam vir a ser utilizados na reformulação de idéias e na orientação da ação de grupos sociais? O sentido social que caracteriza a identidade das Ciências Sociais ía ao encontro do novo modo de encarar o sentido e a utilidade da produção cultural, por mais distintas tenham sido as direções tomadas pelos debates.

Não se pense, contudo, que a produção das Ciências Sociais se voltou imediata e exclusivamente para as novas demandas de conhecimento, que surgiam naquelas circunstâncias. Observando a produção em livros no campo das Ciências Sociais,<sup>4</sup> pude verificar que uma notável fatia dela está voltada para as disciplinas da Antropologia e da História, sobretudo nos anos de 1945 a 1955. Os estudos antropológicos procuravam, predominantemente, rever o passado, através da descrição de modos de vida dos grupos étnicos, que teriam participado dos *primeiros tempos* da formação da sociedade brasileira, conservando nos seus hábitos, crenças e costumes, características daqueles tempos. Fosse enfatizando as diferenças entre etnias e culturas, fosse realçando as diversidades regionais, fosse, ainda, examinando as peculiaridades das tradições populares, as investigações buscavam delinear os traços de origem da cultura brasileira. Paralelamente, a produção no campo da História concentra-se no conhecimento dos fatos políticos do passado. Focalizavam-se, então, a conquista territorial, o traçado das fronteiras internas e externas e o povoamento, relacionando estes fatos à formação e à atuação do poder político no Brasil. Na realidade, os historiadores, também, ressaltavam a continuidade do passado ao descrever as

---

<sup>4</sup> VILLAS BOAS, G., op. cit., 1992.

ações que resultaram na formação e manutenção da unidade política e geográfica do país. É somente a partir de meados da década de 1950, com o surpreendente crescimento da Economia e da Sociologia, que se observa um interesse cada vez maior dos cientistas sociais pela dimensão socioeconômica da vida social, pondo-se em foco a produção da riqueza, a trama do trabalho humano, a vida do homem comum e anônimo, numa dimensão histórica que buscava no passado as rupturas, as descontinuidades e as mudanças. Esta perspectiva cognitiva passa a concorrer com as que existiam na Antropologia e na História, alargando o horizonte de temas, questões e abordagens. Uma diferenciação importante e significativa da produção de conhecimentos ocorria, assim, caracterizando-se pela continuidade e pela mudança.

Dentro deste quadro, pode-se melhor compreender a relevância assumida pela Sociologia e o papel de liderança que desempenhou junto às demais disciplinas. A Sociologia desponta, naquela configuração histórica, como o saber que trata, por excelência, das mudanças sociais, focalizando as diferenças e desigualdades socioeconômicas dos grupos humanos. É neste sentido que amplia e renova seu leque temático mais do que qualquer outro campo das Ciências Sociais, apresentando uma produção crescente sobre o mundo rural e urbano. Além disto, os sociólogos se distinguiram, ainda, pelo empenho em tornar legítimos os padrões científicos de trabalho, registrando suas concepções de como fazer Ciência Social no Brasil, em numerosas publicações.

É neste cenário que se inscrevem as pesquisas de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre o messianismo, sobre os cangaceiros, sobre o coronelismo, sobre a festa de São Gonçalo, tomando como objeto da Sociologia, as crenças, os estilos de vida, o poder político, os festejos, para examinar o conservadorismo, a mudança, a reforma, e a revolução. Sob a primazia da Sociologia, reúne História e Antropologia, construindo uma ponte entre o passado e o presente, que lhe garante uma posição muito peculiar no quadro da produção sociológica de sua geração.

## Um diálogo aberto com a sociologia brasileira

Na década de 1950, o interesse em separar o joio do trigo, distinguindo os estudos da ciência daqueles julgados como ensaios, apenas de valor literário e ideológico, levou os sociólogos a uma discussão candente,<sup>5</sup> que via a produção intelectual do passado como faltosa, incompleta ou inautêntica. O afã de difundir uma modalidade de saber fundada na busca da neutralidade e na sistematização de dados empíricos terminava desautorizando a tradição de estudos precedente, ao classificar, de forma normativa, em científica e pré-científica, boa parte da produção de conhecimentos sobre a sociedade brasileira.

A questão da modernidade se impunha à Sociologia. O transplante, como se dizia na época, de idéias, padrões científicos, hábitos e costumes dos países desenvolvidos e hegemônicos constituía um dos focos polêmicos da atenção dos sociólogos. Embora discordassem em muito quanto à maneira de integrar o Brasil no conjunto das sociedades modernas, aceitavam este desafio como uma exigência histórica, política e intelectual. Guerreiro Ramos, por exemplo, afirmava que se deveria evitar tanto o transplante de estilos de vida como o de técnicas de pesquisa e referências teóricas, distinguindo os transplantes predatórios dos acelerativos, que serviam para superar o atraso do país; Costa Pinto sugeria o exame crítico das idéias transplantadas, e Florestan Fernandes defendia a adoção de padrões universais de explicação racional como uma técnica moderna de consciência do mundo. De todo modo, era preciso quebrar com a tradição, rompendo com uma modalidade de saber que distinguira os estudiosos brasileiros dos primeiros tempos. Conhecimentos adquiridos no passado eram considerados inautênticos por Guerreiro Ramos, uma vez que não resultavam de uma evolução histórica própria, mas dependente; incompletos para Florestan Fernandes, não atendiam aos padrões universais inerentes ao saber racional cujo florescimento

---

<sup>5</sup> A respeito desta discussão ver VILLAS BOAS, G. Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. *Ciência e Cultura*. (São Paulo), v. 41, n. 4, 1989. \_\_\_\_\_. Das dilemma der brasilianischen Sozialwissenschaftler. *Lateinamerika — Studien (Frankfurt a. M.)*, v. 33, p. 427-450, 1994. GUERREIRO RAMOS, A. *Cartilha de aprendiz de sociólogo*. Rio de Janeiro: Est. de Artes Gráficas C. Mendes, 1954. FERNANDES, F. A *Etnologia e a Sociologia no Brasil*. São Paulo: Anhambi, 1958; \_\_\_\_\_. *A Sociologia numa era de revolução social*. São Paulo: Ed. Nacional, 1963; \_\_\_\_\_. *A Sociologia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1977. COSTA PINTO, L. A. *Sociologia e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

ocorre nas modernas sociedades de classes; “culturalistas” para Costa Pinto, porque utilizavam a noção de cultura de forma demiúrgica, separando o produto das relações humanas das relações humanas elas mesmas. O ideal de produção de conhecimento científico e moderno, em que pese seu caráter inovador, levava a uma concepção negativa dos conhecimentos adquiridos no passado.

Maria Isaura Pereira de Queiroz segue, porém, outro caminho. Distingue os ideais de modernidade, almejados para a sociedade brasileira, das tarefas próprias da Sociologia. Não os condena, porém, os submete à crítica. Crítica fundada em um conhecimento sociológico que, cético quanto aos modelos, paradigmas e padrões teóricos, busca, sobretudo, na observação rigorosa da experiência humana a resposta para suas indagações. Sem desconsiderar a Sociologia enquanto saber instrumental, põe em dúvida a universalidade dos processos de industrialização, de racionalização e de padronização do mundo, demonstrando nas suas pesquisas que estes processos não anulam as diferenças históricas e culturais, que devem ser respeitadas como *locus* privilegiado da liberdade humana.<sup>6</sup>

Essa postura encontra-se também nos seus escritos sobre os precursores das Ciências Sociais, como denomina, significativamente, os primeiros estudiosos brasileiros.<sup>7</sup> Não procura neles um pensamento diletante para medir as suas falhas pela imposição de um padrão cognitivo moderno. Porém, mostra que o interesse no conhecimento das *diferenças* brasileiras muito cedo levava estudiosos às pesquisas e às interpretações da realidade nacional, chamando a

<sup>6</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: EDUSP, 1978. p. 68-87.

<sup>7</sup> Ver as reflexões de Maria Isaura Pereira de Queiroz em: \_\_\_\_\_. *Études Etno-sociologiques au Brésil. Cahiers de l'Institut de Science Économique Appliquée (Paris)*, n. 96, 1959; \_\_\_\_\_. *Historia y etnologia de los movimientos mesiánicos*. México: Siglo XXI, 1969; \_\_\_\_\_. (coord.). *Introdução ao estudo da Sociologia no Brasil*, São Paulo: IEB/USP, 1971; \_\_\_\_\_. Desenvolvimento, no Brasil, das pesquisas empíricas de Sociologia: ontem e hoje. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 29, n. 12, 1972; \_\_\_\_\_. A Sociologia brasileira na década de 40 e a contribuição de Roger Bastide. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 29, n. 12, 1977; \_\_\_\_\_. *Brésil, XIXe siècle: les précurseurs des sciences sociales. Culture, Science et Développement. Mélanges en l'honneur de Charles Morazé*. Toulouse: Privat, 1979a; \_\_\_\_\_. *Principe de participation et principe de coupure. Archives de Sciences Sociales des Religions (Paris)*, v. 47, n. 1, 1979b; \_\_\_\_\_. Cientistas sociais e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo. *Cadernos, CERU (São Paulo)*, n. 13, 1980; \_\_\_\_\_. Desenvolvimento das ciências sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 41, n. 4, 1989.

atenção para o rico acervo de estudos que vai se reunindo no Brasil, desde a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1838; chama a atenção, também, para a elaboração de hipóteses interpretativas da sociedade brasileira, a exemplo do pioneirismo de Euclides da Cunha ao esboçar uma teoria dualista do Brasil. Considerando positivamente a filiação dos conhecimentos adquiridos à tradição européia do saber, questiona a idéia de influência, que desvaloriza as contribuições possíveis e evidentes em trabalhos de Silvio Romero, Euclides da Cunha, Manuel Querino, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna, entre outros. É justamente por conferir dignidade aos cientistas sociais do passado, buscando compreendê-los no seu *tempo*, que melhor examina, não apenas o alcance, mas as limitações de suas obras, e, conseqüentemente, a contribuição preciosa dos pesquisadores e professores estrangeiros a quem sempre homenageou.

Teria a leitura cuidadosa dos mestres brasileiros do passado concorrido para suas escolhas temáticas? “Desde fins do século passado”, afirma, “o meio rural brasileiro tornou-se objeto de estudo, devido à curiosidade que despertava entre cidadãos, admirados de que se conservassem no interior estilos de vida que tinham desaparecido das cidades grandes”.<sup>8</sup> É, pois, no trânsito entre o campo e a cidade, que investiga os cultos religiosos, os movimentos e os conflitos messiânicos, as festas, o poder político, destacando-se suas escolhas entre os assuntos preferenciais da Sociologia, pois vinham sendo cultivados pelos folcloristas, pelos antropólogos, pelos historiadores políticos. Na ocasião daquelas escolhas, as pesquisas em Sociologia voltavam-se, cada vez mais, para o processo histórico, social e econômico que transformava a sociedade brasileira de base agrária em uma sociedade industrial capitalista. Era estudado em suas linhas gerais, ou, servia de pano de fundo para estudos específicos que tratavam fosse das relações e condições de trabalho no meio rural brasileiro, fosse dos deslocamentos de migrantes e imigrantes, fosse das relações entre negros e brancos. Logo surgiram, também, pesquisas sobre o meio urbano que privilegiavam a formação da classe operária e as condições de vida, sobretudo a moradia, nos grandes centros

---

<sup>8</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973. p. 7.

urbanos. O exame das mudanças sociais tinha como fundamento a diferenciação dos grupos humanos a partir de sua inserção no processo produtivo do trabalho, sobrepondo-se esta diferença às diferenças históricas, étnicas, culturais, nacionais e regionais. As chances de mobilidade social de grupos e segmentos sociais eram também avaliadas deste ponto de vista.

Maria Isaura Pereira de Queiroz estuda as condições de vida do homem do campo, enfatizando suas dimensões políticas e simbólicas. Contudo, as focaliza de um ponto de vista sociológico, que questiona o dualismo campo e cidade, moderno e tradicional. Afasta-se, também, das orientações da Economia Política contidas na idéia de desenvolvimento econômico. Sua abordagem sociológica busca preservar uma qualidade própria para a dimensão social da vida humana, cujo limite e compreensão não se submetem nem à instância do trabalho, nem à instância dos valores, nem à instância do sagrado, nem à instância do político, porém, incluindo-as, se define como uma instância própria. Como diz Roger Bastide, Maria Isaura procura a *sociedade* que se esconde atrás das utopias, dos sonhos coletivos, do catolicismo popular ou do sebastianismo.<sup>9</sup> Sua posição fica clara em escrito datado de 1978:

Este social que vem aguçando há mais de vinte anos a nossa curiosidade, não o vemos nem imóvel nem homogêneo; está partilhado em segmentos variados que ora se apresentam como grupos, ora como coletividades, ora como parentelas, ora como classes sociais, — segmentos que compõem uma dada estrutura na qual se distribuem segundo determinados critérios de estratificação. Sem analisar a composição das estruturas e das estratificações, não alcançamos uma compreensão nítida da sociedade global.<sup>10</sup>

Outra marca distintiva da Sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz está na recusa do evolucionismo linear, tanto quanto de estruturas constantes e permanentes no devir social. Sua abordagem sociológica, apóia-se,

<sup>9</sup> BASTIDE, R. Prefácio. In: PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *Historia y etnologia de los movimientos mesiánicos*. México: Siglo XXI, 1969.

<sup>10</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. op. cit., 1978, p. x.

antes, numa visão histórica peculiar que busca tanto continuidades como mudanças numa evolução contínua. Tal ponto de vista confere liberdade para o exame do desaparecimento e da continuidade, da transformação de uma pluralidade de práticas políticas, religiosas, comemorativas, sem que as considere recriações necessárias, resquícios ou sobrevivências.

Na realidade, as concepções de sociedade e de História, inerentes aos seus estudos, lhe permitem mover-se criativamente no âmbito da Sociologia, à procura da *lógica imanente* da sociedade brasileira. Esta lógica, entretanto, não se deixa conhecer através de idéias, mas sim, através da pesquisa empírica: “são os dados empíricos que atraem sem exceção nossa observação e reflexão”.<sup>11</sup> Uma vez que as considerações teóricas não são conclusivas, ainda que possam guiar os meandros do conhecimento, não se sobrepujam à experiência humana, que é preciso captar através dos mais diversos materiais: trabalho de campo, depoimentos, histórias de vida, dados estatísticos, fontes literárias, documentos, fontes bibliográficas, fotografias. Assim, os mais diversos materiais fundamentam as suas pesquisas, sem que associe um tipo de material a uma disciplina específica. Todos são válidos se levam a um conhecimento mais profundo e minucioso dos problemas abordados. É indispensável, contudo, pesquisá-los e refletir sobre seus limites e suas adequações, o que faz ao longo de toda sua vida profissional.<sup>12</sup>

Este caminho sociológico, voltado para uma busca incessante da cultura brasileira, distingue a obra de Maria Isaura não apenas no quadro da produção sociológica de sua geração mas, também, na atualidade. Seus escritos registram de maneira clara, generosa com o leitor e aberta à crítica, aquela busca incessante. Nas suas descrições, narrativas e análises, entretanto, a noção de cultura brasileira que elabora, se dispersa, se fragmenta, não se deixa captar, e – como um enigma a ser decifrado – nos convida sempre a uma nova leitura.

---

<sup>11</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>12</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Escravos e mobilidade social vertical em dois romances brasileiros do século XIX. *Cadernos, CERU (São Paulo)*, n. 9, 1976b; \_\_\_\_\_. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.





## CULTURA E IDENTIDADE NACIONAL

*Eduardo Jardim de Moraes*<sup>1</sup>

O exame da origem e desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil constitui uma preocupação constante na obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Ela participa, com outros estudiosos, de um esforço de reflexão que se afirma especialmente a partir do final dos anos 40, cuja relevância reside no fato de reconhecer nas Ciências Sociais, particularmente na Sociologia, uma instância de autoconsciência da realidade social. Esta vertente da obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz a aproxima de autores como Florestan Fenandes e Antonio Candido, com os quais dialoga. Ela visa constituir as bases de uma Sociologia do Conhecimento das Ciências Sociais no Brasil.

Uma outra dimensão da obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz é a da Sociologia da Cultura Brasileira. Aqui, o conceito de cultura está associado ao tema da identidade cultural. Esta expressa, como no caso das Ciências Sociais, mas em um sentido mais abrangente, a experiência de autocompreensão da realidade social. Por este motivo, assemelham-se os argumentos contidos nos trabalhos dedicados a estas duas matérias.

O acesso à Sociologia do Conhecimento e à Sociologia da Cultura Brasileira tem início com a avaliação das investigações já feitas nestes domínios. Artigos como o balanço feito em 1972,<sup>2</sup> com o título, “Desenvolvimento, no Brasil, das Pesquisas Empíricas de Sociologia: ontem e hoje”, os artigos “Brésil, XIXe. siècle: les précurseurs des sciences sociales”, de 1979,<sup>3</sup> “Cientistas sociais

<sup>1</sup> Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica - Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Desenvolvimento, no Brasil, das pesquisas empíricas de sociologia: ontem e hoje. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 24, n. 6, 1972.

<sup>3</sup> Idem. Brésil, XIXe. siècle: les précurseurs des sciences sociales. In: *Culture, science et développement (Mélanges en l'honneur de Charles Morazé)*. Toulouse: Privat, 1979.

e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo”, de 1980,<sup>4</sup> e “Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro”, de 1989,<sup>5</sup> apresentam-se como os momentos mais relevantes deste esforço de avaliação.

Ao pôr-se em foco as investigações existentes, nota-se que elas contêm um retrato em negativo da situação brasileira. Estes *retratos-do-Brasil* apresentam-se com um duplo diagnóstico. Primeiramente, eles propõem um conceito da vida intelectual brasileira em que esta aparece como insuficientemente amadurecida, tendo sido prejudicada por origens consideradas espúrias ou como desprovida de um verdadeiro enraizamento, devendo ser caracterizada como cultura transplantada.

O tratamento dado ao conceito de cultura nacional por Silvio Romero no final do século XIX e a avaliação feita por Florestan Fernandes da produção das Ciências Sociais no país constituem dois momentos em que se expressa este diagnóstico pessimista. Silvio Romero elabora a sua obra já à distância do ufanismo romântico, preocupado com a composição racial heterogênea que está na base da cultura nacional. “O problema central com que se ocupava o autor”, afirma Maria Isaura Pereira de Queiroz, “era saber como elementos culturais de origem tão diversa – européia, aborígine, africana, – se misturavam e formavam uma totalidade. O que é esta totalidade, e quais possibilidades de progresso ela tinha, dada a heterogeneidade de suas bases?”<sup>6</sup> A opinião de Silvio Romero era de que a composição racial heterogênea constituía um entrave para a formação da cultura nacional. Assim, a situação cultural do país era abordada não em sua singularidade, mas como um problema. Há nela uma dificuldade de origem que ameaça comprometer o amadurecimento cultural do país. Esta diz respeito não apenas às contribuições negra e indígena, mas também às manifestações culturais de origem portuguesa ancoradas no passado, como as manifestações

---

<sup>4</sup> Idem. Cientistas sociais e o auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo. *Cadernos CERU (São Paulo)*, n. 13, 1ª série, set. 1980.

<sup>5</sup> Idem. Desenvolvimento das ciências sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 41, n. 4, abr. 1989.

<sup>6</sup> PEREIRA de QUEIROZ, op. cit., 1979, p. 495.

folclóricas, consideradas como uma espécie de saber de segunda ordem. Silvio Romero acreditava na possibilidade da superação deste entrave. Sua filosofia de perfil evolucionista apostava na entrada dos elementos culturais considerados atrasados na corrente civilizatória. Isto se faria com a liquidação dos traços que os singularizavam.

A caracterização em negativo da vida intelectual brasileira está presente também no levantamento feito por Florestan Fernandes da produção das Ciências Sociais no país, que teriam sido transplantadas para o nosso ambiente, estando aí inseridas de modo artificial. Elas seriam, na verdade, *idéias fora do lugar*. É o que explica, segundo o autor, a ausência em nossa débil tradição das Ciências Sociais de uma proposta de construção de *sistemas sociológicos*, seja por meio da “exploração de conceitos básicos, de caráter axiomático”, seja pela “integração de novos conhecimentos ao corpus teórico da Sociologia”.<sup>7</sup> Aqui, explica-se uma situação tomada como indigente pela relação de dependência estabelecida com teorias e autores estrangeiros.

O diagnóstico pessimista da situação intelectual no Brasil sustenta-se, na verdade, sobre uma avaliação mais ampla que diz respeito ao modo de ser do mundo brasileiro. Neste solo problemático da história e da vida brasileiras, marcado pela instabilidade das origens e pela situação de dependência, inicialmente colonial, e mais tarde, econômica, mal há oportunidade para a cultura se desenvolver. Para estas interpretações, a nacionalidade e a cultura nacional só se estabelecerão no dia em que se fizer a liquidação das nossas origens e dos vínculos de dependência com o contexto central. Até lá o nosso modo de ser e a nossa vida cultural se apresentarão como necessariamente precários.

Maria Isaura Pereira de Queiroz denunciou com vigor ao longo de sua obra o caráter excessivamente normativo destas análises. Elas partem de um pressuposto que consiste na valorização de um modo de ser moderno, caracterizado pelo predomínio da dimensão material da experiência humana, que se toma como um fim a ser atingido por toda a humanidade. Uma tal conceituação percorre as interpretações da vida brasileira desde os precursores das Ciências

---

<sup>7</sup> Idem, op. cit, 1972, p. 512

Sociais no século XIX (além de Silvio Romero, ressalta-se também a importância de Euclides da Cunha e Nina Rodrigues), passando pelo debate a respeito do tema do desenvolvimento, até o momento atual. A cada momento em que se põe em pauta o tema do progresso ou da modernização do país, recorreu-se a esta definição de modernidade, que se supôs dotada de validade universal, e, tomando-a como um padrão, propôs-se a avaliação do contexto nacional. Este só poderia então aparecer como realidade lacunar.

Os principais traços do modo de ser moderno contidos nesta definição foram indicados por Maria Isaura Pereira de Queiroz quando descreveu o momento de fundação das Ciências Sociais entre nós, no final do século passado:

Eram assim valorizadas as sociedades que haviam alcançado uma expansão dos conhecimentos científicos e técnicos, nos quais passara a se basear a ação humana. Os pesquisadores nacionais da época — e citamos principalmente Silvio Romero, Raimundo Nina Rodrigues e Euclides da Cunha — haviam interiorizado todo o etnocentrismo europeu, fortemente marcado por preconceitos intelectualistas que privilegiavam o papel do racional sobre outros tipos de sistema mentais, superestimando o conhecimento objetivo e verificável sobre o conhecimento intuitivo, o raciocínio sobre a emoção; intelectualismo que expressava o orgulho do homem burguês europeu, acreditando haver dominado o mundo natural através da ciência e da técnica, dando assim uma prova de sua superioridade sobre os demais grupos humanos.<sup>8</sup>

A eleição de determinados valores com dimensão histórica como conceitos universais tem, na tradição das Ciências Sociais no país, um alcance ampliado e uma significação conceitual bem determinada. A adoção pelas Ciências Sociais destes referenciais e sua universalização participam da crença, como sublinha Maria Isaura Pereira de Queiroz, de que

uma vez implantado por toda parte o desenvolvimento sócio-econômico, as maiores diferenças entre as sociedades estariam também anuladas, isto é, todas as sociedades se tornariam similares. Um neo-evolucionismo ingênuo e simplista

---

<sup>8</sup> Idem, op. cit., 1980, p. 58.

fundamenta estes raciocínios. Desde que seja atingida a mesma finalidade (o desenvolvimento), e que as mesmas qualidades sejam implantadas a fim de que ele possa se instalar (racionalidade e eficiência), parece lógico que os mesmos processos conduzirão ao mesmo fim.<sup>9</sup>

Os retratos em negativo da vida e da cultura brasileiras caracterizam a realidade como faltosa ou lacunar. Isto se dá porque atribui-se a determinadas definições do que é ser moderno a função de valores universais, que são por sua vez convertidos em critérios para a consideração dos contextos sociais específicos. Os elementos que não se adequam a tais critérios, considerados atrasados ou tradicionais, constituem a preocupação das teses progressistas. Desenvolvimento e modernização consistem nisto – são processos que possibilitam a liquidação simples ou a condução dos elementos resistentes na direção do fluxo do desenvolvimento. Isto significa que os contextos particulares são reduzidos ao modelo que se toma como universal.

O comentário crítico feito por Maria Isaura Pereira de Queiroz a respeito destas interpretações, que se constituem tendo por base o par conceitual todo-parte, indica com precisão as suas limitações. A imposição desta mediação abstrata – o conceito de modernidade tomado como um universal – impede uma aproximação efetiva da realidade. Perde-se, nestas interpretações, a possibilidade de consideração de contextos singulares.

Tomar o padrão universal, *o moderno*, como referência para se considerar a realidade implica situar-se excessivamente à distância do que se quer focar. Para usar uma expressão cara a Merleau-Ponty, tal procedimento adota uma posição de sobrevôo do que se quer considerar.

Em contraste com este ponto de vista, ganha em importância, para Maria Isaura Pereira de Queiroz, a obra de Roger Bastide. Esta é valorizada pelo fato de ter adotado, na análise da vida intelectual brasileira, uma perspectiva propriamente sociológica. Tanto para o estabelecimento das bases de uma Sociologia da Cultura Brasileira, quanto para a elaboração de uma Sociologia do

---

<sup>9</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Singularidades sócio-culturais do desenvolvimento brasileiro. In: \_\_\_\_\_. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: EDUSP, 1978. p. 69.

Conhecimento das Ciências Sociais, a contribuição de Roger Bastide é decisiva. Em uma direção inversa daquela da tradição do nosso pensamento social, o que significa dizer, tomando distância da tendência predominante de desqualificar a nossa produção intelectual, o ponto de vista sociológico busca reconhecer nas manifestações culturais ou na obra dos nossos pensadores sociais entidades ontologicamente plenas, que cabe compreender no contexto em que estão situadas.

Na apresentação da personalidade e da obra de Roger Bastide, de 1983,<sup>10</sup> Maria Isaura Pereira de Queiroz ressalta a importância que a elaboração do conceito de *princípio de cisão* teve para a Sociologia da Cultura Brasileira. Com este conceito, Roger Bastide pode superar os dualismos que caracterizaram a maior parte das interpretações da nossa vida cultural.

A tese dualista, formulada de modo elaborado pela primeira vez por Euclides da Cunha, afirmava a existência de um desequilíbrio entre as duas partes que compõem o mundo brasileiro. A primeira, que se refere à dimensão da modernidade, é litorânea, civilizada, racional. A segunda é tradicional, sertaneja, primitiva e pré-racional. A solução deste desequilíbrio, pregavam estas análises, passa pela absorção ou pela liquidação do pólo reconhecido como atrasado. Aqui introduz-se de novo a perspectiva normativa indicada, que distingue entre as formas da experiência as que devem ser valorizadas e as que precisam ser descartadas.

O *princípio de cisão* proposto por Bastide busca explicar a possibilidade de vizinhança de contextos heterogêneos e, em princípio, conflitivos e sobretudo a passagem de um ao outro. O conceito foi utilizado originalmente para explicar o modo como se estabelece no candomblé a classificação de todos os seres com base na partilha das forças cósmicas pelos vários deuses que compõem o panteão. Sua validade pode ser estendida para dar conta da experiência ampla da população negra que se move entre a frequência aos cultos aos orixás de origem africana e a participação nos cultos da religião católica. Esta passagem é possibilitada pelo *princípio de cisão*, que opera estabelecendo limites entre as duas formas de culto. É isto que garante que um mesmo indivíduo passe, sem

---

<sup>10</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide. In: \_\_\_\_\_. (Org.), *Roger Bastide*. São Paulo: Ática, 1983. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, n. 37).

traumas, de uma religião a outra, sem que se dê a exclusão de uma delas em benefício da outra. O *princípio de cisão* é válido ainda para a composição de uma interpretação global da realidade brasileira. Ele possibilita a superação da atitude normativa que permeava as teses dualistas. Assim, liberta-se do tom pessimista que acompanhava o reconhecimento da variedade cultural da vida brasileira, ao reivindicar a vizinhança das origens plurais como a própria riqueza da nossa cultura.

A obra de Roger Bastide inspirou Maria Isaura Pereira de Queiroz também em seu projeto de uma Sociologia do Conhecimento das Ciências Sociais no Brasil. A postura que Bastide adotou com relação à tradição dos nossos cientistas sociais é expressão do anti-etnocentrismo que ele definiu como o princípio da sua metodologia. Diferentemente de outros pesquisadores estrangeiros e dos pesquisadores nacionais que insistiram em uma desqualificação dos estudos sociais no país, Bastide iniciou suas pesquisas levando em conta os estudos feitos pelos precursores do final do século XIX, como Nina Rodrigues, Euclides da Cunha e Manuel Querino e por seu contemporâneo Gilberto Freyre. Em diálogo com estes autores, que participavam todos, de forma pessimista ou otimista, da preocupação em dar conta da difícil integração dos traços díspares presentes no cenário cultural da nação, Bastide adianta, com a conceituação do *princípio de cisão*, a sua contribuição.

O contacto de Roger Bastide com estas interpretações clássicas da vida nacional, que constituíram a base a partir da qual suas próprias teses foram formuladas, motivou em Maria Isaura Pereira de Queiroz as suas considerações a respeito da História e da Sociologia das Ciências Sociais. A adoção, por ela, de uma perspectiva sociológica no tratamento destes temas, pressupõe precisamente a superação de uma postura normativa, externa, de sobrevôo. A Sociologia aposta em que, ao levar-se em consideração o enraizamento em um dado contexto do fenômeno que se tem em foco, este aparecerá necessariamente dotado de positividade e nunca como alguma coisa fora de lugar. Explica-se assim o vigor com que a Sociologia do Conhecimento de Maria Isaura Pereira de Queiroz rechaça as teses que explicam a História das Ciências Sociais no Brasil pela transplantação de teorias estrangeiras. Estas, na medida em que



ênfatizam a dimensão do deslocamento, perdem a chance de considerar os fenômenos positivamente. Elas constituem, na verdade, teses anti-sociológicas.

A valorização por Roger Bastide da contribuição dos cientistas sociais brasileiros repousava ainda sobre a convicção de que a inserção, até mesmo afetiva, do estudioso em um determinado ambiente pudesse contribuir para abrir importantes perspectivas de análise. Estes autores, pelo fato de serem nacionais, encontravam-se em situação privilegiada para analisar a vida brasileira. Isto significava reivindicar a tese de que o subjetivismo, longe de prejudicar a abordagem dos fenômenos a se estudar, constituía uma via privilegiada de acesso a eles. Uma tal tese indicava, para Maria Isaura Pereira de Queiroz, que a Sociologia deveria pautar sua metodologia pela busca de uma aproximação dos fenômenos sociais, o que implicava tomar as coisas sem pressuposições. Ao comentar uma passagem de Bastide que muitas vezes menciona, chega à formulação de sua regra básica diante do objeto:

Trata-se, para o sociólogo, de não se colocar de maneira exterior à experiência social, e sim de vivê-la. ... Temos necessidade de nos transformar naquilo que estudamos, multidão, massa, classe ou casta. ... É necessário, como num ato de amor, transcender nossa personalidade para aderir à alma que se encontra ligada ao dado estudado.<sup>11</sup>

E comenta:

Também neste ponto Roger Bastide fugia à regra então preconizada nas Ciências Sociais, que condenava o subjetivismo como fonte de erros de observação e interpretação, a afetividade levando a desvios de compreensão. Para Roger Bastide, ao contrário, era o subjetivismo verdadeiro manancial de conhecimentos, permitindo penetrar mais a fundo numa realidade pelos caminhos da sensibilidade e da intuição.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. O Brasil dos cientistas sociais não brasileiros. *Ciências Sociais Hoje (São Paulo)*, p. 65-97, 1990. O autor usa a versão original do texto apresentado no XIII Encontro Anual da ANPOCS, Grupo de Trabalho de Sociologia da Cultura Brasileira, 1989, mimeogr. A citação refere-se à p. 29 desta versão (N.O.).

<sup>12</sup> Idem, op. cit., 1983, p. 13.

Bastide se referia à empatia como a postura a se adotar na abordagem da realidade social. Ela asseguraria a superação da perspectiva de sobrevôo que havia orientado a construção dos *retratos-do-Brasil* bem como a visão pessimista da cultura brasileira que estava contida neles.

Será preciso acrescentar na mesma direção, mas procurando evitar os riscos do ofuscamento que uma excessiva aproximação pode acarretar, que a proposta de elaboração de um *retrato-do-Brasil* deve ter como ponto de partida a definição de um ponto de vista desinteressado. Isto significa que não será colocando-se à distância, como no caso das análises progressistas que interpretam a realidade nacional através de um jogo de contrastes em que esta aparece como a versão em negativo de um certo padrão de modernidade, nem será aproximando-se das coisas de tão perto que já não é possível distingui-las da experiência que se tem delas, que poderemos tentar uma interpretação do mundo brasileiro.

A atitude desinteressada constituiu o tema da reflexão estética de Mário de Andrade, com quem certamente Roger Bastide teve contacto e do qual em muitos pontos se aproxima, no final dos anos trinta. Interessa sublinhar que, nesta altura, a figura de Mário de Andrade já não é a do autor principal responsável pela composição, com o auxílio dos meios analíticos, do retrato modernista do Brasil. Este havia sido elaborado com base na preocupação de inserir o país no concerto das nações cultas. Por esta razão, as categorias que nortearam o ideário do nosso movimento modernista foram as de totalidade e de parte – a totalidade sendo concebida como a modernidade cultural, um universal, e a parte como o Brasil, que nela postulava o seu lugar. Nosso modernismo literário participa da proposta modernista ampla que amadureceu no país, como nota Maria Isaura Pereira de Queiroz, a partir do último quartel do século passado. Ele também concebe a nacionalidade a partir de um enfoque excessivamente externo, o que impede a sua apreensão como uma singularidade. Na conferência *O Artista e o Artesão*,<sup>13</sup> de 1938, ao contrário, Mário de Andrade, ao propor as suas teses de uma teoria da arte, abre caminho para a superação desta ótica analítica.

---

<sup>13</sup> ANDRADE, M. *O baile das quatro artes*. São Paulo: Livr. Martins Ed., 1943.

São três os passos em que se desdobra a argumentação de Mário de Andrade. Um passo inicial manifesta a preocupação de propor um diagnóstico da situação artística atual. Este diagnóstico, na verdade, é bastante negativo, já que aponta como traço característico do cenário da arte atual a existência de um duplo divórcio. O divórcio da arte do seu público, revelando portanto uma crise da sua dimensão social. E, ainda, divórcio da técnica, na arte contemporânea, das exigências materiais contidas no fazer artístico. A arte contemporânea seria ao mesmo tempo excessivamente individualista e excessivamente experimentalista ou formalista.

Segue-se a este passo da argumentação um segundo, que busca referir a situação contemporânea a um quadro ampliado da história da arte. Neste quadro, Mário de Andrade remete a experiência de descaminho vivida pela arte atualmente à situação da arte em geral a partir do Renascimento, ao que se poderia chamar de *modernidade artística*. Esta se caracteriza pela presença de dois fatores que se condicionam mutuamente. O primeiro em que a arte, tendo perdido a referência aos ideais a que antes obedecia, no contexto tradicional, passou a se ocupar estritamente da pesquisa da beleza. “A beleza se desidealiza”, diz Mário de Andrade, “se materializa, se torna objeto de uma pesquisa de caráter objetivo”.<sup>14</sup>

E o segundo fator: surge no Renascimento a figura do indivíduo artista, com a pretensão de utilizar-se da arte como meio de expressar a sua individualidade. Resulta da presença destes fatores ter sido a arte marcada desde então por uma exacerbação do formalismo e do individualismo. Explica-se assim a situação contemporânea, quando a arte se apresenta como expressão da individualidade, recorrendo para isto à técnica compreendida por um viés virtuosístico, despreendida das condições materiais que condicionam o trabalho artístico.

O terceiro passo da argumentação da estética de Mário de Andrade pretende indicar a possibilidade de superação dos descaminhos em que se encontra a arte contemporaneamente. Para isto Mário de Andrade propõe que se adote

---

<sup>14</sup> Idem, op. cit., 1943, p. 22.

uma atitude estética, “diante da arte, diante da vida”.<sup>15</sup> E em que consiste esta atitude estética?

A atitude estética visa retomar a perspectiva de comunicação entre aqueles pólos que se denunciavam como divorciados – da arte e do público (portanto, reassegurando o significado social da arte); e da técnica artística com a matéria da arte. A expressão chave para definir a atitude estética, que visa ao reenlace destes pólos, é desinteresse.

O *desinteresse* constitui um tema clássico da estética do idealismo alemão desde Kant. Mário de Andrade deu a ele uma interpretação que guarda a motivação que inspirou a sua definição original e acrescentou a ela um dado relativo às suas próprias preocupações. Assumir uma atitude estética significava, para Mário de Andrade, a arte adotar um conceito de técnica antiformalista. O que significa: contra a atitude do artista moderno, que compreende o fazer artístico como consistindo em uma intervenção das suas iniciativas sobre a matéria artística, a adoção de uma atitude estética recomenda uma relação com a matéria da arte em que o gesto do artista consiste em trazer à tona ou em desvelar a obra com suas formas que já se encontravam presentes na matéria.

Uma ilustração desta tese pode ser encontrada na maneira como Mário de Andrade considerou a obra do Aleijadinho – como um *classicismo da pedra*. Disse ele:

É certo que em Congonhas o Aleijadinho tratou mais a madeira do que a pedra. Ora, ele foi um técnico formidável que sabia perfeitamente se condicionar aos materiais que empregava, bem como até que ponto os podia condicionar à sua imaginação expressiva. Os planos arredondados, principalmente o audacioso embarrigamento das paredes laterais na São Francisco de São João d’El-Rei, aproveitam admiravelmente o valor da taipa na arquitetura, assim como existe uma diferença forte de concepção entre as esculturas de madeira ou de pedra. A ‘moralidade’ das esculturas dele é prodigiosa por isso. Na pedra foi um plástico intrínseco, na madeira um expressionista às vezes feroz. Na pedra mais dura, mais eterna, caracteriza sempre e salienta a sensação de nobreza e

<sup>15</sup> Idem, op. cit., 1943, p. 30.

de eternidade, que a pedra tem. As suas figuras guardam um imóvel profundo; não são os gestos que movimentam as pedras dele, é a luz. Suas pedras permanecem perfeitamente conceituais, nesse valor de eternidade incorruptível que torna mesmo a pedra tão solitária, tão nobre no alheio da natureza. Nas cenas dos púlpitos, nas fontes de sacristia, nos profetas de Congonhas, as pedras edificam num ritualismo estático, a que as redondezas lisas dos volumes ainda acrescentam esse paroxismo de volúpia, que está mesmo sempre junto do êxtase e das calmas hieráticas.<sup>16</sup>

A arte do Aleijadinho apresenta uma atitude estética desinteressada na medida em que não violenta a pedra, mas, retira da pedra a escultura já nela contida.

A atitude estética associada a esta idéia de uma redefinição do modo como a técnica se apresenta no fazer arte é uma interpretação bem própria de Mário de Andrade. Ela guarda, de qualquer modo, alguma coisa da inspiração original do conceito – na verdade, basicamente, a idéia de desinteresse.

O que é que se quer dizer quando se fala de uma atitude estética desinteressada? Certamente não se está pensando no desinteresse como alguma forma de indiferença para com as coisas.

Ao contrário, ao se falar de uma atitude desinteressada tem-se em mente o modo como os espectadores de uma obra de arte se relacionam com ela. A experiência estética vivida pelo espectador tem os traços de uma atitude mais propriamente contemplativa. Esta nos possibilita uma aproximação das coisas como elas são na sua livre aparência, na sua espontaneidade. Numa relação estética não se interpõem entre nós e as coisas grades interpretativas, como quando nos preocupamos em obter um conhecimento delas. Tampouco nela interferem juízos de natureza moral ou utilitária. Se pretendemos uma relação estética com as coisas não interferimos no modo como elas aparecem para nós. Neste sentido a atitude estética se distancia e supera o ponto de vista analítico que era reivindicado para a composição dos *retratos-do-Brasil*. A análise é externa, ela considera o que

---

<sup>16</sup> ANDRADE, M. *Aspectos das artes plásticas no Brasil*. São Paulo: Livr. Martins Ed., 1975. p. 45.

aparece através do prisma de um modelo teórico. A atitude estética pode liberar o olhar e possibilitar um contacto mais comunicativo com a realidade. Por outro lado, a atitude estética não promove a fusão dos processos subjetivos com a realidade. Há de alguma forma uma distância que é mantida, sem o que o espectador não teria condições de compreender e apreciar o significado do que se apresenta.

A relevância que uma perspectiva desinteressada poderia ter para a constituição, em novas bases, de um *retrato-do-Brasil* foi percebido pelo próprio Mário de Andrade alguns anos mais tarde na revisão do conceito de nacionalismo artístico presente em *O banquete*. Ali se lê:

O problema da nacionalização duma arte não reside na repisação do folclore. O problema verdadeiro era 'expressar' o Brasil. Mas como os iniciadores desta expressão, noutros países, se aproveitaram 'também' dos temas tradicionais, o que os compositores brasileiros pescaram quase todos, apesar das advertências insistentes de um Andrade Murici, foi só isso: temática folclórica. Em vez de expressarem o Brasil, 'cantaram o Brasil'. Tal como isso vai, paupérrimo e limitado, cantiga-de-roda, batuque, negrismo decorativismo, é possível que estejam construindo um dicionário de brasileirismos. Porém jamais que isso será a Música Brasileira, isto é, expressão musical do Brasil.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> ANDRADE, M. *O banquete*. São Paulo: Duas Cidades, 1989. p. 155.



## DESAFIOS DE UMA GERAÇÃO E A ORIGINALIDADE DA INTERPRETAÇÃO

*Maria Arminda do Nascimento Arruda<sup>1</sup>*

Traduzir a contribuição teórica de Maria Isaura às Ciências Sociais no Brasil não é tarefa fácil. As múltiplas direções do seu olhar arguto de socióloga, cristalizadas em inúmeras obras, densas do ponto de vista analítico e abarcando um leque variado de temas, estão a revelar a magnitude das questões subjacentes à interpretação do seu trabalho. A costumeira controvérsia que acompanha a avaliação da trajetória dos intelectuais não se aplica ao caso de Maria Isaura. A qualidade da sua produção é unanimemente reafirmada, fundamentando-se na profundidade das suas interpretações e na seriedade com que enfrentou um problema crucial à sua geração: recortar uma temática e erigir um estilo de reflexão pautado por princípios do conhecimento e ancorado em investigações rigorosas. O êxito em combinar esses dois princípios indica o sentido fundamental das suas análises, do qual emana uma contribuição original.

Nesses termos, a consideração da obra de Maria Isaura supõe compreender os caminhos trilhados pela pesquisa, no âmbito das Ciências Sociais da Universidade de São Paulo. Como se sabe, o desenvolvimento dessas disciplinas associou-se, inextricavelmente, à organização da universidade, ao lhes conferir imprescindível espaço institucional, ao manter a recorrência da formação, ao ser capaz, enfim, de ofertar condições estáveis ao pleno exercício da profissão, na sua vertente acadêmica. A partir desse momento, o cenário intelectual modula-se por solicitações qualitativamente diferenciadas, submetido ao influxo das

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.



exigências do saber universitário, recortando novos espaços e assenhorando-se de procedimentos anteriormente praticados de modo assistemático. Todavia, a produção dos considerados precursores, posteriormente dos denominados intérpretes do Brasil, indica a presença de marcante sensibilidade intelectual, voltada aos fenômenos afeitos à sociedade. Por essa razão, a geração de Maria Isauura, composta pelas primeiras turmas formadas na USP, se não se deparou com um ambiente cultural em inicialidade absoluta, deu o passo decisivo na direção de construir uma experiência em pesquisa conectada ao exame da teoria. Se essa passagem não se fez sem a formação recebida e sedimentada, o resultado foi uma “silenciosa revolução intelectual que deslocou o eixo dos estudos sobre a sociedade brasileira”.<sup>2</sup> Os trabalhos da primeira geração revelam a presença de nova dicção, ao traduzirem a absorção, mas, principalmente, a superação das referências recebidas. O novo tom influiu na abertura em leque das preocupações temáticas, a construção de objetos originais, o exame das teorias e dos procedimentos adequados, emblema da Sociologia universitária paulista, na fase de seu estabelecimento.

Os primeiros trabalhos produzidos pelos sociólogos, formados pela USP, revelam a presença desse conjunto de questões sem que, todavia, as fronteiras disciplinares se encontrem totalmente demarcadas. O trânsito entre as abordagens da Sociologia, da Antropologia e da Política é corrente. São ilustrativas dessa tendência as teses de mestrado e doutorado de Florestan Fernandes – *Organização social dos Tupinambá* e a *Função social da guerra na sociedade Tupinambá* –; de Antonio Candido – *Os parceiros do Rio Bonito*: estudo sobre os meios de subsistência do caipira paulista –; e de Maria Isaura Pereira de Queiroz – *La Guerre Sainte au Brésil*: le mouvement messianique du Contestado.<sup>3</sup> Através desses exemplos, visualizam-se os traços de uma formação integrada, na qual as

---

<sup>2</sup> CANDIDO, Antonio. A Sociologia no Brasil. In: *Enciclopédia Delta Larousse*. Rio de Janeiro: Delta, 1960. v. 5, p. 2216-32.

<sup>3</sup> FERNANDES, F. *Organização Social dos Tupinambá*. São Paulo: Col. Trópico, Instituto de Progresso Social, 1948. Idem. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1951. CANDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito*: estudo sobre o meio de subsistência do caipira paulista. São Paulo: Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1954; PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *La Guerre Sainte au Brésil*: le mouvement messianique du Contestado. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1957.

análises sobre as sociedades primitivas se fazem acompanhar de estudos sobre as relações sociais do Brasil tradicional. Entrecruzam-se, de diferentes modos, as interpretações sociológicas, antropológicas e políticas, conferindo certa identidade aos trabalhos de Florestan Fernandes, Antonio Candido e Maria Isaura. O caráter aparente de estudos diversos, esconde, no entanto, profundas semelhanças. Em primeiro lugar, se a busca de temas originais é visível, o mais significativo encontra-se revelado no recorte empreendido. Abandonaram-se os grandes panoramas que distinguiam as obras dos precursores e intérpretes. Tratava-se de circunscrever objetos, de submetê-los ao crivo da interpretação, a partir de problemas definidos e independentemente do tipo de pesquisa: histórico, empírico ou teórico. Em segundo lugar, mesmo quando o assunto era marcadamente ligado à Antropologia – no caso das teses de Florestan Fernandes – o exame da teoria era fundamental. O professor esclarece, já na introdução do seu mestrado, que a sua concepção de organização social é distinta da visão corrente dos sociólogos, cuja discussão é ampliada no seu doutoramento, transformando a tese num exercício de erudição teórica, no âmbito da Sociologia. No que tange aos dois outros textos, a mesma confluência é perceptível, pois se a análise de contextos sociais mais homogêneos é empreendida lançando-se mão do arcabouço antropológico, a explicação é orientada pela perspectiva sociológica e por absorções da contribuição da ciência política. Em terceiro lugar, as noções de estrutura, organização e mudança são centrais ao andamento analítico, instituindo um campo comum conceitual, desvelando certa unidade de formação. Em quarto lugar, esses estudos voltam-se para o conhecimento da vida dos dominados, quer dizer, não há o privilegiamento da realidade das elites, pelo menos na primeira fase.

O arcabouço comum de preocupações, modestamente caracterizado por Antonio Candido como *silenciosa revolução intelectual*, foi mais retumbante do que possa parecer à primeira vista. Aqui, emergia o estilo acadêmico de reflexão, no qual a singularidade das escolhas temáticas esclarecia sobre a direção do olhar, em suma, sobre as idéias-guia desses sociólogos. Componentes para além da busca de conhecimento, imiscuiram-se na estrutura do pensamento desses jovens praticantes da Sociologia, “orientando a atenção para o problema, determinando sua formulação teórica, fixando os supostos e valores que afetam em alto grau a escolha dos materiais e problemas e intervindo

no processo de verificação”.<sup>4</sup> Na base desse conjunto de transformações, localizam-se as determinações do vivo ambiente universitário da Faculdade de Filosofia, cuja atmosfera transpirava tanto a sisudez da regra científica, quanto o descompromisso de um segmento social aberto para absorver as novas idéias e seduzido pelo livre debate que exalava dos ares. O cenário os redimia da condição de jovens intelectualmente provincianos. Na conjunção desses fatores peculiares à Faculdade de Filosofia, produziu-se um modo de reflexão embebido “do elogio de um estilo seco e analítico e da desqualificação de qualquer forma de ensaísmo”.<sup>5</sup> Uma nova sociabilidade medrava no terreno da instituição, fixando um dos pontos de encontro dessa geração.

Se o domínio da teoria conferia condições indispensáveis ao encaminhamento da análise e da verificação, entender as escolhas feitas nesse campo, ultrapassa os puros princípios da formação recebida. A ênfase na estrutura social instaurava a especificidade da abordagem sociológica, enquanto o foco nos processos de mudança exprime a vocalização de problemas reconhecidos como essenciais à dinâmica do Brasil, quais sejam os da crise de transição de uma sociedade tradicional para a moderna. Enquanto na contribuição de Florestan Fernandes os deserdados são os índios e os negros,<sup>6</sup> nas obras de Antonio Candido e Maria Isaura é o universo da cultura rústica e das relações agrárias que se encontra perpassado pela crise.<sup>7</sup> E, de fato, os temas de eleição de Maria Isaura e Antonio Candido são muito assemelhados, o que deixa a entrever a presença de forte sensibilidade para os problemas da estrutura agrária brasileira, apontando para determinantes extra-acadêmicos. Originários de famílias rurais, trouxeram para a profissão um olhar cultivado na experiência social procedente e que, possivelmente, orientou as suas escolhas. Não é casual que ambos manifestaram

<sup>4</sup> MERTON, R. K. La sociologia del conocimiento. In: HOROWITZ, I. L. (Org.). *História y elementos de la sociologia del conocimiento*. 3. ed. Buenos Aires: Editora Universitaria de Buenos Aires, 1974. Tomo I. p. 66.

<sup>5</sup> PRADO JUNIOR, B. As filosofias da Maria Antônia (1956-1959) na memória de um ex-aluno. In: SANTOS, M. C. L. dos (Org.) *Maria Antônia: uma rua na contramão*. São Paulo: Editora Nobel, 1988, p. 69.

<sup>6</sup> Refiro-me tanto ao projeto desenvolvido por Roger Bastide e Florestan Fernandes sobre as *Relações entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Editora Anhembi, 1955, quanto à tese de Florestan — *A Integração do Negro na Sociedade de Classes*. São Paulo: Dominus, 1965.

<sup>7</sup> Além de vários artigos, Maria Isaura escreveu um livro específico sobre a realidade rural: *Bairros rurais paulistas*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

interesses pelos estudos da família, como assunto central de análise, ou como categoria importante ao entendimento de certos fenômenos.<sup>8</sup> Nas palavras de Maria Isaura: “Pertencço a uma família *quatrocentona* do Estado de São Paulo que sempre preservou os fatos do passado, seja narrando aos mais jovens historietas dos mais velhos, seja guardando nas prateleiras papéis inúteis e cadernos velhos sem serventia”.<sup>9</sup> Diferenciam-se, por isso, da trajetória social de Florestan Fernandes, cuja origem situava-se nas camadas populares da cidade de São Paulo e para onde dirigiu os seus primeiros estudos, focalizando as expressões culturais desses grupos.<sup>10</sup> Independentemente da diversidade de experiências, esses jovens sociólogos encontraram-se primeiro na faculdade da Praça República, depois, na rua Maria Antônia e construíram um timbre próprio à comunidade dos cientistas sociais, na qual certas normas e valores ligados aos ideais do saber se impunham. A magnitude dos desafios enfrentados por essa geração exigia a disciplina do trabalho árduo, longo processo de elaboração dos textos, tendo em vista construir uma teia explicativa sólida. A linguagem adequada era indício do êxito do empreendimento, referendado no uso da noção correta e na resolução do problema teórico-metodológico. Em tal contexto, era de se esperar que esses sociólogos tivessem harmonizado a atividade de investigação, aos princípios da formalização conceitual e da exposição de um estilo.

O núcleo primitivo dos professores de Ciências Sociais da USP modelou o perfil do especialista, evidente na forma discursiva composta por princípios universalizantes do conhecimento, mas edificou um corpo de idéias sobre o Brasil que se apresentava como alternativa às interpretações correntes. A operação, por eles empreendida, transitava entre o enfoque universalista e o recorte particularista dos temas escolhidos. Tal confluência brotou da formação universitária, cuja inserção orientou a fixação de pressupostos teóricos, a escolha

<sup>8</sup> CANDIDO, A. The Brazilian Family. In: LYNN SMITH, T. (Org.) *Brazil, portrait of half a continent*. Estados Unidos: The Drysden Press, 1951. A análise da estrutura familiar é fundamental à interpretação de Maria Isaura sobre *O mandonismo local na vida política brasileira*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969; O coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, B. (Org.) *História Geral da Civilização Brasileira. O Brasil Republicano*. São Paulo: Difel, 1975. Tomo III, v. 1.

<sup>9</sup> PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992. p. 14.

<sup>10</sup> Os estudos de Florestan sobre a cultura popular foram reunidos no livro: *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo*. São Paulo: Anhembi, 1961.

do material empírico e, em certa medida, a construção do interesse por determinados problemas. Os dois primeiros procedimentos derivam, diretamente, do aprendizado recebido, pois, considerava-se essencial o conhecimento das contribuições analíticas mais importantes referentes ao tema, além da escolha correta do material empírico. Ao terceiro acoplam-se, como já afirmamos, questões mais complexas, ligadas às diferentes trajetórias sociais. A raiz formativa comum não impediu, todavia, a produção de obras originais, resultando num cenário diversificado de eleições temáticas e de interpretações singulares. A vasta produção sociológica de Maria Isaura exemplifica esse empreendimento ao circunscrever a amplitude das suas escolhas e manifestar a profundidade das suas análises.

O conjunto das obras de Maria Isaura enquadra-se em quatro domínios demarcados da análise sociológica: Sociologia da Religião, Sociologia Política, Sociologia Rural e Sociologia da Cultura. Já aqui se apresenta o caráter especial da sua contribuição, uma vez que a abordagem não é especializada no sentido simples do entendimento e muito menos corresponde a momentos sucessivos da sua carreira. Desde a sua tese de doutoramento, sobre o movimento messiânico do Contestado, é visível o cruzamento das interpretações, ou seja, os fenômenos religiosos não podem ser compreendidos independentemente das dimensões sócio-cultural e política. Isso não a impediu de dar conta do assunto tratado, ao contrário, esclareceram-se as íntimas relações entre a emergência do messianismo e a problemática particular de certos contextos sociais. A condição decisiva para a emergência do messianismo localiza-se, no entanto, na conjunção de dois outros problemas, quais sejam, a natureza da religião e a personalidade do Messias.<sup>11</sup> Nesse ponto, a autora não apenas deixa evidente a particularidade do fenômeno estudado, como, principalmente, agrega novo requisito, referente às qualidades especiais do líder religioso, estabelecendo um trânsito para o campo da Psicologia Social.<sup>12</sup> De outro lado, embora os seus primeiros trabalhos de peso

---

<sup>12</sup> “A personalidade dos Messias constitui fator com os quais também temos que contar para a produção dos fenômenos”. Idem, *Ibidem*, p. 355.

<sup>11</sup> “Em conclusão, podemos afirmar que dadas certas crises estruturais ou organizatórias, em sociedades estruturadas de determinada maneira, podemos ter ou não um fenômeno desse tipo, desde que um elemento cultural imprescindível — o tipo de religião — esteja presente”. PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus, 1965. p. 354.

estivessem no campo da religião, Maria Isaura demonstrava, desde o início, forte interesse para a análise sociológica do político,<sup>13</sup> dado que a compreensão do messianismo já envolvia a análise da cultura rústica.

Nessa perspectiva, a produção de Maria Isaura não é facilmente periodizável, apesar de se poder localizar o núcleo irradiador de temas e da teia variegada das abordagens. Os estudos sobre o messianismo constituem-se, em nossa opinião, no pólo fundamental da abertura temática e das possibilidades renovadas de análise. Foi através da compreensão do messianismo nas sociedades rústicas que a socióloga abriu-se para problemas políticos e culturais do Brasil tradicional. Ou, em outro termos, dadas as imposições do conhecimento postas pelos seu objeto emergem assuntos novos, mas que se prendem ao mesmo recorte temporal, por serem afeitos à mesma estrutura social, típicos da sociedade tradicional brasileira. Nesse sentido, os seus trabalhos sobre os cangaceiros, o mandonismo local, a estrutura agrária e as festas populares, podem ser considerados como derivações da análise empreendida na área da religião.<sup>14</sup> Similarmente, a passagem para o estudo dos fenômenos urbanos parece resultar da caracterização das transformações inerentes à transição da sociedade tradicional para a moderna.<sup>15</sup> Se essa sugestão se sustenta, é possível afirmar a presença de certa clivagem na obra de Maria Isaura, produzida no fluxo temporal, ou, é o corte na História que a determina. Numa visão sumária e incompleta, diríamos que a viragem se dá, quando a predominância dos temas rurais é deslocada pelo domínio dos temas urbanos, embora a consideração dos fenômenos típicos da ambiência citadina não seja exclusiva da sociabilidade moderna e nem mesmo o rural seja tratado independentemente das suas conexões com o urbano. O caráter arguto das análises

---

<sup>13</sup> Chamo a atenção para o artigo de PEREIRA de QUEIROZ, M. I. A contribuição para o estudo da sociologia política no Brasil. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 1, 1955, *Anais...*, 1955.

<sup>14</sup> Remetemos para as seguintes obras: *Sociologia e folclore: a dança de São Gonçalo num povoado baiano*. Salvador: Progresso Edit., 1958; *Desorganisation des petites communes brésiliennes. Cahiers Internationaux de Sociologie (Paris)*, v. 28, 1960; *Os cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*. Paris: Julliard, 1968; *O mandonismo local na vida política brasileira*. (Op. cit.); *O coronelismo numa interpretação sociológica*. (Op. cit.); *Bairros rurais paulistas*. (Op. cit.).

<sup>15</sup> Cf. PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Do rural e do urbano no Brasil. In: SZMERESCSÁNYI, T., QUEDA, O. (Org.). *Vida rural e mudança social*. São Paulo: Ed. Nacional, 1973.

de Maria Isaura não lhe permite operar com oposições simples e, ainda que o processo de transformação siga uma tendência visível, o tecido da História é tratado na complexidade da sua teia inconsútil. Persistências e mudanças mesclam-se e redefinem os seus significados primeiros, criando um andamento de análise pontuado pela tensão característica desses contextos sociais. A partir de um ponto central, a autora vai agregando expressões, configurando uma análise em círculos concêntricos, quase à exaustão e o limite é dado pelo esgotamento das manifestações do mesmo fenômeno.

São ilustrativos desses procedimentos os trabalhos sobre *O messianismo no Brasil e no mundo*; *O coronelismo numa interpretação sociológica*; e *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. Nos dois primeiros, ocorre uma particularidade que os identifica, expressa na afirmação do tipo de abordagem. Se no ensaio sobre o coronelismo a perspectiva encontra-se explícita no título, em *O messianismo* a autora esclarece o seu problema, logo nas primeiras frases do prefácio: “dar uma ordenação, uma sistematização aos movimentos messiânicos, dentro de uma *perspectiva sociológica*”.<sup>16</sup> Aparentemente sem maiores desdobramentos, a afirmação do princípio de análise visa, em primeiro lugar, a situar o lugar privilegiado de onde a autora constrói a sua interpretação e, em segundo, reafirma o domínio disciplinar. É como se a socióloga esclarecesse as balizas da sua compreensão mas, concomitantemente, a importância do seu ponto de vista. Cuidado, aliás, visível em outras obras da sua geração, como em *A revolução burguesa no Brasil* de Florestan Fernandes, que contém o subtítulo *Ensaio de interpretação sociológica*. Em ambos, a mesma exigência de construção da identidade profissional, produto, possivelmente, da necessidade de demarcar fronteiras fluidas, acrescida, talvez, da crença nas possibilidades de “esclarecimento” do ponto de vista sociológico. De outro lado, esse é o momento de fixar um estilo de reflexão, uma das tarefas primordiais dessa geração. Por isso, uma vez que o caminho foi sedimentado, Maria Isaura pôde romper com o dever da referência, pois, no seu livro sobre *Carnaval brasileiro*, não se encontra nenhuma afirmação sobre orientações da análise.

---

<sup>16</sup> PEREIRA de QUEIROZ, op. cit., 1965. p. XI. (grifos meus).

Numa tentativa de considerar essas três obras, nosso objetivo a partir de agora, percebe-se que *O messianismo no Brasil e no mundo* destaca-se do conjunto, dado o caráter diferenciado do livro na biografia intelectual de Maria Isaura. Escrito fundamentalmente a partir do exame sistemático de estudos parciais sobre o fenômeno, a socióloga objetivou estabelecer bases para a comparação:

Nosso intuito é pesquisar a possibilidade de uma reunião de todos os movimentos messiânicos num quadro único, seja qual for a sociedade a que pertençam, segundo um ângulo que nos facilite verificar se, sociologicamente, há limites dentro dos quais se processa a sua variabilidade, e se, entre tais limites, há possibilidades de se distinguirem classes, gêneros, espécies de movimentos. Trata-se de escolher, pois, o elemento social suficientemente geral para figurar em todos e suficientemente rico de modalidades para permitir uma classificação.<sup>17</sup>

De saída, a dimensão original do trabalho emerge, respaldado no empreendimento classificatório, procedimento pouco comum aos jovens praticantes da Sociologia em São Paulo. De outro lado, a natureza da pretensão parece inspirada na obra clássica de Durkheim – *Formas elementares da vida religiosa*<sup>18</sup> – escrita em cima de documentação e, em cujas páginas, o autor buscou construir uma teoria sociológica sobre as origens da religião, enquanto produto do pensamento coletivo. Apesar da aparente semelhança, a análise afasta-se do típico andamento durkheimiano, uma vez que se centra na *consideração do movimento e não das permanências* que caracterizam a ordem. “Como movimento, isto é, como grupo em ação, o grupo messiânico desempenha uma função relativamente à estrutura e organização das sociedades globais às quais se vincula”.<sup>19</sup> Nesse passo, a socióloga segue os ensinamentos do seu mestre Roger

---

<sup>17</sup> PEREIRA de QUEIROZ, op. cit., 1965. p. 20.

<sup>18</sup> DURKHEIM, É. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. 5. ed. Paris: PUF, 1968. (N.O.).

<sup>19</sup> PEREIRA de QUEIROZ, op. cit., 1965, p.22.



Bastide, para quem o movimento era essencial à compreensão das sociedades.<sup>20</sup> Quer dizer, o caráter dinâmico da estrutura social liga-se à multiplicidade dos seus princípios ordenadores, cujo entendimento exigia a análise da história. Não obstante, a classificação se impõe por ser requisito do conhecimento, visto que “a ciência investiga apenas o que é regular, o que se repete, não existindo uma ciência do único, compreende-se porque a classificação é o primeiro método a ser utilizado em qualquer ciência”.<sup>21</sup> A reflexão sociológica acaba, então, por exigir finura da análise, ou a capacidade de encontrar regularidades em fenômenos clivados pelas desigualdades produzidas na história. A realidade complexa do trabalho de interpretação obriga ao reconhecimento de expressões diversas do mesmo fenômeno, correspondendo a funções variadas. Em suma, os processos de diferenciação e de integração são, concomitantemente, opostos e complementares.<sup>22</sup> E, aqui, a autora concilia a abordagem apoiada na estrutura e organização social à análise do movimento, visto que

os dois processos mais gerais se ‘personalizam’, por assim dizer, em diferentes situações, formando espécies dentro do gênero mais amplo de processos sociais básicos: tomam a forma de processos de agregação e de segregação, de estratificação e de nivelação, de desorganização e de reorganização.<sup>23</sup>

Nesse momento, Maria Isaura inova ao trabalhar a teoria sociológica, por propor uma integração das abordagens que privilegiavam ou a estrutura ou a transformação. A sua lição é clara:

Morfologia e dinâmica estão estreitamente unidas, não sendo possível separá-las senão para fins didáticos. Podemos, num primeiro momento de estudo, analisar exclusivamente a forma externa e a configuração interna das sociedades globais, o que nos servirá para conhecê-las em seus diferentes tipos; mas a continuidade do estudo inevitavelmente colocará os problemas de transformação que só poderão ser resolvidos pela dinâmica, a partir do conhecimento já adquirido da morfologia.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Cf. PEREIRA de QUEIROZ, M. I. Nostalgia do outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide. In: PEREIRA de QUEIROZ, M. I. *Roger Bastide*. São Paulo: Ática, 1983, p.59-60. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).

<sup>21</sup> PEREIRA de QUEIROZ, op. cit., 1965, p.329.

<sup>22</sup> Idem, *Ibid.*, p. 349.

<sup>23</sup> Idem, *Ibid.*, p. 350.

<sup>24</sup> Idem, *Ibid.*, p.352.

E para entender como se dá a conexão entre esses processos, é necessário fixar a multiplicidade das expressões sociais, tornando a análise paulatinamente ampliada a partir de um ponto central, ou seja, o do fenômeno estudado. O alargamento da interpretação vai sendo processado em círculos concêntricos nos quais, inclusive, o papel dos indivíduos é importante, o que torna a interdisciplinaridade uma imposição, porém subordinada à perspectiva sociológica. Essa capacidade agregadora da análise encerra não apenas uma contribuição original à Sociologia brasileira, mas um problema essencial à reflexão das Ciências Sociais, referente às identidades e aos afastamentos entre o indivíduo e a sociedade.

O ensaio sobre *O Coronelismo numa interpretação sociológica* retrata, de modo paradigmático, o que acabamos de dizer. Situando, em primeiro lugar, a figura do coronel como uma “espécie de elemento sócio-econômico polarizador, que servia de ponto de referência para se conhecer a distribuição dos indivíduos no espaço social”,<sup>25</sup> a socióloga incorpora uma frase, aparentemente banal, à delimitação do fenômeno: “A pergunta: *Quem é você?* recebia invariavelmente a resposta: *Sou gente do coronel Fulano*”.<sup>26</sup> A singeleza da expressão esconde, na verdade, toda a trama social que subjaz ao coronelismo, recortando posições, formas de participação na estrutura econômica, social e política. Nessa medida, o coronelismo não é fenômeno exclusivamente político, tal como era primordialmente tratado nas análises correntes sobre o assunto, mas manifestação mais geral da sociedade tradicional brasileira. Em função disso, o coronelismo passa a ser entendido, enquanto “forma assumida pelo mandonismo local a partir da proclamação da República”.<sup>27</sup> Isto é, como parte integrante de uma totalidade maior, num momento definido da história brasileira. Dada essa caracterização, a análise necessariamente desdobra-se absorvendo múltiplas dimensões, necessárias à interpretação do problema. Novamente, o escopo da análise reproduz um cenário repleto de ambigüidades, onde o significado dos

---

<sup>25</sup> Idem., op. cit., 1975, p.156.

<sup>26</sup> Idem, Ibid.

<sup>27</sup> Idem, Ibid., p. 160.

fenômenos não é unívoco, dado que pulsam em múltiplas direções. Se a estrutura do coronelismo pressupõe o clientelismo, a sua origem são os grupos de parentela, enquanto tipo *sui-generis* da organização social brasileira. A configuração e análise da parentela é essencial, porque condensa

três aspectos interligados — o político, o econômico, o do parentesco — mostrando que a sociedade na qual estava implantada era de estrutura sócio-econômica e política ainda pouco diferenciada em seus setores de atividade. Setor político, setor econômico, setor parentesco, reunidos, garantiam o funcionamento da sociedade e lhe davam uma característica própria.<sup>28</sup>

De onde se conclui que a parentela guarda os dois princípios da vida social, organização e movimento que se expressam em alianças e rupturas, numa dialética incessante entre solidariedade, fragmentação e conflito, operando de modo complementar.<sup>29</sup>

Se a análise da parentela permite configurar o clientelismo, ela também dá a passagem para o fundamento da estrutura coronelística, ligado à “posse de bens e fortuna”, requisito para a manutenção do favor. A investigação dos meios de obtenção da riqueza, herança, casamento e comércio permite alargar a análise para novos campos, implicando a ampliação do olhar sobre os princípios sociais da atividade econômica. Ou, em outros termos, a lógica econômica nutria-se de mandatos extra-econômicos, assim como as posições sociais não derivam, imediatamente, da posse de bens, ainda que a fortuna construísse o alicerce da estratificação. A ascensão social poderia ser facilitada, no âmbito da parentela, em função de outros requisitos, como por exemplo, qualidades pessoais. A aquisição do posto supremo dentro de uma parentela, “não era marcada pela herança, o filho do coronel substituindo o pai dentro do grupo de parentes, mas oscilava de acordo com as qualidades dos candidatos, que eram todos os indivíduos que tivessem a mesma situação sócio-econômica entre os parentes”.<sup>30</sup> O exercício da autoridade ultrapassava ao simples montante de bens, ainda que fosse condição imprescindível, dada a lógica do favor. A liderança coronelística, é,

<sup>28</sup> Idem, *Ibid.*, p. 167.

<sup>29</sup> Idem, *Ibid.*, p. 167-71.

<sup>30</sup> Idem, *Ibid.*, p. 168.

concomitantemente, uma liderança carismática, ou seja, requer a presença de certos atributos individuais. Em suma, a

ascensão social nesse tipo de sociedade decorria do fato de não existir uma rígida determinação na sucessão das chefias, isto é, decorria do fato de que a determinação das chefias se apoiava tanto no fator econômico, quanto nas qualidades pessoais do indivíduo.<sup>31</sup>

Os atributos da personalidade incluem-se entre as condições básicas para a manutenção da estrutura coronelística, são o seu arremate final, configurando uma análise que atingiu o limite da interpretação sociológica.

Na teia dessas considerações, evidencia-se o caráter abrangente da perspectiva sociológica de Maria Isaura, o que a permitiu traduzir as regras fundamentais da sociedade brasileira, nas suas manifestações gerais e particulares, explícitas e recônditas. A busca de desvendar os seus múltiplos significados cristaliza-se no estudo sobre o carnaval brasileiro, no qual a sua experiência singular é componente da análise e onde a autora confessa total comprometimento com o tema. A ousadia em explicitar a sua paixão pelo assunto, atesta a capacidade permanente de renovação e indica a presença de mais um limite, representado no prazer de poder incluir as suas lembranças pessoais no processo de compreensão: “Felizmente, a atitude de afastamento do pesquisador em relação ao seu objeto de estudo é hoje considerada ultrapassada.”<sup>32</sup> Também no plano da abordagem, predominam outras categorias, como as de mito e imaginário. A análise do carnaval, segundo a autora, possui uma importante função imaginária que ultrapassa a sua realidade ou o deslumbramento provocado pelo seu caráter mítico. “A descoberta da multiplicidade de aspectos de sua base empírica não anula os significados de sua faceta imaginária, a qual desencadeia atividades coletivas e individuais”.<sup>33</sup> Ao perseguir as origens do carnaval brasileiro e recompor a sua história, da festa de família ao grande espetáculo carioca, a socióloga tece a trama

---

<sup>31</sup> Idem, *Ibid.*, p. 178.

<sup>32</sup> PEREIRA de QUEIROZ, *op. cit.*, 1992. p. 23.

<sup>33</sup> Idem, *Ibid.*, p. 223.

cultural da nossa sociedade nas suas expressões mais finas. Mais uma vez, retira do seu mestre Roger Bastide o ímpeto para a construção da aventura sociológica:

A festa carnavalesca brasileira é o produto barroco mais puro de sua sociedade e de sua civilização. Este predicado não pertence somente à festa e à forma pela qual esta se expressa; está presente na reunião de elementos de origem tão diversa que compõem cintilantes desfiles, e também, e mais ainda, nas contradições entre mito e realidade. Esta reunião de *muitas intenções contraditórias num só gesto* não teria seu símbolo no elegante minueto executado ao ritmo sincopado e tonitruante dos surdos pela porta-estandarte e pelo mestre-sala, trajados com luxuosos costumes Luís XV, as perucas brancas contrastando com o escuro das epidermes?<sup>34</sup>

O livro sobre o carnaval arremata um processo de interpretação do Brasil, ao representá-lo numa visão de conjunto que contém uma síntese de elementos aparentemente contraditórios. A sua essência encerra aquele conhecido gosto pelo espetáculo e a necessidade de teatralizar as nossas relações. É preciso *fazer vista*, dizemos freqüentemente, quando estamos fora dos nossos círculos íntimos. Assim como ser *gente do coronel fulano* exprime o caráter teatral, assumido pelas formas de inserção na sociedade. Nesse momento, a socióloga Maria Isaura se converteu numa intérprete da cultura brasileira, condição que já estava presente desde os seus primeiros trabalhos, ao analisar o Brasil no prisma do tempo e das suas realizações espaciais. Trajetória que expressa, em suma, o modo original como enfrentou os desafios da sua geração.

---

<sup>34</sup> Idem, *Ibid.*, p. 224-5.

## O VISÍVEL E O OCULTO NA CULTURA BRASILEIRA

Maria Sylvia Porto Alegre<sup>1</sup>

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.

---

<sup>1</sup> 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”,<sup>2</sup> que se segue ao trabalho publicado na França: “Brésil, XIXe siècle: les précurseurs des sciences sociales”.<sup>3</sup>

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.<sup>4</sup>

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

---

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

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

<sup>4</sup> 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”.<sup>5</sup>

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:

---

<sup>5</sup> 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.*<sup>6</sup>

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 férvidas 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

---

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup>

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”.<sup>8</sup>

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.

---

<sup>7</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1989a, p.46.

<sup>8</sup> 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”,<sup>9</sup> 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

---

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

estudiosos da cultura em momentos de grandes transformações, ressurgem 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,<sup>10</sup> 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.

---

<sup>10</sup> 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?<sup>11</sup>

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

---

<sup>11</sup> 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.<sup>12</sup>

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 inudar 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.<sup>13</sup>

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

---

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup>

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.

---

<sup>14</sup> 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”.<sup>15</sup>

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*,<sup>16</sup> 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

---

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

<sup>16</sup> 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”.<sup>17</sup> 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”.<sup>18</sup>

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

<sup>17</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1993c., p.124-5.

<sup>18</sup> 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?<sup>19</sup>

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.<sup>20</sup>

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.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1992, p.22.

<sup>20</sup> Idem, op. cit., 1992, p.23.

<sup>21</sup> 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 Sérgio 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-Strauss<sup>22</sup> 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?

---

<sup>22</sup> LÉVI-STRAUSS, C. *L'Identité*. Paris: Grasset, 1977.



*A Arte de Fazer Pesquisa*



## PESQUISA EM ANDAMENTO

Miriam Lifchitz Moreira Leite<sup>1</sup>

A região amazônica é hoje vista como o pulmão explosivo da Terra. Por aquele mar de florestas e terras devastadas espalham-se populações indígenas, missionários de diferentes credos, pesquisadores de origem e orientações diversas, seringueiros, garimpeiros, especuladores e jogadores. A beleza e o porte da natureza atraem e repelem consecutivamente uma população de ecologistas e investidores das origens mais diferentes.

Os conflitos de terra sobreviveram e se aguçaram com os projetos faraônicos que vêm eliminando camadas inteiras da população. Num momento em que a violência urbana vem tomando aspectos catastróficos, a pesquisadora Regina Sader está procurando compreender de onde vem e como se estabeleceu esse clima sinistro na perigosa região do Bico de Papagaio. Com uma coragem incompatível com sua fragilidade física e seus poucos recursos de professora universitária, munida do referencial teórico da Geografia Política e da Antropologia do Simbólico, está procurando estudar a dinâmica da agressão entre indivíduos e grupos, numa competição por bens e áreas disponíveis ocorrida em situações de dispersão territorial e em acontecimentos da história imediata e distante de populações que parecem inibir os controles sociais da violência.

Percorrendo a região a estudar, a professora Regina Sader verificou que os conflitos atuais não são tão atuais assim. Num percurso temerário e paciente coletou histórias, cenas e seqüências do imaginário das populações

---

<sup>1</sup> Historiadora do Centro de Apoio à Pesquisa em História da Universidade de São Paulo.



ribeirinhas, verificando que as soluções violentas dos conflitos marcam as relações humanas da região. Pôs-se então a procurar em Araguatins, antiga São Vicente e em Tocantinópolis, antiga Boa Vista do Padre João, em Grajaú e no vale do Corda, escritos sobre a região.

Tendo colhido diferentes exemplares, manuscritos e impressos, apresentou-os ao Grupo de Estudos da Memória do Núcleo Ruy Coelho, para uma análise.

É aí que eu, incapaz de enfrentar conflitos até de concursos universitários, fui envolvida no projeto. O Grupo de Estudos da Memória é formado por geógrafos, historiadores, antropólogos e psicanalistas num esforço interdisciplinar de estudar o Imaginário e o Simbólico.

As dificuldades da análise proposta começaram desde a conceituação do campo, que permitisse formular as perguntas elucidativas. Neste ponto, os trabalhos sociológicos de Maria Isaura Pereira de Queiroz vieram sugerir caminhos.

A documentação encontrada era heterogênea e contraditória. À primeira leitura o material coletado mostrou-se intransponível: ora cheio de ingenuidade, ora pedante, retórico e vazio. Aparentemente, as personagens que apareciam num, como positivas, revelavam ser negativas no outro, dificultando a compreensão da capacidade dos homens de se prejudicar uns aos outros.

O que me fez voltar à leitura dos trabalhos de Maria Isaura sobre o coronelismo e o mandonismo durante a Primeira República, com uma parada no messianismo, foi o manuscrito xerocado da *Pesquisa Sertaneja* de Cícero Mendes Sousa.<sup>2</sup>

Esse manuscrito tem a caligrafia de membros de duas gerações e data de 1933. Com toda a desordenação dos dados existe uma parte referente às principais famílias e religiões da região. E não eram duas as parentelas contendoras, mas nomeiam doze capítulos, às vezes de meia página, em outras de até cinco

---

<sup>2</sup> SOUSA, Cícero Mendes. *Pesquisa sertaneja* (1933), 1983. (Manuscrito).

páginas. Uma segunda parte é relativa à exploração do Rio e a unidade usada é V.8... até V.15 que, não podendo ser referente às viagens de exploração, poderiam ser a designação de versículos.

Cinquenta anos após o falecimento dos progenitores, o Autor se propôs difundir os nomes dos heróis sertanejos do século passado, membros das famílias descritas na primeira parte. Mas não é só isso. À página 13a, conceitua saudosista o que foi o *bom tempo* que não volta mais:

é que a família Cortez e Moureira tem mais de meio século de residência e de trabalho aqui prestado, portanto ela acompanhou passo a passo tudo o percurso da historia e neste caso eles não são aventureiros e sim proprietários. Ele é filho de nossa Cidade, e como tal, tinha de dar-lhes o que é de melhor para ela.

Estava delineado o campo da pesquisa: uma região de explorações recentes, onde forasteiros, vistos como aventureiros, se contrapunham aos proprietários. As famílias dos proprietários representavam a ordem, em contraposição à desordem dos recém-chegados. À página 20, ao descrever a parentela dos Moureira, de Grajaú, apresenta a decadência de seu poder, pela perda dos escravos na Abolição e na República, envolvidos na luta contra os índios que tinham matado 99 habitantes e seqüestrado uma menina de 12 anos, de nome Perpétua, cuja memória continua a perseguir os moradores locais. E nessas perdas de poder dos Moureiras é que se dão os conflitos entre os Ledas e Costas que foram banidos da cidade, denunciados, presos e mortos, tendo havido a pacificação dos municípios só em 1932.

Tentei reproduzir a desordem com que os dados se atropelam nesses escritos, para uma avaliação da distância que separa as fontes dos estudos elaborados.

Essa desordem se amplia nas fontes impressas. São as Memórias de um membro da burguesia endinheirada do Maranhão, um livro de História de

uma professora primária do Norte de Goiás, e o de um político e professor, editado em Marabá, no Pará.<sup>3</sup>

A diversidade dos espaços e dos momentos das publicações, mesmo depois de recortar o mesmo episódio — o linchamento de Leão Leda em 1909 — confere ao acontecimento cores e significações diversas. Trata-se de um fato significativo do clima violento da região, que veio a se chamar de Bico de Papagaio.

Os relatos e análises políticas e sociológicas do mandonismo e a hierarquização dos poderes no interior do Brasil realizados por Maria Isaura na década de 1960, apenas dez anos após seus primeiros trabalhos de aproveitamento publicados na revista *Sociologia*, são fundamentais para a compreensão das diferentes combinações de violência e religiosidade, no sertão e nas povoações da Amazônia.

Mesmo aceitando que o fato histórico é inteiramente construído<sup>4</sup> e que o papel do historiador é analisar racionalmente o irracional,<sup>5</sup> somente o leque de pesquisas sobre o messianismo, o coronelismo e o mandonismo me abriu as portas para a percepção da ambigüidade e hibridismo das palavras e dos fatos cujas expressões eu procurava esclarecer.

Os historiadores locais apresentam uma única concordância — a confiança numa História exemplar. Querem tirar uma lição da História, fazer um ponto de História, difundir os heróis do século passado ou fazer um roteiro para futuros historiadores com *informações concretas, insofismáveis*.

Para o bacharel maranhense, os Moreiras e Ledas do Grajaú, na antevéspera da proclamação da República, eram gente fina e boa, vivendo sob a ameaça de fascínoras encabeçados pelo Coronel Araujo Costa. Sua posição de

---

<sup>3</sup> DUNSHEE DE ABRANCHES. *A Esfinge de Grajaú: Memórias*. 2.ed., São Luís: Alumar, 1940. CORREIA, Aldenora Alves. *Boa Vista do Padre João*. Tocantinópolis: s.n., 1977. DUARTE, Leônida G. De S. Vicente e Araquatins: cem anos de História. Marabá: J.C.Rocha, 1970.

<sup>4</sup> TODOROV, T. *Teorias do símbolo*. Lisboa: Edições 70, 1977.

<sup>5</sup> LADURIE, E. Le Roy. Entrevista. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 1994. Idéias, p.6.

abolicionista e republicano não impediu a aliança com um setor da população que perderia o poder com a Abolição dos escravos e com o advento republicano.

Para a professora de Tocantinópolis, criada e protegida pelo padre João de Lima, ainda que relatando que a Revolução de 1930 criara novas rivalidades, independentes dos pastos bons, dos babaçuais, da madeira e da escravização dos índios, chama Leão Leda de revolucionário e guerrilheiro desabusado, fomentando guerrilhas para se apoderar de fazendas de gado e de cereais. Tanto o padre João, quanto Leão Leda mantinham grupos armados, que se hostilizavam. Cada um deles justificava os capangas por se sentir ameaçados. Depois da fuga e morte de Leão Leda em Conceição do Araguaia, seus homens entregaram-se a roubos, assassinatos e defloramentos, até serem cercados por forças federais, provocando um despovoamento tal que o historiador a compara a “uma nesga da Sibéria, colocada no coração do Brasil”.

No livro do professor Leonidas Duarte, é o padre João de Lima o intrigante politiqueiro, que o denuncia ao governo estadual como crápula, assassino e aventureiro, capaz de montar armadilhas de todos os tipos para eliminar inimigos, rivais ou concorrentes.

A *Revolução Sanguinolenta* que relata no Capítulo VIII mostra S. Vicente (depois Araguatins) surpreendida pela chegada de *autoridades* de Boa Vista (depois Tocantinópolis), que incluía o Juiz de Direito, o Promotor Público, Leão Leda e outras pessoas de destaque. Aliciaram gente, tomaram armas dos viajantes e armaram elementos de defesa e ataque para enfrentar os inimigos. São Vicente só tornou a se povoar quando Leão Leda foi morto em Conceição do Araguaia, em 9 de março de 1909.

O que é possível verificar de imediato é a indefinição de uma região, sem qualquer correspondência com as fronteiras atuais dos Estados. O sertão explorado ou habitado pelos autores é uma região definida pelas margens dos rios Tocantins e Araguaia, percorrida por bandos e colunas que transitavam entre Maranhão, Pará e Goiás, cujas características se transformavam, alterando a inteligibilidade da leitura.

São Vicente foi fundada ao redor de uma árvore de pequi. As definições espaciais dadas por uma árvore são tão flutuantes quanto os sentidos das palavras empregadas. Não só se alternam os sentidos, como conotações positivas se transformam em negativas, em outro contexto histórico e político.

Cabe aqui ter em mente os signos em rotação, como propôs Octavio Paz<sup>6</sup> para revoltado, rebelde e revolucionário, ao ler as referências a bando, bandido, coluna e vagabundo.

Até designações profissionais corriqueiras, como a de professor, exigem uma leitura dentro do contexto histórico e geográfico. A professora do Grupo Escolar de Boa Vista e o professor-político de São Vicente exercem profissões diferentes, não só por causa do sexo, mas pelo alcance de suas interferências na vida da população e na estrutura de poder.

Essa revolução sangrenta ocorreu na Primeira República, pouco antes da ocorrência da Guerra Santa do Contestado no Paraná e em Santa Catarina (1912 – 1916), quando Maria Isaura, depois de fazer transbordar o messianismo do pensamento judaico-cristão, onde se originara, para diferentes povos, conseguiu distinguir o profeta, do líder messiânico. Mais tarde, distinguiu na política brasileira uma multiplicidade de níveis de coronéis, numa estrutura socioeconômica fundamentada em grupos de parentela, com alianças em grupos econômico-políticos associados. O estudo da solidariedade horizontal, na mesma estrutura, diferencia-se da solidariedade vertical, que dá origem a uma hierarquia de reciprocidades, propiciada pelo isolamento e pela dispersão do povoamento. O coronel protege os pequenos posseiros, vaqueiros ou lavradores em troca da mobilização armada em defesa do território do coronel, que por sua vez lhes facilita a pilhagem.

Em seu livro *Bandidos*, Hobsbawm<sup>7</sup> apresenta *Os cangaceiros: Les bandits d'honneur brésiliens* de Maria Isaura<sup>8</sup> editado em Paris, 1968, entre as obras que constroem o mito contemporâneo do cangaceiro, a partir da tradição

<sup>6</sup> PAZ, O. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1972. p.95-124.

<sup>7</sup> HOBBSAWM, E.J. *Bandidos*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1975.

<sup>8</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. *Os cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*. Paris: Julliard, 1968. (Traduzido para o Português pela autora: *Os cangaceiros*. São Paulo: Duas Cidades, 1977).

oral e dos folhetos de cordel, que glorificam ao mesmo tempo a liberdade, o heroísmo, o sonho de justiça, o terror e a crueldade.

A crônica de Virgulino Ferreira da Silva (1898-1938), que é cantada no sertão, fornece um caso dessas figuras que pareciam pertencer ao mundo pré-capitalista.

Maria Isaura,<sup>9</sup> lançando mão da literatura e de dicionários, trabalhou também a caracterização do jagunço, em suas nuances históricas e geográficas e de acordo com a extração cultural do autor que os descreveu.

Em 1878 encontrou em *O Matuto*, de Franklin Tavora, jagunço utilizado como chuço pesado, varapau. No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, de Luiz da Câmara Cascudo, aparece como pau ferrado, haste de madeira com ponta de ferro aguçada. O sentido é claramente o de um instrumento de defesa e ataque.

Em 1881, no *Dicionário* de Caldas Aulete, continuou a encontrar o sentido de chuço em Pernambuco e Alagoas.

Em 1889, no *Dicionário de Vocábulo Brasileiro* de Beaurepaire-Rohan, encontrou a designação de arma e aquele que dela se serve.

No *Aurélio*, já encontrou o valentão, guarda-costas de fazendeiro ou senhor de engenho.

A esses sentidos datados, acrescentou o sentido de jagunço no Médio São Francisco, de homem temente à lei, que só pega em armas sob a responsabilidade de um chefe. É, pois, diferente de bandido e do cangaceiro que desprezam e afrontam a lei. O jagunço pode ser tanto roceiro, vaqueiro, pescador, guia ou canoeiro, que serve ao chefe ou à parentela por dever de lealdade, em troca de dinheiro ou benefícios. Pode fazer parte da parentela ou ser um mercenário.

Em 1876, no relatório do delegado da Vila Itapicuru, foi descobrir adoradores do Bom Jesus que passaram à condição de jagunços, briguentos e valentões, que infringem a lei e que após a luta, voltam a ser dedicados guerreiros e defensores do Conselheiro.

---

<sup>9</sup> Idem, Jagunços. In: \_\_\_\_\_. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976, p.219-230.

Em Euclides da Cunha, em 1902, encontrou o jagunço diversificado em tabaréu, crente, iluminado, vaqueiro e guerrilheiro astuto e valente, indiferente à morte.

A dimensão religiosa se associa à categoria quando atuam como defensores da Cidade Santa e se transmuta em fanáticos ao ser nomeados pelos jornalistas da cidade, estabelecendo sua superioridade de profissionais urbanos diante da *gente do mato*, dos tabaréus, diferenciando-os dos romeiros, que podem também ser jagunços, em tempo de paz.

Em 1976, o jagunço aparece caracterizado como o matador de aluguel, por grileiros ou proprietários de terras, ligados à especulação imobiliária rural. No Paraná e na Amazônia esse instrumento da camada dominante tornou-se um defensor, sempre subordinado a fazendeiros e posseiros.

A rotação dos signos parece não ter ainda terminado e vem invadindo as cidades com outra verificação de Maria Isaura: “em política não há assassinatos, há remoção de obstáculos”.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Idem, *ibid.*, p.226.

## A UTILIZAÇÃO DO DADO QUALITATIVO E A SUBJETIVIDADE DO PESQUISADOR

Ethel Volfzon Kosminsky<sup>1</sup>

A obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz abrange uma grande diversidade de temas. Ao lado da grande variedade de assuntos tratados como o messianismo, o cangaço, o mandonismo, o campesinato e o carnaval, destaca-se a sua reflexão sobre a produção do conhecimento sociológico no Brasil e sobre os procedimentos metodológicos de pesquisa. É sobre este último tópico que tentaremos dar a nossa contribuição, especificamente sobre as discussões em torno da história oral.

O interesse de Maria Isaura a respeito de procedimentos de pesquisa data de 1953, quando a pedido de Roger Bastide, seu Mestre, publica o artigo “Histórias de vida e depoimentos pessoais”,<sup>2</sup> baseando-se na sua experiência adquirida ao participar de uma pesquisa, patrocinada pela UNESCO, sobre o relacionamento entre brancos e negros em São Paulo.

Maria Isaura relaciona o uso dessas técnicas de pesquisa ao novo enfoque adotado pela Sociologia, a qual passou a admitir que,

valores e opiniões tinham base coletiva, não eram produto essencialmente individual, ... O que os homens pensam, sentem e fazem, constituindo fatos sociais tanto, por exemplo, quanto as técnicas que empregam em seus trabalhos, a história de vida vem no-lo mostrar ao vivo; ela permite uma abordagem interior de fatos que antes só se observava do exterior.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP — Câmpus de Marília. Diretora Primeira-Secretária do CERU. Agradecemos a leitura da primeira versão e as sugestões de Gláucia Villas Boas e de Marcos César Alvarez.

<sup>2</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Histórias de vida e depoimentos pessoais. *Sociologia (São Paulo)*, v. 15, n. 1, p. 8-24, março 1953. Posteriormente publicado In: \_\_\_\_\_. *Variações sobre a técnica do uso de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU, FFLCH/USP, n. 4, 1983. (Col. Textos, n. 4). Este livro foi também publicado pela editora T. A. Queiroz, São Paulo, 1991.

<sup>3</sup> Idem, *ibid.*, p. 9.



A partir da concepção, explicitada por Maria Isaura, de que os valores e as opiniões do pesquisador e do pesquisado têm uma base coletiva, começaremos a compor o tema da subjetividade do pesquisador, que em sendo membro ou não da mesma sociedade ou grupo do pesquisado, poderá ou não compartilhar dos mesmos valores. Tanto em um caso como em outro, esses valores serão coletivos, ou seja, a subjetividade do pesquisador apresenta uma base coletiva.

O reconhecimento da autora de que a técnica<sup>4</sup> é um fato social, incluindo aí os procedimentos da pesquisa sociológica, pode ser comprovado a partir do próprio desenvolvimento da Sociologia, no que diz respeito à utilização de diferentes técnicas de investigação ao longo da sua história.

No artigo já referido, Maria Isaura chama a atenção para as dificuldades que podem surgir durante a coleta de histórias de vida e de depoimentos pessoais: “problemas de escolha do informante e [de] obtenção do material, ... de *preparo do pesquisador*”.<sup>5</sup>

A partir da formulação prévia do problema de pesquisa, decorrem as outras fases da pesquisa, entre as quais *o preparo do pesquisador*. A Sociologia abandonou a idéia de que o pesquisador deveria ser: “como uma *tabula rasa*, ao qual a simples observação revelaria a estrutura íntima dos fatos sociais. A coleta cega do material foi substituída pela colheita dirigida, sendo a direção exercida pelo problema que o sociólogo tem em mente”.<sup>6</sup>

Ainda segundo Maria Isaura, para que o pesquisador se encontre em condições de formular um problema de pesquisa é preciso, em primeiro lugar, que ele conheça Sociologia em geral e, em seguida, que ele esteja familiarizado com o grupo que pretende estudar. Caso ele seja um membro do grupo a ser pesquisado,

---

<sup>4</sup> Para Maria Isaura, “Técnica é procedimento, é maneira de agir para se obter um resultado, mas maneira de agir particular, seguida para executar algo; seu sentido é material e prático”.(op. cit., 1983, p. 12).

<sup>5</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit. 1953, p.8. (grifos nossos).

<sup>6</sup> Idem, *ibid.*, p.12.

ele mesmo terá uma opinião, uma atitude, da qual pode não ter muita consciência, diante do problema que pretende estudar. Analisar sua atitude pessoal por meio de um depoimento honesto em que sejam expostas não somente sua própria opinião, experiências e comportamento, como também as opiniões, experiências e comportamento das pessoas em cujo círculo vive, *é alcançar, por meio do melhor conhecimento de si mesmo, maior objetividade para a pesquisa em vista*; a análise permite-lhe desvendar tendências que ignorava ou que não levava em conta; consciente da existência delas, poderá vigiá-las e evitar que deformem os dados no ato da colheita. Por outro lado, este depoimento enriquecerá o acervo de dados sobre o problema que estuda.<sup>7</sup>

Em nota de rodapé, Maria Isaura esclarece que o depoimento do pesquisador é uma exigência que o Professor Roger Bastide vem fazendo aos alunos de Sociologia, “sempre que os encarrega de obter uma história de vida”.<sup>8</sup> Essa exigência deve ser acompanhada “de um preparo teórico peculiar ao assunto escolhido, assim como [d]a auto-análise”<sup>9</sup> já referida. Subjacente a essa proposta encontra-se a velha questão da Sociologia, a relação sujeito-objeto de pesquisa, centrada na subjetividade do pesquisador e que aqui é tratada a partir da reflexão acerca da história de vida. A discussão, no entanto, pode ser extrapolada tanto para as técnicas de pesquisa qualitativa e quantitativa de modo geral, quanto para os dados obtidos de uma ou de outra forma.

A partir desse artigo de Maria Isaura, é possível detectar um traço fundamental do trabalho da autora: ao mesmo tempo que investiga um determinado fato social, reflete sobre o procedimento utilizado. A razão para tal atitude, ela explica no final do texto:

Torna-se necessário que se prestem contas, aos outros estudiosos da matéria, não só do critério usado na escolha dos dados, mas também de como estes foram conseguidos e manipulados; ... Somente o acumular da experiência em relação às técnicas e ao seu modo de emprego permitirá o aperfeiçoamento

<sup>7</sup> Idem, *ibid.*, p.12-3. (grifos nossos).

<sup>8</sup> Idem, *ibid.*, p. 13, nota 2.

<sup>9</sup> Idem, *ibid.*, p.14.

delas; ... mostrar o caminho que se seguiu é permitir que outros o aproveitem, o critiquem, o aperfeiçoem ou o refutem em proveito de um sistema melhor.<sup>10</sup>

A questão da subjetividade do pesquisador aparece novamente, em um artigo de 1976, dessa vez sob o ângulo da discussão do subjetivismo.<sup>11</sup> Maria Isaura critica então os defensores da pesquisa quantitativa, que afirmavam constituir o dado quantitativo a única possibilidade de afastar o subjetivismo do pesquisador. Mostra a autora que as opiniões e valores do pesquisador podem estar presentes na formulação do problema, na elaboração das hipóteses e na redação do questionário. No momento em que se passa para a fase de interpretação dos dados, os valores e as opiniões do pesquisador podem ganhar um peso muito maior, uma vez que ele está “inteiramente presente com sua ideologia, suas emoções, suas racionalizações”.<sup>12</sup>

Na sua defesa do dado qualitativo, aponta Maria Isaura que o único caminho para transformar a subjetividade do pesquisador, de algo prejudicial para algo que permita a compreensão da realidade, seria através de uma “constante autocrítica do pesquisador”.<sup>13</sup> Ela reitera, assim, o seu enunciado a respeito do “preparo do pesquisador” através da “auto-análise”.<sup>14</sup>

Afirma a autora que a utilização apenas dos números pode conduzir a uma visão abstrata da sociedade. Nas pesquisas voltadas para temas atuais, esta questão pode ser solucionada quando se mescla o dado quantitativo com a descrição do ambiente ou com detalhes e nuances apontados pelo pesquisador. Mas o problema se agrava no que diz respeito às pesquisas voltadas para o passado. Neste caso, observa-se que os documentos estatísticos não permitem a reconstituição do comportamento, do ambiente e das opiniões. Para Maria Isaura Pereira de Queiroz, essas indagações encontrarão respostas somente nos dados qualitativos obtidos, principalmente, através dos romances.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Idem, *ibid.*, p. 23-4.

<sup>11</sup> Consideramos aqui subjetivismo no sentido mais genérico de: “doutrina que reduz a estados ou atos do sujeito (universal ou individual) a realidade ou os valores” (ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982. p. 888).

<sup>12</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. Escravos e mobilidade social vertical em dois romances brasileiros do século XIX. *Cadernos*, CERU: 1ª série, São Paulo, n.9, p. 39, out. 1976.

<sup>13</sup> Idem, *ibid.*, p.39.

<sup>14</sup> Idem, *op. cit.*, 1953, p.14.

<sup>15</sup> Idem, *ibid.*, p.40.

Essa questão do subjetivismo do pesquisador compreende, na realidade, um velho tema das Ciências Sociais: a relação sujeito-objeto de pesquisa, conforme já afirmamos. Se há mais de 20 anos (1976) esta discussão estava centralizada na postura do pesquisador e na utilização do dado quantitativo e/ou qualitativo, hoje em dia, ela aparece na própria produção e utilização do dado qualitativo.

Assim, o antigo tema surge na discussão a respeito do dado qualitativo *coletado* através do *relato*. Maria Isaura já chamava a atenção para o fato de *história oral* ter sido utilizada por sociólogos e antropólogos desde o início do século.<sup>16</sup> Nos últimos anos, o *relato* passou a ser empregado com muito mais frequência, sob a denominação de história oral, ganhando assim uma nova *roupagem*. Entretanto, aponta Maria Isaura, o relato oral

constituía sempre a maior fonte humana de conservação e difusão do saber, o que equivale a dizer, fora a maior fonte de dados para as ciências em geral. [Ele está] na base da obtenção de toda a sorte de informações e antecede a outras técnicas de obtenção e conservação do saber.<sup>17</sup>

O processo de transmissão do conhecimento implica a existência de um narrador e de um ouvinte. Na passagem do oral para a escrita aparece um intermediário entre o narrador e o público – no caso, o pesquisador. O surgimento do gravador acarreta a impressão de que seria possível diminuir o viés trazido pelo pesquisador. No entanto, a utilização dos dados nas pesquisas exige, em seguida, a transcrição escrita. Além disso, a necessidade da transcrição da fita está também no fato desta ser pouco resistente, se estragando facilmente.<sup>18</sup>

Aparece novamente em discussão o tema da subjetividade do pesquisador – se ele ao transcrever a fita não estaria *deturpando-a*. E, principalmente, como ele deveria coletar e utilizar o relato. Várias questões têm sido colocadas: o pesquisador poderia intervir, na coleta, caso o entrevistado se afastasse do tema tratado? E, na utilização do material, após a sua transcrição, o

---

<sup>16</sup> Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: SIMSON, O. de M. von (Org.). *Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)*. São Paulo: Vértice, 1988. p. 14.

<sup>17</sup> Idem, *ibid.*, p. 16.

<sup>18</sup> Idem, *ibid.*, p. 17.

pesquisador poderia analisá-lo destacando o que lhe interessa, o que tem a ver com o seu problema de pesquisa ou, ao contrário, o relato deveria ser publicado de forma integral?

Afirma Maria Isaura que “desde o início da coleta do material, quem comanda toda a atividade é o pesquisador, pois foi devido a seus interesses específicos que se determinou a obtenção do relato”.<sup>19</sup> Quando mais tarde o pesquisador for recortar o material de acordo com os seus interesses, isso significa que ele continuará a comandar o processo de pesquisa.

Na verdade, a narrativa oral, uma vez transcrita, se transforma num documento semelhante a qualquer outro texto transcrito, diante do qual se encontra um estudioso e que, ao ser fabricado, não seguiu forçosamente as injunções do pesquisador.<sup>20</sup>

Quando um cientista social utiliza outros tipos de documentos – tais como recortes de jornal – ou dados estatísticos coletados pelo governo, que não têm nada a ver com a sua proposta de pesquisa, nem por isso ele deixa de utilizar esse material. É sobre este material que o cientista social irá extrair aquilo que interessa a seu trabalho, isto é, através da análise, ele irá utilizar somente aquilo que é necessário à sua investigação. Assim, essa discussão em torno dos recortes das histórias orais e da sua utilização parcial se configura como um falso problema.

Esse debate ganhou recentemente novo impulso.<sup>21</sup> Entre outras questões, voltou-se novamente ao tema da utilização da narrativa sem recortes, visando com isso *preservá-la* da interferência do pesquisador, ao mesmo tempo em que se divulgava cada vez mais a coleta de histórias orais com o objetivo de criação de arquivos, preservação de memórias – de operários, imigrantes, da chamada classe dirigente etc.

<sup>19</sup> Idem, *ibid.*, p. 18.

<sup>20</sup> Idem, *ibid.*, p.18.

<sup>21</sup> Em 1994 com a realização do I Encontro de História Oral, na Fundação Getúlio Vargas, no Rio de Janeiro, que reuniu pesquisadores da área de Ciências Humanas, e que culminou com a criação da Associação Brasileira de História Oral.

Essa discussão teve início em uma corrente da História, a chamada História Oral com maiúsculas. Não confundir com *história oral* (com minúsculas) definida por Maria Isaura como:

termo amplo que recobre uma quantidade de relatos a respeito de fatos não registrados por outro tipo de documentação, ou cuja documentação se quer completar. Colhida por meio de entrevistas de variada forma, ela registra a experiência de um só indivíduo ou de diversos indivíduos de uma mesma coletividade.<sup>22</sup>

A própria Maria Isaura discute a História Oral, enquanto ramo da História, que surgiu como uma reação em relação à História Quantitativa. Esse ramo da História busca o singular que encerra o elemento qualitativo. Esta valorização do singular, aliada à constatação de que havia muito mais registros e dados de indivíduos das camadas elevadas, norteou a procura por relatos pessoais de personagens das camadas inferiores. Com o intuito de evitar a repetição da situação no futuro, passou-se a coligir estes relatos, procurando-se conservá-lo em acervos. Desta forma, buscava-se também adotar uma postura mais justa com relação às camadas inferiores.<sup>23</sup>

Deste ponto de vista, a História Oral se aproxima da Literatura Oral, nascida em fins do século XIX como parte do Folclore, isto é, do estudo dos costumes, das tradições, das crenças, das narrações, da arte, peculiares às camadas sociais chamadas populares e nas quais os relatos escritos eram muito raros; a Literatura Oral considerava de importância fundamental a coleta, a classificação, o estudo comparativo das lendas, dos versos, das narrativas para preservar do esquecimento aquilo que não constituía apenas um aspecto curioso da vida da plebe, e sim, e principalmente, o fruto de sua sabedoria e de sua arte.<sup>24</sup>

Já no século passado, no Brasil, Sílvio Romero (1851-1914) havia começado as pesquisas da literatura oral brasileira. Todos os volumes que Camara

---

<sup>22</sup> Idem, *ibid.*, p. 19.

<sup>23</sup> Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. História, história oral, arquivos na visão de uma socióloga. Reunião Anual da SBPC, 46, Vitória, 1994, p. 8. (mimeogr.)

<sup>24</sup> Idem, *ibid.*, p. 8.

Cascudo publica, por sua vez, a partir de 1939, compreendem “gêneros da Literatura Oral, poesia, contos, mitos, lendas, com bibliografia e sentido de sistematização”.<sup>25</sup>

Comenta Camara Cascudo que o maior número de informações disponíveis e a *utilização de meios mecânicos* para registrá-las não garantem a fidelidade de interpretação do pesquisador em relação aos dados obtidos.

Tudo pode ser provado e desmentido porque a documentação é ampla, difusa e apta aos milagres da interpretação. Cada ano maiores informações surgem. Viagens, cantos e músicas fixadas em aparelhos registradores de sons, danças diante do cinematografista, instrumentos musicais trazidos para o exame técnico, todo o material etnográfico e folclórico posto ao alcance de todos os processos de verificação, experiência e confronto.<sup>26</sup>

O caminho adotado pelo citado autor para solucionar a questão, além da “combinação de técnicas diversas” – monografias e mapas etnográficos – consiste no “depoimento pessoal do pesquisador: Depoimento de leituras, de observações, de raciocínios, na honestidade dos cotejos, na lealdade das fontes bibliográficas, no solidarismo de querer conhecer para melhor compreender”.<sup>27</sup>

Neste ponto há uma convergência entre Maria Isaura e Camara Cascudo, ambos propõem a combinação de técnicas para a realização de qualquer pesquisa. No caso de Maria Isaura, temos, como exemplo, a coleta de depoimentos pessoais sendo completada pela ficha do informante e pelo caderno de campo.<sup>28</sup> E o *depoimento pessoal* do pesquisador, referido por Camara Cascudo, se aproxima da idéia de autocrítica que Maria Isaura considera como fundamental.

Já podemos perceber a importância da crítica de Maria Isaura à História Oral. Esta, procurando se constituir como um ramo da História, traçou o seu caminho de forma independente, sem refletir sobre os estudos realizados pela Literatura Oral. Tanto pela sua preocupação em reunir e sistematizar relatos das

<sup>25</sup> CAMARA CASCUDO, L. da. *Literatura oral no Brasil*. 3.ed. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: EDUSP, 1984. p.18.

<sup>26</sup> Idem, *ibid.*, p. 30.

<sup>27</sup> Idem, *ibid.*, p. 31.

<sup>28</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, *op. cit.*, 1983, p. 52.

camadas populares, quanto pela sua utilização de meios mecânicos para a coleta, a Literatura Oral é pois anterior à História Oral.

A mesma motivação pode ter levado a História Oral a não tomar em consideração a discussão já realizada pela Sociologia,<sup>29</sup> de que o material coletado por meios mecânicos,

sendo completo e verdadeiro, dispensaria a consulta a dados de fontes escritas, pois o registro por meios mecânicos assegura a máxima objetividade. Esta ilusão não foi ainda totalmente desfeita. É sempre muito útil que se procure aperfeiçoar o manuseio das técnicas mecânicas; no entanto, cumpre lembrar que elas são sempre utilizadas por um pesquisador, que tem sua maneira específica de pensar e que, sendo ele que determina como vai gravar e o que gravar, efetua um primeiro peneiramento dos dados através de sua própria maneira de ver.<sup>30</sup>

Para a Sociologia, qualquer que seja a procedência do material ele será sempre interpretado pelo pesquisador, a partir do problema da pesquisa. Daí a necessidade de se combinar dados que tenham sido coletados através do emprego de técnicas variadas.

A História Oral, além da busca do singular contida no dado qualitativo, tem como preocupação a constituição de arquivos de relatos orais. Se à primeira vista, a História Oral poderia estar se aproximando da Sociologia, pela sua preocupação com o presente e pela utilização de entrevistas, na realidade tal não ocorre, pois a Sociologia não apresenta uma preocupação com o armazenamento dos dados.

A pesquisa sociológica busca a resposta a um problema, a uma questão surgida das próprias relações sociais que as pessoas mantêm entre si. Esta pergunta, como bem apontou Maria Isaura está articulada à necessidade de compreender, de saber para mudar. Não que o próprio sociólogo seja necessariamente um agente de mudança social – ele pode até ser –, mas no sentido de produzir um conhecimento crítico que possa ser utilizado por grupos sociais.

<sup>29</sup> Ver PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1988.

<sup>30</sup> Idem, op. cit., 1994, p. 10.



A pesquisa sociológica requer, também, um rigor teórico e metodológico. Implica a existência de conceitos articulados entre si, constantemente revistos. De constantes avaliações metodológicas – no sentido de reflexão sobre o caminho seguido pelo cientista em sua pesquisa – e tecnológicas – no sentido de reflexão a respeito da técnica empregada. A metodologia é orientada pela própria *praxis* que o cientista exerce sobre a realidade.<sup>31</sup>

A Sociologia além de produzir um conhecimento crítico sobre a realidade, de desvendar a trama das relações sociais, quando se volta para o passado, assim o faz, buscando a gênese de um determinado fato social para poder atuar sobre ele no presente. Não há a preocupação com a criação de acervos de documentos, como busca a História Oral. Os documentos, assim como os procedimentos metodológicos empregados para a sua obtenção, não se confundem com o ramo do conhecimento, no caso a Sociologia. Assim, a partir das considerações desenvolvidas por Maria Isaura, podemos perceber como a Sociologia pode empregar de forma isolada ou em combinação uma grande variedade de procedimentos e de materiais empíricos.

Assim, a atual discussão na área da História Oral, acerca da preservação dos relatos orais em arquivos, só tem sentido para a Sociologia – e ousamos dizer para a Ciência em geral – se estes relatos forem coletados e analisados em função de um problema de pesquisa. Caso contrário, o relato oral como técnica de pesquisa e o dado qualitativo dela resultante deixam de ser respectivamente instrumento e informação e passam a se constituir em um fim em si mesmo. As técnicas não têm função explicativa,<sup>32</sup> nem o dado fala por si próprio.

Não podemos esquecer que também o relato oral foi obtido por um pesquisador que ocupa uma determinada posição social, detém uma certa posição política etc., e que portanto este relato se insere numa determinada

---

<sup>31</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Variações sobre a técnica do uso de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991. Ver especialmente o cap. I.

<sup>32</sup> Ver PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha das técnicas: algumas reflexões. In: LANG, A. B. da S. G. (Org.). *Reflexões sobre a pesquisa sociológica*. (São Paulo) Textos CERU: n. 3, 2. série, 1992.

circunstância histórica e social. Caso contrário se abstraem as relações sociais e se absolutiza a palavra – caminha-se para a reificação das informações.

Ainda uma última questão que diferencia a História Oral da Sociologia se refere ao resultado final do trabalho. Assim, há, na História Oral, alguns autores que apresentam os relatos orais após a sua *textualização*, isto é, a entrevista é submetida à *construção de um texto*<sup>33</sup>. Isso significa que a entrevista é reescrita buscando-se um ordenamento das idéias e não se prendendo às palavras. Preocupa-se também em preservar a sua originalidade, isto é, procura-se reescrever a entrevista como se fosse o próprio entrevistado que a estivesse escrevendo. Desse modo, procurar-se-ia diminuir a interferência do pesquisador também no produto do trabalho.

No caso da Sociologia, essa postura não se coaduna com o seu objetivo enquanto ciência. A entrevista é um documento construído – assim como outro qualquer – com a finalidade de fornecer as informações necessárias à solução de um determinado problema de pesquisa.

À Sociologia não basta somente a apresentação de relatos orais em forma de textos, precedidos, muitas vezes, de um comentário superficial sobre os mesmos. As entrevistas precisam, como já foi dito, ser analisadas de acordo com o problema e as hipóteses de trabalho.

Esta análise é realizada, segundo Maria Isaura, a partir do recorte dos temas identificados nas entrevistas. Em seguida, os resultados da análise são comparados com as questões propostas no projeto, configurando *uma síntese*, isto é, a produção de um

conhecimento novo que, expressando algo diverso em relação aos pontos de partida e à análise, conserva no entanto elementos deles, que foram importantes para o conhecimento do problema, integrando-os num novo conjunto e formando uma nova globalidade.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ver MEIHY, J. C. S. B. *A colônia brasilianista: história oral de vida acadêmica*. São Paulo: Nova Stella, 1990. Idem. Definindo História oral e memória. *Cadernos, CERU: (São Paulo)*, 2ª série, n. 5, 1994.

<sup>34</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1983, p. 106.

Através desses passos, é possível transformar o relato oral, seja ele de que tipo for, “em instrumento realmente sociológico, na medida em que nos faz atingir os fatos sociais e não a simples reflexão dos mesmos através da personalidade”.<sup>35</sup> Assim, o relato oral (a história oral com minúsculas), a busca do singular em Sociologia só tem sentido dentro de parâmetros sociais e históricos, a partir da relação entre a biografia e a sociedade.

---

<sup>35</sup> BASTIDE, R. Introdução a dois estudos sobre a técnica das histórias de vida. *Sociologia (São Paulo)*, v.15, n.1, março 1953.

# COMUNICAÇÃO E PESQUISA SOCIAL EMPÍRICA: CONSEQUÊNCIAS DAS MUDANÇAS SOCIAIS E TECNOLÓGICAS RECENTES

*Achim Schrader<sup>1</sup>*

*Mariae Isaurae Pereira de Queiroz  
Brasiliensium sociologiae principali*

Os problemas atuais da pesquisa social empírica, de que se tratará adiante, resultam da transformação da sociedade em que se realiza a própria pesquisa. Para os processos metodológicos, são de importância os desenvolvimentos na área da técnica de comunicação e na forma de comunicação social em estruturas sociais modificadas. As mudanças técnicas referem-se à forma pela qual se realiza a comunicação para fins científicos e à apuração dos dados, segundo processos estatísticos mais rigorosos. Numa sociedade em que a diferenciação funcional se estabelece em subsistemas relativamente autônomos, é de se perguntar se a pesquisa social empírica não será apenas um elemento do sistema de comunicação do sistema político e se a sociologia não perde, então, a função de fazer afirmações empíricas a respeito de todas as áreas da sociedade.

## **Técnica de comunicação**

Em relação à técnica de comunicação, registramos, na última década, a miniaturização dos computadores pessoais, o aumento da capacidade de cálculo, as ampliações técnicas na área de armazenamento de dados e o desenvolvimento da telecomunicação. Resultaram daí influências na técnica de

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia do Instituto de Sociologia/Pedagogia Social e diretor do Centro Latino Americano (CELA) da Universidade de Münster, Alemanha. Tradução da Professora Maria Florinda Justo Teani, da UNESP — Araraquara. Revisão técnica do Professor Sérgio Amílcare Moneta, da UNESP – Marília.

levantamento de dados e na aplicabilidade de métodos estatísticos, para o reconhecimento das estruturas sociais populacionais, cujas amostras são dimensionadas em escalas ordinais. Esses assuntos serão tratados em seguida.

### **Técnica de levantamento de dados**

Nos países altamente desenvolvidos e nas metrópoles dos demais países, uma grande parte das pesquisas correntes de opinião sobre o posicionamento do público em relação aos partidos políticos, seus planos de governo e ao próprio público em relação aos partidos políticos, seus planos de governo e aos próprios políticos, assim como em relação aos artigos de consumo, é feita, atualmente, aplicando-se o método da entrevista telefônica. Neste caso, os computadores selecionam a amostra de números de telefone a serem contatados e repetem a chamada, quando necessário. Podem, inclusive, intercalar estímulos acústicos ao longo da entrevista. No decorrer da fala conduzida pelo entrevistador, o computador lança na tela o texto das perguntas e recebe as respostas que logo avalia, para, por exemplo, decidir se deve ser feita outra pergunta e qual a questão que deve dar prosseguimento à conversa. O diálogo entre entrevistador e entrevistado pode ser seguido por um supervisor e, se possível, imediatamente corrigido. A liberdade na repetição do diálogo telefônico e da saída e entrada de dados no computador permite um controle rápido e cuidadoso da validade dos dados e substitui ou facilita o preenchimento dos campos, o controle da compreensibilidade e a verificação do esgotamento da sondagem. Em entrevistas pessoais, os computadores portáteis podem substituir os questionários em papel, diminuir o número de erros do entrevistador ao preencher os campos, ou reduzir a aplicação de perguntas-chave. Os dados podem ser transmitidos rapidamente ao lugar onde se analisa a pesquisa. Economiza-se, assim, não apenas o tempo do deslocamento do entrevistador até o local onde se acha o entrevistado, mas, também, o tempo da organização manual posterior das entrevistas. Pode-se, ainda, tornar muito mais efetivo o controle da lisura do entrevistador, até agora de difícil verificação.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Na Alemanha, causou sensação, há pouco tempo, a declaração pública de um antigo entrevistador que falsificava sistematicamente as entrevistas, isto é, inventava entrevistados e suas respostas.

## Métodos estatísticos

Com a expansão e difusão da capacidade de cálculo, tornaram-se utilizáveis certos métodos estatísticos que permitem atingir um novo patamar na análise de dados. Destacam-se, como exemplo, duas frentes desse desenvolvimento: a colocação à disposição de métodos que identificam a estrutura social e o uso de avaliações mais rigorosas para os dados dispostos em escala ordinal. Sabe-se que os mais sofisticados métodos a duas ou mais variáveis até aqui utilizados têm como condição preliminar *sine qua non* que os dados estejam distribuídos em escala intervalar. No entanto, pouquíssimos fenômenos sociais estão distribuídos desta forma e, mesmo naqueles em que, na comunicação cotidiana, poderia ser usada a escala intervalar, como, por exemplo, idade e renda, prefere-se usar com mais frequência comparações do tipo ordinal: *A é mais velho (mais pobre) do que B*. Quando muito, usam-se fatores multiplicativos simples: *alguém é duas vezes (ou metade) tão velho (ou rico) como um outro*. Dividem-se freqüentemente as escalas intervalares em categorias: não se diz *A tem menos de 18 anos*, diz-se *A é menor*; não se diz *ele dispõe de menos de um salário mínimo para viver*, diz-se *ele é pobre*. Essas afirmações que contêm sutilmente uma relação comparativa demonstram que se trata de uma ordenação por comparação. Por outro lado, conjuntos de grandezas que não têm uma ordenação lógica (chamadas de grandezas nominais) apresentam-se no contexto social como ordenados. Partidos políticos ou candidatos são listados em questionários ou cédulas de votação de acordo com sorteios, não obstante, o leitor tem sempre presente a classificação de partidos e candidatos de acordo com a posição à esquerda ou à direita no espectro político, ou de acordo com a representação da classe alta ou da classe baixa.

Métodos estatísticos aplicáveis a escalas ordinais sempre exigem que os entrevistados sejam colocados em hierarquia e que estas hierarquias sejam comparadas entre si. No caso de 2.000 entrevistados, e apenas duas hierarquias, devem-se fazer 4 milhões de comparações, um esforço de cálculo inimaginável até poucos anos atrás, que agora é economicamente viável. Era necessário, até então, recorrer a suposições e a manipulações. De cada dado de uma escala nominal ou ordinal, se construía uma variável dicotômica *dummy* (variável auxiliar fictícia)

e, supunha-se, embora seja matematicamente correto, que uma escala dicotômica seria igual a uma escala intervalar. Outro recurso se constituía em obrigar o entrevistado, no caso da avaliação de um assunto, a orientar-se em uma escala intervalar (como a escala Likert, por exemplo), procedimento largamente aceito, mas ao qual não falta uma certa artificialidade.

Doravante, para comparar grandezas ordinais é possível calcular coeficientes a duas ou mais variáveis de correlação, que produzem o mesmo resultado analítico dos métodos tradicionais que utilizam as escalas intervalares. Esses métodos estão à disposição em programas computacionais de estatística bem difundidos (por exemplo: SPSS), podem ser executados em segundos e estão inseridos no programa escolar de estatística de cursos reconhecidos de sociologia. Anteriormente, o limite na capacidade de cálculo exigia que o pesquisador decidisse, com cuidado, qual hipótese deveria ser provada através de um método estatístico trabalhoso. Esse procedimento correspondia à lógica de pesquisa dos paradigmas na pesquisa social de orientação neopositivista, de tal maneira, que podia causar impressão de que métodos mais complexos não seriam acessíveis aos que possuíssem outra orientação.

Os métodos indicados como de *exame da estrutura social* (análise de regressão, de variância, de discriminação e de *path*) consideram obrigatório que, antes do início do cálculo, se estabeleça uma hipótese preliminar. Tais hipóteses eram, antes, pouco complexas e contribuía para acusar a pesquisa social empírica da pecha de banalidade. Métodos mais novos (como o LISREL), com sua complexidade própria, aproximam-se mais da complexidade dos propósitos teóricos das asserções sociológicas. O aumento da capacidade de cálculo e o progresso da estatística permitem melhor introduzir no cotidiano da análise, além dos métodos de exame da estrutura social, também os métodos estatísticos que podem reconhecer semelhanças entre as unidades pesquisadas ou estruturas – das quais o pesquisador (talvez por falta de imaginação) não suspeitava antes (análise de fatores, análise de *clusters* e escala multidimensional). O reconhecimento estatístico de estruturas sociológicas permite dar um passo qualitativo em antagonismos discutidos há muito tempo. Pode-se, assim, responder empiricamente à pergunta quanto à capacidade de calcular a diferenciação social

vertical com um critério *objetivo* e chegar às *classes sociais*, ou usar indicadores mais ou menos à vontade para distinguir *camadas sociais* sem grande precisão de separação.<sup>3</sup>

## Perspectivas

Se continuar a expansão da capacidade de cálculo, é de se supor que a pesquisa social empírica logo possa libertar-se, também, das amarras da linguagem como meio único de comunicação e então se torne comum o uso de imagens. Sobre a utilização da fala natural como dado de entrada e saída de computadores realizam-se, atualmente, experiências científicas.<sup>4</sup> De outro lado, o método de pesquisa de audiência de televisão, já largamente automatizado, mostra que não há limites técnicos para o levantamento de dados para a pesquisa social, mas há jurídicos, como o surgimento cada vez mais freqüente nos países industrializados de proibição de pesquisas sob a forma de “autodeterminação na informação”<sup>5</sup> ou sob a forma de *political correctness*.

## Comunicação social

Até este ponto, foram examinadas as transformações tecnológicas. Agora, discutir-se-á mais detalhadamente a mudança social propriamente dita, no que se refere ao método da entrevista, fornecendo à teoria sociológica de sistemas a base para uma crítica imanente e para uma revisão crítica de algumas teses dos defensores da metodologia por eles chamada *qualitativa*.

---

<sup>3</sup> Essa discussão já se faz no Brasil. Cf. ALMEIDA, P. M. de., WICKERHAUSER, H. Finding a Better Socio-Economic Status Classification System. European Society for opinion and marketing research (ESOMAR) — Associação Brasileira dos Institutos de Pesquisa de Mercado (ABIPEME). In: Conference Exchanging Experiences, São Paulo, 5-8 maio 1991. Session IV, p. 1 e seguintes.

<sup>4</sup> Cf. KNÄUPER, B., TRÜBESTEIN, T. e PFISTER, H. Computergesteuerte Sprachwiedergabe in der experimentellen Umfragesforschung. *ZUMA-Nachrichten* (Mannheim), v.34, p.58-68, 1994.

<sup>5</sup> Formulação do Direito Constitucional Federal da Alemanha.



## **A entrevista à luz da moderna teoria sociológica de sistemas**

Com a teoria sociológica de sistemas podemos explicar o progresso da civilização como uma diferenciação crescente da sociedade em subsistemas. Os subsistemas distinguem-se entre si pelo meio de comunicação utilizado. Esta afirmação não se refere à técnica, mas muito mais à medida com a qual, em um subsistema, as opiniões e observações são avaliadas. Em última análise, no sistema econômico, por exemplo, tudo é avaliado em dinheiro; no sistema político, em poder; na família, ou em outras relações íntimas, em amor ou afeição; na ciência avalia-se em termos de verdade ou de reputação. Numa sociedade moderna tem êxito quem, no subsistema respectivo, pode comunicar-se com eficiência com os respectivos meios específicos. Além do mais, em geral, uma comunicação cotidiana qualquer não se particulariza para um único subsistema, mas relaciona-se com vários, continuamente.

Em comparação com a situação anterior de uma sociedade estratificada, é fator decisivo a questão da perda do significado de se pertencer a uma determinada camada social ou a outras categorias sociais (grupo profissional, *estamento*). Certos *status* gozam, ainda, de um certo grau de respeito social geral. É crescente, porém, o fato de que privilégios ligados ao *status* só sejam reconhecidos no sistema funcional no qual se exerce um papel mais elevado. Quem usa o prestígio conseguido num subsistema para obter privilégio em outro subsistema será expulso de ambos (tanto o juiz que fura a fila no supermercado, quanto o político que recebe pagamento dos interessados em suas decisões, o que é chamado de *corrupção*).

Dentro dos “subsistemas hierarquizados”<sup>6</sup>, continua existindo um certo desnível social entre social *em cima* e *em baixo*, uma *assimetria de papéis*, principalmente em subsistemas que experimentam uma “inclusão funcionalmente específica”.<sup>7</sup> Produtor e consumidor, governante e governado, médico e paciente são exemplos de tais assimetrias de papéis nos sistemas econômicos, políticos e

---

<sup>7</sup> LUHMANN, N. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, 1990. p.347.

<sup>6</sup> KNEER, G., ARMIN, N. *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme*. Eine Einführung. München: Fink, 1993. p. 157.

de saúde, respectivamente. Em contraposição à situação anterior, a diferença social entre *em cima* e *em baixo* não é mais de uma única dimensão, ela compõe-se das assimetrias internas dos subsistemas e da subordinação de determinados subsistemas a outros.

Aplicando esses conhecimentos à situação em que o pesquisador quer obter informação de um ou mais indivíduos, ele mesmo ou seu representante (entrevistador) assume o papel maior de liderança. O papel social do entrevistado define-se como o papel de dependente. Ainda que se abra espaço para o entrevistado aumentar seu desejo de prestar informação, e de impedir que se interrompa o processo de inquirição, o comando da situação permanece com o entrevistador. Isto, aliás, também é válido para o paradigma designado como *etnometodológico* que, no elenco da metodologia chamada *qualitativa* tem um alto posto; a respeito disso, se afirmou que “métodos cotidianos da constituição da realidade e processos científicos têm um ponto em comum (sic!) de convergência”<sup>8</sup>. A singularidade da situação de entrevista com sua nítida assimetria entre entrevistador e entrevistado sempre preocupou os metodólogos; alguns procurando demonstrar que tal processo não era antiético e que também não afetava a validade do método, outros propondo métodos alternativos. Na discussão metodológica dos anos 60, quando na Sociologia “se superestimava o efeito controlador de papéis sociais para o comportamento real e esperado”,<sup>9</sup> Scheuch escreveu que ao entrevistado estão disponíveis

numerosos papéis aparentemente idênticos ao do interlocutor na relação com terapeuta, funcionário público, vendedor, advogado e outros. Há motivo para se supor que o entrevistado estruturará a situação na entrevista de pesquisa, para ele desconhecida, pelas normas das relações de papéis, para ele análogas a essa nova relação.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> FISCHER, Wolfram. Struktur und Funktion erzählter Lebensgeschichten. In: KOHLI, M. (Org.) *Soziologie des Lebenslaufs*. Darmstadt: Wiss, Buchgesellschaft, 1978. p.311.

<sup>9</sup> LUHMANN, N. *Soziale Systeme. Grundrisse einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1984. p.430.

<sup>10</sup> SCHEUCH, Erwin K. Das Interview in der Sozialforschung. In: KÖNIG, R. (Org.). *Handbuch der empirischen Sozialforschung*. v.1, 2.veränd.u.erw. Aufl. Stuttgart: Westd. Verlag, 1967. p.136-196; p.707-15. Aqui p.137.

Referiu-se, ainda, ao *status* avaliado positivamente no conjunto da sociedade, supondo que a atribuição do papel de entrevistado e a aceitação do papel do entrevistador poderiam ser legitimadas por conclusão análoga. Essa suposição é, na sociedade funcionalmente diferenciada, inteiramente contraproducente: seria fatal se o entrevistado visse o entrevistador em outro papel que não o de entrevistador, de cientista, naqueles casos nos quais o prosseguimento da comunicação não corresponda à disposição do entrevistado.

Há muito tempo faz parte das normas éticas da pesquisa social empírica não iniciar uma entrevista sem a indicação clara de que ela obedece a finalidades científicas. Estabelece-se, com isso, uma referência ao método científico. A legitimidade da comunicação assim obtida com uma pessoa não conhecida baseia-se no reconhecimento social da ciência como um subsistema funcional da sociedade. Evita-se, ao mesmo tempo, a impressão de que o entrevistado esteja sendo forçado a fazer o papel de cobaia, pois, pela representatividade da amostragem, lhe é oferecido o papel de “representante”.<sup>11</sup> Essa proposta, no entanto, deve ser relativa, o entrevistado não deve falar por outros, mas por si mesmo. O processo de comunicação da entrevista deve ser mantido no método científico, assim deve iniciar-se e assim deve desenvolver-se, mas, conforme o assunto da conversa, pode utilizar relações referentes a outros subsistemas.

Para a teoria sociológica de sistemas, os elementos dos sistemas sociais consistem de comunicações. Uma pessoa encontra-se em um determinado subsistema no momento em que utiliza o meio de comunicação específico para esse sistema. Uma conversa cotidiana pode usar, e usará, referências sistêmicas permanentemente mutáveis. Tomemos como exemplo uma conversa sobre um CD recentemente lançado. Fala-se sobre as qualidades estéticas da música, discute-se o preço, menciona-se a possibilidade de reproduzi-lo e de evitar a indesejada perda de qualidade da cópia. Passa-se, sucessivamente, pelos subsistemas artístico, econômico, jurídico e técnico. Esporadicamente, expressa-se na conversa cotidiana

---

<sup>11</sup> WEISS, Johannes. Stellvertretung. Zu einer vernachlässigten soziologischen Kategorie. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, v. 36 p. 43-55, 1984.

uma determinada alusão como, por exemplo, o uso do provérbio *nas questões de dinheiro, termina a amizade*, e isso quando o interlocutor quer tornar claro que pretende usar valores econômicos e não familiares.

O entrevistador ou autor do questionário pode estabelecer, no texto de uma pergunta da entrevista, uma relação a um outro subsistema: *Imagine que amanhã haveria eleição para ... Em que candidato e em qual partido o senhor votaria?* As normas, há muito conhecidas, de atualização e personalização das perguntas já anteciparam a necessidade de estabelecer referências aos diversos subsistemas. Do ponto de vista da teoria sociológica de sistemas, essa regra prática de pesquisa não só ganha uma justificação psicológica, mas, agora também sabemos, que se deve estabelecer com o entrevistado uma relação com base no seu subsistema para se chegar a respostas válidas. Veremos mais tarde, em primeiro lugar, que as objeções dos metodólogos chamadas *qualitativas*, que dizem que se produzem realmente artefatos de pesquisa (isto é, permanece-se no método científico), devem ser contestadas a partir da perspectiva da teoria dos sistemas; em segundo lugar, que uma grande parte da pesquisa social empírica, incluindo-se os métodos chamados *qualitativos*, quase que só trata do sistema político e possui, portanto, pouco significado sociológico.

### **Crítica do método do questionário**

Em relação ao método do questionário há uma vasta literatura que quer não só ampliar a eficiência dessa forma de interação social, mas também provar que ela não exige muito do entrevistado e não produz, então, artefatos de pesquisa. Há, no momento, diversas indicações para se medir a influência do pesquisador e poder assim controlá-la com a mesma precisão que se obtém, há muito tempo, no controle da diferença entre amostra e universo.<sup>12</sup> É verdade, sem dúvida, que os integrantes das camadas sociais mais baixas e os integrantes das mais altas não podem ser atingidos pelo método da entrevista estruturada e padronizada. Faltam requisitos educacionais às camadas sociais mais baixas para

<sup>12</sup> Cf. REINECKE, Jost. *Interviewer-und Befragtenverhalten. Theoretische Ansätze und methodische Konzepte*. Opladen: Westd. Verlag, 1991.

manter a necessária unidade semiótica e semântica e para relativizar o estreito esquema amigo-inimigo aí dominante, para que um estranho possa conduzir uma conversa relativamente íntima. Integrantes das camadas mais altas têm, por outro lado, à sua disposição uma quantidade de poderosos processos para proteger-se de contatos e comunicações indesejáveis, e sua elevada educação permite-lhes descobrir e contrariar a estratégia de um questionamento ou a dramaturgia de um questionário.

Nos países industrializados são aceitas essas limitações há muito tempo conhecidas, pois, de um lado, os grupos extremos representam uma parcela cada vez menor da população e, de outro, métodos específicos permitem, até um certo nível, não se ter de considerar essa parte da sociedade como *terra incógnita*, embora a sociologia dos ricos, dos generais, dos executivos e dos altos políticos continue deficiente.<sup>13</sup> Nos demais países onde o número dos pobres e incultos compreende mais da metade da população, torna-se observável a tendência do questionário de se dirigir para as camadas sociais médias, o que é naturalmente preocupante.

Parecia, por isso, ser normal utilizar, principalmente nas populações *marginais*, ou em outros setores da população desconhecidos dos sociólogos, métodos *alternativos* de levantamento de dados desenvolvidos com esse objetivo, além dos antigos que, no início, foram considerados valiosos pela pesquisa social empírica.<sup>14</sup> A legitimidade do uso de tais métodos nunca foi contestada pelos defensores dos métodos padronizados; ao contrário, para prever e planejar uma situação de entrevista em todos os detalhes, são necessários estudos preliminares diversos, com métodos *mais suaves* de entrevista e amostragem *não representativa*.

---

<sup>13</sup> Nesse ponto a obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz também é exemplar. Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Omega, 1976.

<sup>14</sup> Em relação a este ponto, Pereira de Queiroz lembra as primeiras pesquisas feitas no Brasil por Roger Bastide (PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões. In: LANG, A. B. da S. G. (Org.) *Reflexões sobre a pesquisa sociológica*. (São Paulo) Textos CERU, n.3, 2. Série, p. 13-29, 1992. Aqui p.20. Para a Europa pode-se citar: na França, Le Play; na Inglaterra, as *Royal Comissions*; na Alemanha, as *Fünf Dorfgemeinden auf dem Hohen Taunus*, de Gottlieb Schnapper-Arndt e, também, *Enqueten de Max Weber*, que tinham como tema os desvalidos

A orientação dos defensores dos chamados *métodos qualitativos* não tende à ampliação, mas à substituição dos métodos padronizados. Por isso, é relativamente difícil encontrar uma definição *positiva* desses métodos, já que a maior parte dos livros de introdução apresenta definição *negativa*, criticando aspectos dos métodos aí chamados *quantitativos*. Os autores mais abalizados consideram que essa metodologia obedece aos princípios: a) da abertura para pessoas, situações e métodos de pesquisa; b) da comunicação, principalmente cotidiana; c) da processualidade do contexto em que surgem os fenômenos sociais; d) da reflexibilidade reduzida da construção do sentido; e) da explicação do procedimento para permitir sua reconstrução posterior; f) da flexibilidade em todo o processo da pesquisa para poder adaptá-la a condições e constelações diferentes.<sup>15</sup>

Essas exigências se cumprem em grande parte na *praxis* das pesquisas estandarizadas incriminadas. Quanto à *explicação*, observe-se a extensa documentação de todas as etapas do processo arquivadas e tornadas acessíveis em arquivo central nos Estados Unidos e na Alemanha,<sup>16</sup> ou das pesquisas feitas por instituições de infra-estrutura de pesquisa social que se destacam principalmente por extensos relatórios metodológicos.<sup>17</sup> Quanto à *comunicação*, os métodos padronizados, por seus enormes custos, provocam questionários representativos, repetidamente testados em sua semântica. À luz da teoria de sistemas, o conceito de *cotidiano* não pode ser mantido (qual seria, no caso, o contrário?). A categoria do *saber cotidiano*, como se sabe, vem da etnometodologia, uma escola da Sociologia que recusa reconhecer fatos sociais no sentido de Durkheim ou estruturas sociais, no sentido de Parson. Pois se em Lamnek não se tratar da diferença linguagem formal-linguagem cotidiana, mas

---

<sup>15</sup> LAMNEK, Siegfried. Methodologie. In: \_\_\_\_\_. *Qualitative Sozialforschung*. München: PVU, 1988. v.1, p.21-30.

<sup>16</sup> Zentralarchiv für empirische Sozialforschung, na cidade de Colônia.

<sup>17</sup> Na Alemanha, entre outros, ZUMA, Mannheim.

da diferença entre paradigmas sociológicos, teremos, então, que ver aqui não a reflexão metodológica, mas a reflexão epistemológica que também teria de ser discutida. O mesmo vale para os demais princípios (abertura, processualidade, refletividade, flexibilidade). Sem querer colocar em questão, nem de forma aproximada, a justificativa de uma discussão epistemológica em Sociologia, deve-se salientar que uma reflexão metodológica que aplique critérios ou diferenças que transcendam a discussão do assunto não pode contribuir para o conhecimento.

Que significa, então, os defensores dos métodos qualitativos exigirem do entrevistador e do entrevistado determinados tipos de comportamento? Fala-se, aqui, de estilos de entrevista, de procedimentos de amostragem e das definições do papel social do entrevistador. Exigir um estilo *suave* de entrevista, ou seja, abolir perguntas padronizadas, exigir uma dramaturgia unificada no processo da entrevista, evitar a possibilidade de alternativas de resposta no questionário, por meio de listas ou cartões, parece ser importante quando não existem no entrevistado pressupostos intelectuais ou contextuais. Porém, é possível assegurar-se desses pressupostos com um estudo preliminar. Por que se deveria desistir da padronização com grupos de entrevistados, quando isso não contradiz os objetivos de conhecimento e as exigências de validade?

Pelo fato de a amostragem aleatória, isenta da influência do pesquisador, depender, em última análise, da *Lei dos Grandes Números*, ela exige, sempre, que se escolha uma quantidade relativamente grande de dados amostrais. Isso leva os críticos a exigirem que, em vez de um grande número de dados em exame, sejam selecionados apenas os casos típicos e que a escolha só se processe durante a pesquisa.<sup>18</sup> Essa objeção ignora os princípios da amostragem moderna. O tamanho de uma amostra, como se sabe, não depende da extensão de toda a população, mas da parte da população que concorre para a formação da probabilidade da ocorrência do evento em estudo. Além disso, depende do tamanho do erro cometido e da probabilidade de sua ocorrência. Considerando que os resultados podem alcançar custos extensos e crescentes, o evento mais crítico já

---

<sup>18</sup> LAMNECK, op.cit., 1988, v.1, p.177 ss.

deve ser bem conhecido, no que se refere à frequência da sua ocorrência. Isto significa que se devem conhecer bem, de antemão, também os casos *típicos*, ao menos quanto à sua magnitude. Se assim não for, dever-se-á fazer, antes, um estudo exploratório que, de acordo com todas as regras da metodologia, deve aplicar-se a casos extremos, aos próprios pesquisadores, ou a quaisquer escolhas.

No que se refere ao comportamento do entrevistador, trabalhasse, há muito, com a teoria da observação participante e supõe-se que o observador possa observar, sem ser observado. Essa teoria baseia-se na teoria do comportamento social dos anos 60 e deve, então, ser considerada com cuidado. À luz da moderna teoria dos sistemas, torna-se claro que participar e observar não se opõem. Todos os que participam observam, todos os observadores participam. Se a teoria da observação participante falava da diferença entre a observação e a participação, só pode ser em relação ao que na teoria dos sistemas se chama observação de segunda ordem: observa-se a observação dos outros. O observador de segunda ordem pode detectar o *ponto cego* do observador, e pode reconhecer que não pode ver o que não pode ver, e nada mais.<sup>19</sup> Na prática da pesquisa, isto significa que o participante, como qualquer outro observador, deve ser treinado antes da observação, caso contrário, nada poderá observar. Da perspectiva da teoria sistêmica, não é possível uma flexibilidade do comportamento do pesquisador, como exigida na pesquisa social chamada *qualitativa*.

Além da *observação participante*, se não se tentar camuflar a observação, ou se o observador se apresentar ao observado como defensor de seus direitos, não quer dizer que assim aumente a disposição dos demais *participantes* para prestar informações, ou que as informações sejam mais corretas e que as conversas possam ser mais extensas. Do ponto de vista da teoria de sistemas, um comportamento de observador supostamente *solidário* provoca logo a referência sistêmica de um sistema social determinado, na maioria das vezes político. Em vista da dominância desse sistema parcial, tornar-se-á extraordina-

---

<sup>19</sup> KNEER & ARMIN, op. cit., 1993, p.102.



riamente difícil estabelecer, também, as referências sistêmicas específicas para grupos complexos de perguntas específicas.<sup>20</sup>

Resumindo: não se deve negar que se podem criar pesquisas científicas empregando, de forma deficiente, os métodos de pesquisa social empírica. Mas, a quem interessaria isso a longo prazo? O cientista perderia a reputação em discussão interna em seu meio (*scientific community*), o pesquisador social que trabalha comercialmente fracassaria no mercado, a longo prazo, se as decisões dos clientes baseadas em seus estudos se mostrassem falsas. É decisivo que as etapas da pesquisa sejam rigorosamente controladas e discutidas interindividualmente, como os *resultados* de uma pesquisa empírica. Há, em geral, a impressão de que muitos que se dizem pesquisadores sociais *qualitativos* subtraem-se a essa discussão, alegando que suas decisões flexíveis, poderiam, no decorrer das pesquisas, não ser ratificadas por pessoas que não fazem parte da população pesquisada. É muito raro que um instituto reconhecido pelas suas pesquisas *qualitativas* se dedique sistematicamente à crítica metodológica, como acontece há muito tempo, em São Paulo, por influência de Maria Isaura Pereira de Queiroz.<sup>21</sup> Ao contrário das sérias divergências entre os que usam os processos padronizados, são muito raras as objeções a pesquisas que se apresentam como *qualitativas* feitas por outros representantes da mesma orientação metodológica.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Comparar aqui a exigência de considerar na entrevista intensiva o grau de proximidade entre participantes e examinar sua influência na validade em: HARKESS, S., WARREN, C. A. B. The social relations of intensive interviewing. *Sociological Methods & Research*, v.21, n.3, p. 317-39, 1993.

<sup>21</sup> Comparar apenas as contribuições de Maria Helena Bueno Trigo, Lucila Reis Brioschi, Zeila de Brito Fabri Demartini, Ethel Volfzon Kosminsky, Alice Beatriz da Silva Gordo Lang, Maria Christina Siqueira de Sousa Campos, Miriam L. Moreira Leite e Olga R. de Moraes von Simson In: LANG (Org.), op. cit., 1992. O insituto de pesquisas referido pelo autor é o Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU) (N.O.).

<sup>22</sup> Permitam-nos aqui um exemplo: Em um trabalho de Mestrado em Serviço Social aceito para defesa em uma universidade do Nordeste do Brasil, foi pesquisado um movimerto social de mulheres de uma favela sobre moradia adequada. A autora entrevistou, para isso, em 14 entrevistas, somente mulheres, mulheres líderes (não homens, a quem ela atribuiu cumplicidade na miséria da habitação). No relatório da pesquisa só foram feitas citações de cinco transcrições, que aparecem só como ilustração do texto de apresentação, sendo que um terço foi tirado da entrevista com a mais eloqüente das mulheres que, ao contrário da maioria, não tinha filhos para cuidar, nem vivia com um homem porque tinha tendência lésbica. As entrevistas não foram sistematicamente exploradas.

Parece-me especialmente absurda a diferença qualitativa-quantitativa, se pensarmos que na pesquisa social chamada *qualitativa* também se quantifica.<sup>23</sup> Considerados os seus próprios princípios, sabe-se que ela não pode ser realizada em curto tempo, nem com baixo financiamento e não pode ser analisada de forma simples.<sup>24</sup> Não é, por isso, adequada para trabalhos universitários de qualificação fora do contexto de um projeto mais amplo de pesquisa.

Em relação aos longos anos de divergências, é de se notar a proposta de Maria Isaura Pereira de Queiroz de equiparar *quale* com *teoria* e *quantum* com a frequência dos fenômenos sociais.<sup>25</sup> *Quale* consiste no caminho da pesquisa, nos construtos e nas conclusões. “A visão quantitativa do problema pesquisado e do seu universo está claramente subordinada à visão qualitativa. Este caminho é igual ao que é seguido nas ciências exatas e naturais”.<sup>26</sup>

### **Novas possibilidades críticas da pesquisa social: um exemplo com indicadores sociais**

Nesse trecho final, tratar-se-á das possibilidades de análises mais complexas que resultam da mudança na comunicação social e da técnica de comunicação, com a apresentação de um exemplo esclarecedor. Como ponto de partida, nos referimos à extensa pesquisa de opinião pública, ou mais precisamente, à posição política da população, encomendada pelo governo, pelos partidos

---

<sup>23</sup> LAMNEK, S. Methoden und Techniken. In: \_\_\_\_\_. *Qualitative Sozialforschung*. München: PVU, 1989. v.2, p.182,192.

<sup>24</sup> Cf. LAMNEK, op. cit., 1988 e LAMNEK, op. cit., 1989, assim como: MAYRING, P. *Einführung in die qualitative Sozialforschung*. München: PVU, 1990, e FRIEDRICH, Monika. Empirische Sozialforschung. Einladung zum Studium ihrer qualitativen Forschungsmethoden. In: KNEER, G., KRAEMER, K. e ARMIN, N. *Soziologie. Zugänge zur Gesellschaft*. Münster: LIT, 1994. v.1. *Geschichte, Theorien, Methoden*, p. 289-308.

<sup>25</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1992, p.13-29.

<sup>26</sup> Idem, *ibid.*, p.24.

políticos e pela mídia. Tanto a mídia quanto os pesquisadores de institutos independentes ou científicos de pesquisa social empírica pretendem ver no uso do instrumento de pesquisa sobre a população uma forma de contestação do sistema político. Na terminologia brasileira, dir-se-ia que se manifesta na opinião pública uma crítica da *sociedade civil* ao Estado, ao sistema político e ao complexo tecnocrático-militar. Contra isso levanta-se a tese de que a chamada *opinião pública* se trata, na verdade, de um paradoxo.

### **Opinião pública: um paradoxo**

A opinião pública, de acordo com Luhmann, é considerada um “soberano secreto” e um “poder invisível”,<sup>27</sup> embora não seja possível determinar “de que condições e operações concretas e pertencentes a quais sistemas psíquicos ou sociais” ela consiste.<sup>28</sup> Não se entende por opinião pública “aquilo em que pessoas reais realmente estão pensando ou o que percebem, aquilo de que se ocupam com atenção e de que podem recordar-se”<sup>29</sup>, mas, sim, a expressão de tomadas de posição no sistema de comunicação da política.

Elementos importantes da opinião pública podem ser, também, os resultados da pesquisa social empírica, não apenas da padronizada, mas também da chamada *qualitativa*. Resultados de pesquisas são produtos de processos sociais conscientemente acionados, são postos em cena porque alguém põe à disposição os recursos necessários. Entre os mais freqüentes e financeiramente mais poderosos clientes estão as organizações do sistema político (governo, poder legislativo, partidos etc.). A mídia também faz parte dos consumidores da pesquisa de opinião, ou figura entre os próprios clientes ou tem sua própria agência de pesquisa de opinião.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> LUHMANN, N. Gesellschaftliche Komplexität und Öffentliche Meinung. In: \_\_\_\_\_. *Soziologische Aufklärung*. Opladen: Westd. Verlag, 1990, v.5, p. 170 ss. (grifos nossos).

<sup>28</sup> LUHMANN, op. cit. 1990, p. 172.

<sup>29</sup> Idem, *ibid.* 1990, p. 172.

<sup>30</sup> Como, por exemplo, o conceituado jornal *Folha da Tarde*, com sua redação *Datafolha* que, em cada edição, publica ao menos um resultado.

A opinião pública deve ser vista, como Luhmann a vê, como uma “rede de comunicação de interconexão livre”.<sup>31</sup> O indivíduo pode, mas não é obrigado a receber os conteúdos da opinião pública, ampliá-los e até manipulá-los no seu próprio círculo de ação. Se ele participa ou não, ou melhor, se pode ou não participar da formação da opinião pública, isso não a influencia. A opinião pública só seria atingida se não atraísse a atenção continuamente. A atenção é gerada pela periodicidade das informações na imprensa e no rádio que continuamente transmitem notícias novas. Algo de novo também pode ser produzido continuamente pelas pesquisas de opinião, pois, quando fala o *soberano oculto*, é seguro que os políticos prestam atenção. Nesse caso, é de pouca importância quem encomendou a pesquisa, se foi o próprio político, seu adversário, a mídia ou a ciência.

O paradoxo da opinião pública apresenta-se principalmente quando se trata de um assunto não imanente ao sistema político, quando, portanto, não se trata de ganhar ou conservar poder, mas *do que realmente pensam as pessoas reais*, como, por exemplo, aumento de preço que, em certas circunstâncias, atinge diretamente a vida das pessoas. Em diversos países latino-americanos, nos últimos anos, os pais tiveram que tirar os filhos de escolas particulares caras e, com isso, desistir do seu ingresso na universidade. Em locais de condições econômicas mais extremas, aumentaram a fome e a desnutrição. As atitudes das pessoas diante da alta de preços podem ser baseadas em experiências elementares, no entanto, somente serão percebidas pela opinião pública se forem associadas a personalidades, processos e categorias de comunicação do sistema político. Não importa, aí, se essa associação se dá pela mídia ou por operações de pesquisa social, e, então, se ela já constava da questão e foi sugerida ao entrevistado, ou se a associação se fez na publicação de dados. Não importa, também, se aí se trata de uma avaliação estatisticamente representativa e significativa do aumento de preços feita de acordo com toda a capacidade profissional dos pesquisadores empíricos, ou de uma cópia barata de uma pesquisa que não satisfaz os mínimos requisitos de validade.

---

<sup>31</sup> LUHMANN, op. cit. 1990, p. 172.

Por que pode a opinião pública deixar de ser a imagem mais real possível das pessoas que a constituem e que a formaram diante de suas experiências em todos os setores da sociedade e não apenas no sistema político? “A opinião pública não serve para produzir contatos exteriores, mas serve às conclusões que o sistema político extrai de si mesmo e ao relacionamento recíproco da política com a política”.<sup>32</sup> Ela não é a contestação do sistema político através do que acontece em outras áreas da sociedade. “A política não pode saber com que tipo de sociedade ela está lidando”.<sup>33</sup> A sociedade é, para a política, uma construção da política. A política usa suas próprias categorias para estabelecer fins, selecionar medidas, analisar a situação e, assim, formar sua imagem da sociedade. Existem, por definição política, direitos humanos e objetivos estatais, assim como objetivos político-econômicos, como, por exemplo, em forma de triângulos ou quadrados *mágicos (sic!)* com os quais são definidas as condições de satisfação das pessoas. Regulamentos baixados por conselhos políticos definem como é um meioambiente protegido. Normas de direito penal e ordem pública determinam o que deve ser considerado segurança pessoal. Normas de assistência social interpretam o que é pobreza, e assim por diante.

Usemos um exemplo latino-americano. Se faltam normas de saúde pública, a infecção coletiva pela bactéria do cólera só pode ser interpretada como comportamento individual errado. Mas, em vez de estabelecer normas e melhorar a infra-estrutura, o que impediria uma infecção, mesmo em caso de grave erro no comportamento individual, como é o caso no combate à varíola, diversos governos latino-americanos tentaram, recentemente, com apelos de todo tipo, modificar o comportamento individual, embora sabendo que há obstáculos concretos para que a população siga os bons conselhos, como acontece no caso da falta de combustível, para ferver a água que bebem.

Como a sociedade é, para o sistema político, uma estrutura autoconstruída, o sistema político só pode receber dela os sinais para os quais

---

<sup>32</sup> Idem, *ibid.*, p. 181 ss.

<sup>33</sup> LUHMANN, N. Enttäuschungen und Hoffnungen. Zur Zukunft der Demokratie. In: \_\_\_\_\_. *Soziologische Aufklärung*. Opladen: Westd. Verlag, 1987. v. 4, p.136.

está condicionada e só pode emitir sinais em seu próprio sistema de comunicação. Aparentemente, a pesquisa de opinião não só ajuda os políticos nessa trivialização da política, mas ainda a legitima.

### **Indicadores sociais: sensores *críticos* rigorosos**

Se no sistema político a opinião pública deve ser usada como fonte de informações, então as condições de levantamento de dados não poderão ser ditadas pelos critérios de *chamar a atenção, apresentar novidades e criticar*. O *Social Indicator Movement* (Movimento dos Indicadores Sociais) esforçou-se, nos anos 70, para estabelecer medidas metodológicas e de organização competentes. A tentativa foi frustrada nos anos 80, mas recomeçou na década seguinte, com objetivos mais modestos e metodologia mais fundamentada. Em todo o mundo, inclusive na América Latina, nesse meio tempo, melhoraram as condições para se poder observar a sociedade com indicadores mais válidos e confiáveis. Os serviços estatísticos de muitos países da América Latina fazem regularmente, por amostragem, levantamento de domicílios e de famílias que, em comparação com os censos, abrangem um campo mais amplo de assuntos, métodos de levantamento mais sofisticados e maior continuidade nas definições operacionais que possibilitam comparação internacional e maior rapidez na apuração de dados.

Como instrumento para observação dos efeitos da política fora do sistema político, de grande sensibilidade e atualidade, podemos apresentar levantamentos de dados da Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados Estatísticos (SEADE) e do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócio-Econômicos (DIEESE) de São Paulo. Os institutos levantaram a porcentagem de todos os desempregados, assim como dos desempregados *desesperançados*<sup>34</sup> entre a população economicamente ativa. De maio de 1988 a março de 1990, a porcentagem dos desempregados “desesperançados” permaneceu relativamente constante, embora tenha havido consideráveis oscilações na proporção de desempregados. A partir de março de 1990, os índices de desemprego

---

<sup>34</sup> Em alemão Entmutigte.

e o desalento aumentaram, aumentaram ambos ainda em setembro e, a partir de janeiro de 1991, parece ter havido uma porcentagem um pouco mais alta, mas constante de *desesperançados*. O que aconteceu?

Em meados de março de 1990, o plano Collor abalou os brasileiros como nenhuma medida econômica o fizera antes. Quase todos os tipos de aplicações financeiras só podiam ser resgatados até um teto muito baixo. Isto levou a uma brutal queda da demanda e, conseqüentemente, ao máximo aumento de desemprego na época. Porque também foram *confiscadas* as cadernetas de poupança (contrariando as promessas anteriores de Collor) que, até aí, tinham sido a aplicação com correção monetária para os pequenos poupadores com modesto pecúlio, aumentou o desalento<sup>35</sup> em vez de cair, como começara a acontecer.

O aumento da desesperança poderia, com certeza, não ter sido notado entre os desempregados, mas, ao contrário, um aumento da porcentagem de desesperançados entre os desempregados pode ser usado como indicador de uma frustração muito mais ampla. O governo Collor deveria ter observado esse indicador e um alívio dos pequenos poupadores poderia, talvez, ter evitado que no início de junho se alastrasse a greve na Grande São Paulo, que atingiu, no pico, 250.000 trabalhadores.<sup>36</sup> Somente no final de junho veio a *Medida Provisória nº 193*, que compensava a perda de renda real. Enquanto os jornalistas ainda ironizavam a fórmula complicada (39 cálculos para os que recebiam salário a cada 15 dias)<sup>37</sup> e outros erros do Presidente Collor e de sua Ministra da Economia, Zélia Cardoso de Melo, a economia começava a reagir de forma positiva. Diminuiu o desemprego e o desesperança caiu, mesmo entre os que ainda não tinham emprego. O terceiro dos conflitos sérios na fábrica Ford, no fim de junho de

---

<sup>35</sup> Talvez convenha lembrar que as cadernetas de poupança são contas em dinheiro que só podem ser movimentadas num determinado dia do mês e, assim, no pior caso, a pequena quantia, a mais alta então permitida, só podia ser liberada depois de 30 dias.

<sup>36</sup> *Isto é*, São Paulo, 27 jun.1990.

<sup>37</sup> *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 27jun.1990.

1990, foi julgado pelos jornalistas como o “reflexo mais grave de uma perversa equação econômica que une recessão com inflação”,<sup>38</sup> enquanto tanto desemprego quanto desesperança continuaram a baixar.<sup>39</sup>

No último trimestre de 1990, aumentou tanto o desemprego quanto o desalento. Essa época foi marcada pela tentativa de entendimento entre empregadores e sindicatos, quanto à evolução de preços e salários. Das negociações não participou a Central Única dos Trabalhadores (CUT), de cunho socialista, que se recusou a falar com todos. O Governo Federal<sup>40</sup> também não se manifestou sobre as medidas fiscais aguardadas pelos negociadores. Enquanto isso, o Congresso tentava impor-se ao Governo e baixou uma lei sobre aumento de salários, quando era certo que o Governo iria vetar.<sup>41</sup> A confiança dos associados nos dirigentes de seus sindicatos parece que não era muita. Os empregadores reduziram os postos de trabalho e alguns fizeram convênios dentro de suas empresas<sup>42</sup> e, entre os trabalhadores, aumentou novamente o desânimo. Depois que o Governo, com a nova *Medida Provisória n.º 292*,<sup>43</sup> permitiu a realização de convênios com as empresas, como também uma compensação moderada das perdas salariais, criando, assim, novamente uma aparente confiança, o desânimo não cresceu mais, embora ainda aumentasse o desemprego.

O desalento dos desempregados mostrou-se, no caso, um indicador mais sensível e fácil de levantar, que poderia ter orientado mais favoravelmente os políticos do que as contribuições *críticas* da mídia para a opinião pública. A

---

<sup>38</sup> *Isto é*, São Paulo, 1º ago.1990, p. 12 ss.

<sup>39</sup> Neste caso, *Isto é* nota que, por trás da disputa estava a CUT que, em âmbito federal, tinha sido envolvida na deliberação da *Medida Provisória*. Não foi mencionada pelos comentadores a possibilidade de que a CUT estivesse vingando-se da ministra Zélia no caso da Ford. Essa hipótese poderia ter explicado porque esses conflitos trabalhistas, apesar de sua intensidade, não atingiram o sistema econômico.

<sup>40</sup> *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 29 nov. e 5 dez. 1990.

<sup>41</sup> *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 14 dez. 1992.

<sup>42</sup> *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 16 nov.1991.

<sup>43</sup> *Gazeta Mercantil*, São Paulo, 7 jan. 1992



vantagem de tais indicadores fundamenta-se, entre outros pontos, no fato de que, com o levantamento dos dados, não são feitas associações com o sistema político. Esses indicadores apresentam informações que se formam sem influência do meio de comunicação do sistema político – que em parte se comunica consigo mesmo – e que, por isso, são aptos a contestar a política.

### **Crítica sociológica da sociedade**

A opinião pública não pode corrigir a política, mas é um produto do sistema político que se une às comunicações nesse sistema e, por sua vez, pode unir-se a outras comunicações nesse subsistema. Não apenas pela sua tarefa, mas pela interação entre entrevistador e entrevistado, pela formulação de perguntas e pela difusão de assuntos anteriormente tratados, pode-se estabelecer a referência sistêmica do sistema político, e toda informação obtida nessas circunstâncias carece de significado para outros subsistemas. Justamente os métodos de levantamento chamados *qualitativos* são suscetíveis de permanecer no sistema político. Se os sociólogos quiserem manter-se como *experts* da *sociedade*, deverão, no contato com a realidade, controlar com a máxima exatidão qualquer referência sistêmica e sua mudança. Só têm importância as informações de outros subsistemas da sociedade obtidas no sistema *competente* de comunicação e submetidas ao mais rigoroso controle interindividual teórico e metodológico.

A partir daqui, é apenas um passo para a pergunta sobre o papel do sociólogo na *opinião pública*. É fácil conseguir atenção, até com certa periodicidade. Outra coisa é obter dos muitos subsistemas da sociedade informações de tal validade que os que as recebem possam nelas confiar. É a função dos sociólogos que se distingue por seu rigor teórico e metodológico, e, que dessa forma, sabem *em que realmente pensam pessoas reais, para onde se volta sua atenção e do que se podem lembrar*.

*Vida Camponesa: Cultura e Tradição*



## CULTURA E TRADIÇÃO CAMPONESA

Manuel Correia de Andrade<sup>1</sup>

### Camponês e campesinato

A expressão camponês, em sua acepção geral, é largamente usada para designar uma pessoa ou um grupo de pessoas que vive em áreas rurais, exercendo profissionalmente atividades ligadas ao campo, estando pouco ligado à vida urbana. Este termo é usado nas mais diversas regiões do mundo e nas línguas mais diversas, ora como *countryman* em inglês, *paysan* em francês, *moujik* em russo, *campesino* em espanhol etc; a partir daí, fala-se em lutas camponesas, em reivindicações camponesas, em comunidade camponesa etc.<sup>2</sup> No Brasil, a expressão espanhola *campesino* vem tendo grande divulgação e se aportuguesando.

Em Ciências Sociais, porém, este termo é usado de forma mais restrita. Com ele se procura caracterizar os vários tipos que vivem no campo e que muitas vezes não trabalham diretamente a terra. Numerosos autores não consideram camponeses os chamados povos primitivos que ainda não atingiram o estágio da atividade agrícola, vivendo da caça, da pesca e da coleta, como algumas tribos indígenas brasileiras mais atrasadas que vivem isoladas da civilização branca, como os ianomamis. Não se podendo dizer o mesmo dos indígenas do México, do Peru, da Bolívia e da América Central, onde formam verdadeiras

---

<sup>1</sup> Historiador e Geógrafo, Presidente da Fundação Joaquim Nabuco, Recife.

<sup>2</sup> BRUNET, R., FERRAS, R., THERY. *Les mots de la géographie: dictionnaire critique*. Paris: Reclus — La Documentation Française, 1992, p.340.

comunidades de agricultores e possuem uma consciência étnica bastante sedimentada.

Não se pode também chamar de camponeses aos grandes e médios proprietários rurais que exploram as próprias terras, em função do mercado, e aos comerciantes rurais que vivem em povoados e vilas, assim como aos profissionais ligados às áreas de serviços e que vivem no campo, embora inteiramente integrados, do ponto de vista cultural, à vida urbana.

Durante muitos anos os estudiosos da sociedade, no Brasil, evitaram usar o termo camponês alegando que o mesmo só era encontrado em sociedades em que os agricultores se dedicavam à produção para o consumo, vivendo inteiramente ausentes das preocupações com o mercado de venda da produção. Os geógrafos humanos, por exemplo, não admitiam o uso do termo e procuravam semelhanças entre o agricultor pobre brasileiro e o aldeão francês – a França durante muito tempo serviu de modelo para os estudiosos brasileiros – mas, como estas semelhanças não existiam, não havia camponês no Brasil. Alguns sociólogos, porém, usavam o termo, sobretudo quando este se referia a pequenos produtores agrícolas, proprietários, arrendatários ou meeiros, comparando-os com os chamados servos da gleba do feudalismo europeu, no sentido de distingui-los dos trabalhadores rurais assalariados. O termo camponês só passou a ser usado com mais frequência nos meados do século XX, quando os agricultores de Pernambuco organizaram uma associação – as chamadas Ligas Camponesas – e se auto-intitularam de camponeses.<sup>3</sup> A partir daí, generalizou-se o uso dessa expressão e, até mais recentemente, a de campesinos.

Maria Isaura Pereira de Queiroz, em estudo mais aprofundado, procura conceituar o camponês<sup>4</sup> e esclarecer que especialistas mais renomados não aceitam como tais os povos primitivos que vivem inteiramente isolados das cidades e os trabalhadores rurais assalariados. A partir do pensamento desta

<sup>3</sup> JULIÃO, F. *O que são as ligas camponesas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1963; ANDRADE, M. C. de. *A terra e o homem do Nordeste*. 5ª ed. São Paulo: Atlas, 1986. p. 215-18.

<sup>4</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 23 e 25.

antropóloga paulista, procuraremos levantar alguns problemas sobre o camponês e o campesinato no Brasil.

### **A formação do campesinato no Brasil**

No caso brasileiro, em uma sociedade patriarcal, nos períodos colonial e imperial, já se encontrava um germe de campesinato girando em torno da classe senhorial e se sobrepondo aos escravos. Estes, sendo propriedade privada, dos senhores, não poderiam ser considerados como camponeses; mas a existência do campesinato colonial foi testemunhada por cronistas e viajantes que aqui estiveram e percorreram o país em várias direções. Ainda no século XVI, Fernão Cardim,<sup>5</sup> ao descrever a região açucareira de Pernambuco, salientava a existência, à sombra dos canaviais, de numerosas e diversificadas culturas feitas por homens livres em terras alheias ou em pequenas porções de terra próprias, visando ao auto-abastecimento e a venda para as vilas, povoações e aos próprios engenhos. Eram numerosos os portugueses que chegavam ao Brasil sem dispor de recursos, de crédito ou de prestígio para montar engenhos, passando a viver de pequenas atividades agrícolas em áreas mais distantes dos engenhos, em terras que ocupavam ou em terras de proprietários. As áreas desfavoráveis à cultura da cana-de-açúcar, como as de solos silicosos, chamados de tabuleiros, eram aproveitadas para a cultura da mandioca e de outros tubérculos, além de fruteiras, que eram vendidos no Recife e em centros menores.

Estes agricultores, que seriam o germe de um campesinato no Nordeste, compreendiam os lavradores de cana que a moíam nos engenhos, mediante um percentual na produção, e os foreiros que viviam em áreas mais distantes da sede do engenho, cultivando lavouras de subsistência, sobretudo a mandioca, para o sustento familiar e para a venda, pagando ao proprietário da terra o uso do *sítio*, seja com dias de trabalho seja com um aluguel em dinheiro, chamado geralmente de foro.

---

<sup>5</sup> CARDIM, F. *Tratado da terra e da gente do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1939.

Ao lado destes, havia ainda os chamados moradores, aqueles que viviam em terras dos proprietários, prestando aos mesmos alguns dias semanais de serviços e explorando, com o auxílio da mão-de-obra familiar, o *sítio* onde produziam alimentos. Na região açucareira nordestina, o *sítio* tem duas acepções: ou a de uma pequena área em uma grande propriedade explorada por um morador, ou a de uma pequena propriedade explorada pelo proprietário.

Em áreas menos apropriadas à cultura canvieira, quer pelas condições edáficas quer por problemas de localização, as propriedades, primitivamente, eram subdivididas entre os filhos dos proprietários, por força da sucessão hereditária, transformando-se em área de pequenos produtores, onde havia, no período colonial, pequenos engenhos rapadureiros ou produtores de cachaça ao lado de uma atividade policultora. Observava-se, aí, a presença da cana, mas ela estava desprovida de seu prestígio imperial, como diria Gilberto Freyre,<sup>6</sup> por se igualar às plantações mais modestas, como a mandioca, o milho e as fruteiras.

Nos séculos XVII e XVIII, no agreste e no sertão nordestinos, sobretudo nos chamados *brejos* e nas *serras frescas*, havia, nessas manchas úmidas, uma atividade agrícola para o atendimento do mercado local, só vindo a abrir-se ao mercado regional e nacional no século XIX, com o desenvolvimento da cultura do café.<sup>7</sup>

Nas áreas mais distantes, depois que os índios foram afastados de suas antigas terras, moradores que penetraram para o interior por razões as mais diversas desenvolveram atividades agrícolas policultoras e de criação de pequenos animais e até mesmo atividades artesanais, fazendo seus próprios móveis e tecendo suas próprias roupas e redes com o algodão que cultivavam. Havia, desse modo, uma cultura algodoeira feita pelos próprios produtores para o seu consumo, ao lado de uma agricultura algodoeira feita em larga escala, com auxílio do braço escravo, para exportação.

---

<sup>6</sup> FREYRE, G. *Casa grande & senzala*. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1943.

<sup>7</sup> ANDRADE, M. C. de. *Nordeste: alternativas agrícolas*. Campinas: Papirus, s.d.

As atividades camponesas tiveram grande importância em São Paulo, nos primeiros séculos da colonização, quando, ante a distância da Europa, a então capitania de São Vicente, não tendo condições de competir com a produção açucareira baiana e pernambucana, desenvolveu-se muito com o surto da mineração nas Gerais, onde se concentrou uma grande população que se dedicava à exploração mineral, nos então chamados Sertões das Gerais. Esta atividade teve grande importância na região das minas, até o período em que a mineração entrou em decadência e se desenvolveu o surto cafeeiro no vale do Paraíba.

Não se podem esquecer também as atividades agrícolas camponesas, durante o período colonial e imperial, desenvolvidas por escravos fugidos ao cativeiro e organizados em quilombos. No Quilombo de Palmares, o maior deles, autores que na época o visitaram, admitem que os escravos desenvolviam roças para suprir a alimentação da população ali concentrada, de forma semelhante ao que ocorria na África. O mesmo sistema de organização agrícola seria desenvolvido pelos *cabanos* durante a revolução de negros, mulatos e indígenas, que dominaram na área da Mata e do Agreste de Pernambuco e Alagoas, quando, entre 1831 e 1836, organizaram roçados no interior das matas, a fim de alimentar a população que lhes era favorável, sem que as forças legais pudessem atingi-los.<sup>8</sup>

Organizações comunitárias negras se mantiveram, em alguns pontos, isoladas e organizadas até quase os dias atuais, como ocorreu em Castainho, Garanhuns,<sup>9</sup> dentro de padrões endogâmicos e tradicionais. Só recentemente é que o desenvolvimento dos transportes e a abertura de estradas vêm atingindo essas áreas e desorganizando as comunidades, que são, em grande parte, dissolvidas pela presença de estranhos.

O campesinato ganharia maior importância depois da imigração de agricultores para o Brasil, organizada pelo Governo português, com a localização de açorianos no Sul do país,<sup>10</sup> e, em seguida, já no início do período

---

<sup>8</sup> ANDRADE, M. C. de. *A guerra dos cabanos*. Rio de Janeiro: Conquista, 1965.

<sup>9</sup> MONTEIRO, A. de Q. *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Recife: Massangana, 1985.

<sup>10</sup> CABRAL, O. *Os açorianos*. Florianópolis: Imprensa Oficial, 1950.



imperial, com a fundação de colônias suíças em Nova Friburgo, no Rio de Janeiro. Medida que foi seguida pelo Governo imperial, após a independência, visando estimular a ocupação do espaço, com a criação de colônias de pequenos proprietários, inicialmente alemães – no Rio Grande do Sul e em Santa Catarina –, e em seguida, de italianos em várias das então províncias brasileiras. A análise da aculturação destes colonos no Brasil vem sendo feita por numerosos cientistas sociais, dentre os quais podemos destacar o antropólogo Emilio Willems<sup>11</sup> e o geógrafo Leo Waibel.<sup>12</sup>

Havia uma grande diferença entre os imigrantes que vinham ser pequenos proprietários e aqueles que vinham como colonos para ser utilizados como mão-de-obra nos cafezais, em substituição ao braço escravo. Contudo, uns e outros contribuíram para a formação de um campesinato, embora com características e interesses nem sempre convergentes; nas colônias eles se tornavam pequenos proprietários das terras em que cultivavam lavouras de mantimentos, já nos cafezais, eles trabalhavam a terra mas não eram donos, dando origem ao chamado colonato.<sup>13</sup> No primeiro caso, a propriedade da terra fixou melhor o colono nesta, enquanto, no segundo, ele ou se transformou em assalariado agrícola ou migrou para a cidade.

No século XIX, o contingente de camponeses já era expressivo, o que provocava constantes atritos entre os pequenos agricultores e os proprietários de terra. Ao ser feita a abolição da escravatura, em 1888, este contingente foi muito ampliado com os libertos, que, se viram entre três alternativas: migrar para a cidade e viver de atividades não especializadas; permanecer nos engenhos e fazendas tornando-se moradores e assalariados ou, nas áreas menos povoadas, como o Maranhão, formar comunidades e viver em uma economia de autoconsumo.

Para alguns estudiosos, a abolição contribuiu para a formação de uma *sociedade* camponesa no Brasil. Concordamos mais uma vez com Maria

---

<sup>11</sup> WILLEMS, E. *A aculturação de alemães no Brasil*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1946.

<sup>12</sup> WAIBEL, L. *Geografia tropical e do Brasil*. Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Geografia, 1958.

<sup>13</sup> VIOTTI, E. *Da senzala à colônia*. São Paulo: DIFEL, 1986.

Isaura Pereira de Queiroz,<sup>14</sup> quando ela condena esta expressão, de vez que não haveria uma sociedade camponesa em uma sociedade patriarcal; pensamos que, no máximo, se poderia falar em uma *brecha* camponesa numa sociedade em transição do patriarcalismo para o capitalismo.

### **O desenvolvimento capitalista e o campesinato**

Uma das características do campesinato, era o relativo isolamento em que o camponês vivia; habitando lugares distantes e de difícil acesso, ele costumava dedicar-se à policultura cultivando os produtos básicos para a sua alimentação e vendendo os excedentes nos mercados mais próximos, vilas e pequenas cidades. Para levar parte destes excedentes a centros maiores ou mais distantes, ele dispunha de intermediários, que eram pequenos comerciantes ou outros camponeses que dispunham de animais ou veículos e adquiriam dos companheiros a produção para comercializá-la nas vilas e cidades. Estes intermediários, como salienta Maria Isaura Pereira de Queiroz, muitas vezes ascendiam economicamente e tendiam, gradativamente, a passar de agricultores a comerciantes.

Ao estudarmos o agreste e o sertão nordestinos<sup>15</sup> salientamos a grande importância desses intermediários que costumavam emprestar dinheiro a juros elevados, adquirir a produção, antes da colheita, por preços baixos, e armazená-la durante a safra, quando a oferta era grande e os preços baixavam, para vendê-la na entressafra, quando a demanda crescia e os preços se elevavam. No Nordeste, estes intermediários eram pessoas de classe média e alta, proprietários e comerciantes abastados, ou pessoas humildes, antigos agricultores. Havia uma relação estreita entre uns e outros, de vez que os primeiros se estabeleciam em cidades ou em vilas próximas com seus armazéns e os últimos viviam no campo, mantendo os padrões sociais camponeses e faziam a compra da produção de forma pulverizada, em pequenas porções, em relações diretas com os produtores.

---

<sup>14</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973, p. 30-1.

<sup>15</sup> ANDRADE, M. C. de., op. cit., 1986. p.133-47, 162-82, 190-94.

Os padrões culturais, hábitos, crenças, costumes eram bem característicos do meio rural, podendo-se distinguir facilmente o habitante do campo do habitante da cidade. Daí generalizar-se a idéia errada entre a população urbana, de que o homem do campo era grosseiro, sujo, mal-educado, ingênuo, e usar para com eles certos termos, de forma pejorativa, como o de *matuto* no Nordeste ou o de *caipira* em São Paulo. Também quando o camponês, nos estados do Sul do Brasil, era de origem luso-brasileira, chamavam-no de *pelo duro*. O *pelo duro* se contrapunha ao alemão, ao italiano, ao polaco etc.

O Brasil é um país em ritmo acelerado de modernização; com o crescimento capitalista vem se desenvolvendo uma rede de estruturas facilitando os transportes e as comunicações. A facilidade de acesso às informações, com o uso do rádio de pilha e da televisão, fez com que certos hábitos e valores interioranos fossem se deteriorando e passassem a desaparecer, influenciados pelos hábitos e costumes urbanos. Festas urbanas, como o carnaval, passaram a ter grande aceitação no meio rural, havendo convergência de camponeses para as cidades e vilas próximas às suas residências nos dias dedicados a Momo. E o carnaval se tornou uma atividade altamente remunerativa para os habitantes das cidades que, em muitas regiões do país, passaram a repeti-lo durante o ano em micaremes e micaretas.

Festa popular, típica do Nordeste, o São João, que era um evento eminentemente rural, passou a ser estilizado e desenvolvido em cidades médias, como Caruaru e Campina Grande, onde se desenrolam festas típicas com fantasias populares, ao sabor dos velhos costumes *matutos* com música típica e comidas regionais feitas de milho. E as estilizadas festas juninas entram para os calendários turísticos oficiais, se prolongam por todo o mês de junho e canalizam para os centros festivos grandes grupos turísticos, tanto da região como de áreas mais distantes.

Os meios de comunicação levam ao camponês, ao homem do campo, os problemas urbanos, pondo em choque valores tradicionais que estavam cristalizados, há séculos, na mentalidade popular. Os programas televisivos, por exemplo, trazem maior liberação dos costumes, das relações familiares, uma revolução nas formas de vestir, de alimentar-se e acentuam os diversos tipos de

violência; modificam também a maneira de falar, uniformizando o linguajar e fazendo desaparecer expressões do português arcaico, já abandonadas no meio urbano, mas ainda utilizadas no meio rural.

A facilidade de transportes também provocou um grande impacto; hoje, com o acesso fácil aos pontos mais distantes do país, os camponeses se expandem geograficamente. Em certos períodos, houve migrações sazonais, fazendo com que cortadores de cana oriundos da Bahia e da Paraíba se deslocassem para São Paulo durante a colheita paulista, e voltassem ao Nordeste, no *verão* nordestino, quando a cana era cortada e moída.<sup>16</sup> A diferença da época de safra entre o Sudeste e o Nordeste fazia com que antigas migrações regionais se transformassem em migrações nacionais. Não é de estranhar, porque os colhedores de trigo italianos já faziam, na primeira metade do século, migrações internacionais entre a Itália e a Argentina, sendo chamados de andorinhas.

Estas migrações exercem um grande impacto sobre o mundo camponês, de vez que o migrante, dialeticamente, conserva certos hábitos, costumes e crenças, mas, ao mesmo tempo, recebe influências que modificam estes valores; e, ao regressar ao lar, traz a marca destas transformações, provocando uma aproximação cada vez maior entre o rural e o urbano.

Um outro impacto capitalista à vida camponesa é representado pela inserção do camponês no mercado. O desenvolvimento das comunicações leva ao habitante do campo informações sobre os produtos comercializados nas cidades e o desejo de diversificar o seu consumo. Para adquirir estes produtos o camponês necessita obter dinheiro e, conseqüentemente, produzir para a venda, levando-o a procurar expandir os produtos destinados à comercialização em detrimento daqueles para o autoconsumo. Isto leva o agricultor também a procurar trabalho nos períodos em que tem disponibilidade de tempo, nas cidades e vilas próximas ou em outras propriedades, fazendo que se integre, após alguns anos, na agricultura comercial. E com esta integração vêm novas solicitações pessoais

---

<sup>16</sup> ANDRADE, M. C. de. *Áreas de domínio da pecuária extensiva e semi-intensiva na Bahia e Norte de Minas*. Recife: SUDENE, 1982. p. 117-68.

e profissionais, a compra de *cidas*, de adubos, de máquinas etc, colocando-o no ciclo do crédito que muitas vezes lhes é desfavorável.

Não se pode negar que as políticas governamentais agrícolas são sempre destinadas a beneficiar os grandes e médios empresários, tanto em conseqüência do poder de pressão e da conivência dos técnicos e administradores que legitimam esta atitude com um discurso que a justifica, como em função da defesa da economia de escala e da melhor qualificação tecnológica da grande lavoura. Há uma tendência no país, bastante acentuada após 1964, a uma concentração tanto da produção agrícola como da propriedade da terra. Da produção, porque os proprietários passaram a administrar toda a propriedade, utilizando mão-de-obra assalariada, fazendo desaparecer a agricultura de parceiros e arrendatários que foram desalojados dos seus sítios; da propriedade da terra porque os grandes grupos econômicos vêm conseguindo obter grandes porções de terra nas áreas em ocupação, nas chamadas frentes de expansão, localizadas no Centro Oeste, na Amazônia e no Maranhão, ou adquirir, por preços baixos, terras nas próprias áreas tradicionalmente ocupadas.

Políticas de financiamento da cana-de-açúcar, sobretudo como o PROÁLCOOL, e de expansão da pecuarização, contribuíram consideravelmente para o desenvolvimento do latifúndio capitalista moderno, bem mais espoliador e poderoso do que o capitalismo tradicional dos coronéis.

Outra forma de destruição da vida camponesa é provocada pela migração feita para as cidades, onde grande quantidade de trabalhadores se desruralizam sem adquirir o hábito e a habilitação do trabalhador urbano, passando a formar populações marginalizadas que vivem de trabalhos esporádicos ou de atividades ilegais nos centros urbanos de maior expressão populacional; há também os que migram para as áreas em ocupação e se tornam posseiros, lutando pela propriedade ou apenas pela posse da terra que pretendem cultivar dentro dos padrões que lhes são familiares. Estes, porém, são tolerados enquanto desbravam as áreas de floresta, enfrentando todos os perigos, e depois são desapropriados pelos grandes empresários, proletarizando-se ou transformando-se em coletadores de produtos florestais ou em garimpeiros.

São, assim, muito negras as perspectivas para o camponês brasileiro sempre em processo de empobrecimento, de expropriação, de desruralização e de desaculturação, até certo ponto patrocinado pelo poder público a serviço das elites econômicas. Esse processo só poderia ser detido com a realização de uma reforma agrária que descentralizasse a propriedade da terra e fosse acompanhada de política agrária que favorecesse e organizasse a pequena produção rural. Só com uma forte reorientação da política agrária poderão ser realizadas transformações no campo que permitam o encaminhamento da produção camponesa ao mercado em condições de competitividade – e o cooperativismo é uma das opções – e a participação do camponês na vida moderna, respeitando-se e mantendo-se algumas de suas características culturais.

Em uma visão sã, a modernidade e a modernização não devem ser encaradas apenas como opções de uma maior utilização tecnológica em benefício de grupos econômicos e sociais, mas sobretudo como o caminho para, utilizando a tecnologia, oferecer à população melhores condições de vida. Modernizar não é apenas transformar, como querem alguns grupos que se beneficiam da modernização, mas transformar para melhor. E na transformação para melhor, o camponês deve ser não apenas objeto, mas também sujeito desta modernização.



## MUNDO RURAL E AGRICULTURA NO BRASIL

Maria Helena Rocha Antuniassi<sup>1</sup>

Maria Isaura Pereira de Queiroz estudou o mundo rural e a agricultura no Brasil desde 1950 até o início da década de 1980, quando passou a se dedicar à pesquisa sobre o Carnaval, fenômeno urbano por excelência. Acreditamos que o seu primeiro estudo publicado sobre o meio rural seja “A estratificação e a mobilidade social nas comunidades agrárias do Vale do Paraíba”,<sup>2</sup> resultado de uma pesquisa bibliográfica em que os relatos de viajantes e os romances como os de José de Alencar se tornam importantes fontes de dados. São 30 anos de pesquisa nos quais a criatividade na escolha dos objetos de análise vai nos proporcionar um conhecimento sobre o meio rural que abrange múltiplos aspectos, econômicos, políticos, culturais.

É na obra de Maria Isaura que vamos encontrar o estudo mais abrangente, mais sistematizado e simultaneamente mais conciso sobre a evolução das relações de trabalho na agricultura brasileira.<sup>3</sup> Partindo da crítica da noção de que havia, generalizadamente, por todo o país um só tipo de organização e relações de trabalho, que teriam permanecido idênticas até o advento do processo de industrialização, mostra, já a partir da época colonial, as várias formas que

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia da UNESP – Câmpus de Botucatu. Pesquisadora do Centro de Estudos Rurais e Urbanos – NAP/CERU/USP.

<sup>2</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A estratificação e a mobilidade social nas comunidades agrárias do Vale do Paraíba, entre 1850 e 1888. *Revista de História*. (São Paulo), v. 1, n. 2, p. 195-218, abr./jun. 1950.

<sup>3</sup> Idem. Evolução das relações de trabalho na agricultura brasileira. *Ciência e Cultura* (São Paulo), v. 28, n. 11, p. 1264-1276, nov. 1976. Idem. Pecuária e vida pastoril: sua evolução em duas regiões brasileiras. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* (São Paulo), v. 19, p. 55-78, 1977. Idem. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Rio de Janeiro: LTC, São Paulo: EDUSP, 1978.



coexistiram: monocultura de exportação, zonas de criação e pequena produção de abastecimento interno, onde distingue os pequenos proprietários independentes, arrendatários e parceiros formando grupos de vizinhança, população a qual dedicou a maior parte de seus estudos rurais. Formas que se transformariam de modo diverso, conforme os momentos históricos e regiões em que prevaleceram, sendo notável, por exemplo, as análises das pecuárias dos Pampas e do Sertão, dos sítios em São Paulo e agregados no Nordeste.

No início da década de 1960, os estudos sobre a estrutura agrária no Brasil são realizados sob o impacto da instabilidade política nos países latino-americanos, quando surge a *Aliança para o Progresso* proposta como instrumento de contenção, através de reformas, da idéia revolucionária espalhada a partir de Cuba. A partir do pressuposto de que os sistemas de posse e uso da terra nos países em questão se constituíam num empecilho ao desenvolvimento econômico e social e, portanto, se colocavam como causa de movimentos políticos e sociais extremamente ameaçadores à estabilidade, a Reforma Agrária passa a se constituir num dos principais itens da *Aliança para o Progresso*. Fato que leva a sua vinculação à discussão dos planos de desenvolvimento econômico e social nos países latino-americanos.

No Brasil, o início da década de 1960 torna-se a época por excelência da discussão da Reforma Agrária. No apagar das luzes da etapa de substituição de importações, a sociedade brasileira passava por grave crise política e econômica, no âmbito da qual se colocavam os debates sobre as *reformas de base*. Nessa conjuntura, os estudos sobre o campesinato passam a apresentar fundamentalmente dois tipos de abordagens: aquelas de caráter mais ensaístico, tendendo à teorização em torno da natureza, da pequena produção familiar e aquelas que, partindo de pesquisas empíricas, procuravam descrever as condições do trabalho camponês, em uma sociedade que se tecnificava e se urbanizava rapidamente.

Nas abordagens mais ensaísticas a pequena produção familiar é focalizada no contexto da discussão do complexo latifúndio/minifúndio, em que o relacionamento latifundiário/camponês pressupõe relações extra-econômicas consideradas empecilho à penetração do capitalismo no campo. Alguns estudos

deixavam mesmo entrever uma concepção evolucionista do processo histórico, ao visualizar no Brasil, a sucessão das etapas feudalismo e capitalismo tal qual nos países europeus. Essa polêmica, que mobilizou muitos estudiosos na época, não está presente nos trabalhos de Maria Isaura Pereira de Queiroz. Ela não trabalha com a noção de transição no sentido de que as relações de trabalho, que têm por base a família, teriam caráter transitório sendo substituídas no decorrer da história com a dominação ampla e definitiva do capital. Ao analisar a dinâmica das relações de trabalho, considerando as características regionais, de mercado e destino dos produtos (exportação, matéria-prima, abastecimento interno), seus estudos mostram que é a dinâmica do capital que direciona as transformações e não a dinâmica de transição de um modo de produção para outro. Nos estudos empíricos prepondera a preocupação com a capacidade de adoção de novas técnicas pelos pequenos produtores tradicionais e suas condições de vida ante a ampliação do mercado.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz, tanto numa abordagem quanto na outra, entrevia-se uma ingênua crença: na primeira, que tradição e modernismo formam contrários irredutíveis e heterogêneos e, na segunda, a existência de uma preponderância da parte sobre o todo, isto é, o avanço tecnológico responderia de forma direta por um abrangente desenvolvimento socioeconômico na agricultura. Tendo por base ampla pesquisa histórica, crítica as interpretações dualistas sobre a estrutura agrária no Brasil, mostrando que elementos tradicionais e modernos não se opunham necessariamente, não existindo “incompatibilidade entre tradição e modernismo quando se trata de associar técnicas modernas com uma organização antiga de trabalho rural”<sup>4</sup>, seus estudos mostram uma associação constante de formas antigas e novas que se interinfluenciam. O mercado não é visto como fator de desestruturação do modo de vida dos pequenos produtores, mas, ao contrário, como condição de sua viabilidade.

---

<sup>4</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: EDUSP, 1978. p. 22.

## **Estudos sobre sitiantes e bairros rurais**

No que diz respeito aos sitiantes, que ela considera o campesinato brasileiro, sua obra merece um destaque especial, entre outras razões pela atualidade de suas colocações, o que não acontece com grande parte dos ensaios, e sobretudo pelo enfoque privilegiando o conhecimento da cultura rústica, dimensão ignorada pela maioria dos estudos sociológicos. Ao se deter na análise de fenômenos como a percepção do espaço, a produção simbólica, as relações de poder, constrói um conjunto de estudos sobre a vida rural que se constitui, sem sombra de dúvidas, uma das obras mais inovadoras e estimulantes na área das Ciências Sociais no Brasil.

Em meados da década de 1970, na Sociologia Rural, muitos estudiosos se dedicaram a pesquisar as características e a natureza do trabalho do pequeno produtor rural no Brasil, preocupados com o estatuto de classe e posicionamento político do campesinato. Quem é esse pequeno produtor que trabalha com a mão-de-obra familiar – camponês, proletário, pequeno empresário? Os estudos pioneiros de Maria Isaura Pereira de Queiroz se constituíram importante contribuição. Ao reunir uma série de estudos sobre os bairros rurais numa análise comparativa, mostra dois tipos de bairros e, conseqüentemente, dois tipos de pequenos produtores familiares: bairros formados por sitiantes tradicionais vivendo numa economia de subsistência complementada pela venda do excedente da produção; e outros bairros formados por pequenos produtores que a autora já não denomina de *sitiantes tradicionais* mas de *agricultores*, na medida em que a sua organização do trabalho é diversa dos primeiros. Para os *agricultores*, diz a autora, a roça de subsistência ainda pode ser um elemento constante, porém é subsidiário, na medida em que seu trabalho está fundamentalmente voltado para a produção de mercado. Na organização da produção nota-se um grau mais elevado de modernização e freqüência na contratação de mão-de-obra assalariada temporária.

A partir da análise das obras de Marc Bloch, Henry Mendras e Robert Redfield e uma ampla bibliografia de autores brasileiros, formula e responde à questão *Que é um camponês?*

A família constitui sempre a unidade social de trabalho e de exploração da propriedade, sendo que os produtos, regra geral, satisfazem as necessidades

essenciais da vida; as tarefas do trabalho se dividem entre todos os membros do grupo doméstico, em função das faculdades de cada um, formando assim uma equipe de trabalho ... De acordo com as definições de Redfield, retomadas na França por Henry Mendras, o sitiante tradicional brasileiro se classificaria como um camponês.<sup>5</sup>

Realizados numa perspectiva simultaneamente sincrônica e diacrônica, seus estudos sobre os sítiantes retratam o mundo rural, principalmente em São Paulo, num momento chave de sua história, isto é, sofrendo o impacto dos processos de industrialização, urbanização e modernização da agricultura. Em algumas regiões, como no Sertão de Itapecerica, tais processos, aliados ao esgotamento dos solos, acarretam um processo de diferenciação social do campesinato, com a pauperização de grande parte dos sítiantes e desorganização da cultura rústica ante as transformações da cidade de São Paulo, com as quais mantinham estreitas ligações. Entretanto, mostra que esse não é necessariamente o destino dos camponeses/sítiantes. Os estudos realizados em outra região – Paraibuna, Vale do Paraíba – vão evidenciar a possibilidade de mudança no eixo econômico do município ou da região com a mecanização do processo de trabalho do pequeno produtor, sem que seja abandonada a cultura caipira.

Para bem situar a obra de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre os bairros rurais e os sítiantes, é importante lembrar que no âmbito da Sociologia Rural, o conhecimento acadêmico sobre a sociedade brasileira, nas décadas de 1940 e 1950, esteve estreitamente ligado aos estudos tipo *surveys* e aos *estudos de comunidade*, monografias sobre a vida econômica, política e religiosa de localidades situadas em diversas regiões do Brasil. Apesar da variada gama de problemas enfocados, estes não eram analisados considerando a sociedade como um todo. Faltava-lhes a visão da totalidade. Prendiam-se à descrição e à preocupação em detectar na comunidade estudada fatores genéricos de mudança, tendo como paradigma a civilização urbana industrial, numa clara influência dos estudos sociológicos norte-americanos. Entretanto, abordavam inúmeros aspectos da estrutura e organização social da localidade estudada e, portanto,

---

<sup>5</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973. p. 18, 14.

proporcionaram valiosas informações sobre a vida rural no Brasil, conhecimento que ganhará amplitude e profundidade com os estudos sobre os bairros rurais.

Na década de 1960 surge o estudo *Os parceiros do Rio Bonito* de Antonio Candido<sup>6</sup> que, do ponto de vista sociológico, ultrapassa o enfoque dos estudos de comunidade, ao privilegiar a análise da obtenção dos meios de vida como fator dinâmico da sociabilidade e solidariedade dos grupos de pequenos produtores rurais. Esse enfoque leva o autor a identificar e definir o bairro rural como a unidade mínima de povoamento das áreas rurais paulistas, em que as relações econômicas e sociais encontram um ponto de referência. Sede da *civilização rústica* com suas características culturais específicas, resultado dos processos de aculturação de brancos, índios e negros, desde os remotos tempos do Brasil colonial.

Inspirando-se naquele estudo, Maria Isaura Pereira de Queiroz toma o bairro rural como unidade de referência nas suas pesquisas e nos oferece uma série de estudos sobre a vida social e cultural dos sítiantes, principalmente no Estado de São Paulo. O conhecimento do meio rural no Brasil ganha uma dimensão inédita, pois até então grande parte das pesquisas eram realizadas segundo a orientação norte-americana dos estudos de comunidade e dos *surveys* a respeito de adoção de novas técnicas agrícolas. O bairro rural, unidade mínima de vida econômica e social, em que as relações sociais encontram um ponto de referência, é analisado em suas múltiplas dimensões, como um grupo social formado de famílias que se dedicam ao mesmo tipo de trabalho e professam, em sua maioria, a mesma religião, que tem grande importância na sociabilidade do grupo. Práticas religiosas do catolicismo rústico, como a Dança de São Gonçalo e as penitências, foram analisadas, revelando sua importância na solidariedade e coesão grupais.

Do ponto de vista da localização no espaço, o bairro rural constitui um grupo de vizinhança que adquire contornos de uma unidade administrativa, menor que a vila, pertencente a um determinado município ou distrito. Povoados

---

<sup>6</sup> CANDIDO, A. *Os parceiros do rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação de seus meios de vida*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

por diversos grupos familiares, a parentela assume grande importância nos padrões de sociabilidade no bairro rural. Devido às condições de existência em zonas de fraca densidade demográfica e dificuldades de subsistência, a parentela de sítiantes constitui um grupo formado por várias famílias nucleares, vivendo cada qual em sua moradia, economicamente independente umas das outras. Embora possam se encontrar dispersas, morando a grandes distâncias, o afastamento geográfico não quebra a vitalidade dos laços e das obrigações recíprocas. Aquelas famílias que não têm parentesco consanguíneo no bairro, em geral estabelecem um parentesco simbólico através do compadrio que se torna fator decisivo de integração social. Os laços de parentesco e a vizinhança se tornam a base de formas de trabalho coletivo como o mutirão, a que o sítiante deve recorrer para tarefas como o desbravamento, sementeira ou colheita.

Adotando uma perspectiva histórica e tendo sempre presente a relação dialética entre o rural e o urbano, as condições de vida do sítiante/camponês em seu *habitat* – o bairro rural – não são estudadas em si mesmas, mas como parte de um todo e, conseqüentemente, sofrendo os impactos do processo de transformação da sociedade brasileira. Assim sendo, os bairros rurais são estudados não apenas em sua composição interna, mas também nas relações que mantêm com todo o meio social circundante, principalmente a sede do município ao qual pertence.

Estudando os bairros rurais em regiões de características diversas no Estado de São Paulo e utilizando-se do método comparativo, conseguiu captar a dinâmica dos bairros rurais e suas transformações, algumas vezes ligadas a fatores internos, isto é, à sua própria organização e estrutura, outras vezes, à transformações no município, região e sociedade global.

Editado pela primeira vez em 1973, o estudo *Bairros Rurais Paulistas*<sup>7</sup> torna-se uma obra indispensável para o conhecimento da estrutura, organização e dinâmica sociais na sociedade rural no Brasil. Entretanto, já em 1963, no artigo “Uma categoria rural esquecida”,<sup>8</sup> a importância numérica do

<sup>7</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações bairro rural-cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

<sup>8</sup> Idem. Uma categoria rural esquecida. *Revista Brasiliense (São Paulo)*, n. 45, p. 85-97, jan./fev. 1963.

sitante em todo o território nacional é ressaltada, e o processo de expropriação e pauperização, a que é submetido ante as transformações da sociedade, ganha ênfase, chamando a atenção para a situação limite em que se encontra o sitiante, em algumas regiões, como no Estado de São Paulo, sem outra perspectiva que a da emigração para os centros urbanos. Analfabetos ou semi-alfabetizados, sem nenhum preparo para o exercício de atividades assalariadas urbanas, habituados a uma estrutura igualitária nos bairros rurais, nas cidades vão ocupar o nível inferior da escala social.

Quando os integrantes de uma estrutura igualitária como esta, abandonam a agricultura de subsistência pelo lugar de assalariado, seja rural, seja urbano, integram-se em estrutura diferente, estratificada em vários grupos segundo o poder econômico, e nela vão ocupar o nível inferior da escala social. Passam a viver num mundo em que o homem não galga posições pelas suas qualidades intrínsecas, reconhecidas pelos que o rodeiam e o conhecem de perto; mas sim pelo poder econômico que soube enfeixar nas mãos, adquirido seja como fôr...

Além da degradação econômica, sofrem os sítiantes também degradação social, passam a viver, outrossim num universo para o qual não foram preparados, pois os valores da vida rural são inteiramente diferentes dos valores urbanos.<sup>9</sup>

O fato de Maria Isaura Pereira de Queiroz ter realizado estudos empíricos sobre esses grupos num momento crucial de sua história e, portanto, poder testemunhar suas transformações ante o avanço dos processos de industrialização e urbanização, aguça sua sensibilidade, levando-a a estudar a cultura rústica em aspectos pouco estudados por outros cientistas sociais. Ao analisar algumas sobrevivências portuguesas, como a Dança de São Gonçalo, as penitências, o Bumba-meu-Boi, as histórias de Carlos Magno, mostra como estas se revelam instrumentos que asseguravam o controle difuso do comportamento do grupo social e vão perdendo o seu significado; algumas, como a dança dramática Bumba-meu-Boi, tendendo a conservar apenas o caráter de divertimento.

A urbanização e a industrialização progressivas do Brasil estão atualmente transformando o Bumba-meu-Boi. Desapareceu praticamente dos grupos de

---

<sup>9</sup> Idem, *ibid.*, p. 93.

vizinhança, constituídos pelos sitiante, pois a vida se tornou demasiado cara, não lhes permitindo mais arcar com as despesas da fabricação das armações e das vestimentas, e não dispõem mais de um tempo ocioso para os ensaios indispensáveis. Em alguns povoados ou cidadezinhas, para grande escândalo dos tradicionalistas, tende o pequeno drama muitas vezes a se incorporar ao Carnaval. O que é importante, a dança dramática perde assim seu caráter de fator de controle social. Esta transformação corresponde à formalização e cristalização cada vez maiores da sociedade tradicional rural, com uma diferenciação interna cada vez mais acentuada e a aparição de instituições especializadas, destinadas a disciplinar o comportamento dos indivíduos.<sup>10</sup>

Permeia esses estudos uma preocupação da autora, de um lado, com a sorte dos sitiante forçados a efetuar a passagem de um gênero de vida camponês para a profissão de agricultor, e de outro, com a destruição da cultura rústica, do seu rico folclore que ela tão bem soube registrar e analisar suas funções na dinâmica do grupo.

É preciso portanto conhecer seus comportamentos, seus valores, o estado de crise que eles atravessam, para tornar esta passagem mais suave. Concordamos, portanto com Antonio Candido de Mello e Souza e Henri Mendras, quando eles afirmam que a função da Sociologia Rural é de fornecer um conhecimento objetivo e diferenciado dos problemas rurais, fornecendo os esclarecimentos sobre as diversas situações sociais dos camponeses, a fim de que a formulação de projetos de adaptação de suas instituições seja conforme a sua realidade.<sup>11</sup>

Com o avanço da proletarização, o fenômeno *bóia-fria* avulta como problema social e alcança os meios de comunicação, em meados da década de 1970, corroborando o que Maria Isaura Pereira de Queiroz havia constatado e alertado já nos anos 60 através de suas pesquisas.

Os estudos sobre o sitiante tradicional, o camponês brasileiro, como a autora o define e seu *habitat*, os bairros rurais, tema recorrente em suas

---

<sup>10</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Désorganisation des petites communes brésiliennes. *Cahiers Internationaux de Sociologie (Paris)*, v. 28, n. 7, p. 173, 1960.

<sup>11</sup> Idem, *ibid.*, p. 173.



pesquisas, estão publicados numa série de artigos, seja no Brasil ou exterior, principalmente na França, mas é no livro *O campesinato brasileiro*<sup>12</sup> que está reunida a maior parte abrangendo aspectos os mais diversos da civilização rústica brasileira: a estratificação social, a política, a religiosidade e o folclore. Passados quase 30 anos da publicação da maioria dos estudos acima citados, permanecem atuais, constituindo fonte obrigatória de consulta para o estudo da questão agrária no Brasil e, sobretudo, para quem deseja conhecer a gênese da indigência no meio rural, do problema dos sem-terra e da atual violência no campo.

## **A metodologia**

Qual o segredo desta atualidade? Uma abordagem dos fenômenos sociais em que teoria e prática não se dissociam. Pesquisas empíricas tendo por base criteriosos levantamentos de dados qualitativos e quantitativos em fontes as mais diversas, desde os romances de época, as estatísticas oficiais e os levantamentos de campo. O quadro teórico que orienta e ilumina os escritos de Maria Isaura Pereira de Queiroz está profundamente ancorado nos clássicos das Ciências Sociais – Durkeim, Weber e, sobretudo, Marx – e na leitura que deles faziam autores como Georges Gurvitch e Roger Bastide. Estas influências entretanto não desembocam num ecletismo ingênuo, elas são trabalhadas de uma tal maneira que, tendo como pano de fundo a visão dialética e a perspectiva histórica, os conceitos se tornam verdadeiros instrumentos de visualização e análise dos fenômenos sociais. O seu quadro teórico ultrapassa as oposições, muitas vezes falsas, apontadas entre os clássicos dando um passo à frente para a instrumentalização da análise do real. Tem-se a impressão que é a lógica da pesquisa e as características do objeto que comandam o aporte teórico.

A influência marxista está muito presente na importância da história como fator de interpretação e explicação dos fenômenos, seus movimentos e condicionamentos recíprocos, e na noção de totalidade. Influência que não se

---

<sup>12</sup> Idem. *O campesinato brasileiro: ensaio sobre civilização e grupos rústicos*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973.

prende a dogmatismos e a concepções deterministas. A polêmica que volta e meia se faz presente nas discussões metodológicas em Ciências Sociais – objetivismo/subjetivismo – está superada nos seus escritos. A análise da dinâmica dos bairros rurais é bem um exemplo de como estrutura e cultura são analisadas numa totalidade, com uma ampla visão da dialética social, que, como diria Bastide, é mais ampla que a dialética marxista. A noção de dialética que ilumina suas pesquisas está explicitada no artigo “Dialética do rural e do urbano: exemplos brasileiros”, no qual critica as abordagens sociológicas do rural e do urbano que se limitam à análise do meio rural e meio urbano,

segundo uma dialética de contrários, em que da tese e da antítese se originasse algo diverso, numa nova síntese, a partir de duas raízes ... Rural e urbano entretêm um com o outro relações que sempre estão se modificando; e perspectiva dialética significa para nós o postulado de que ‘as coisas sociais’ estão em movimento e transformação constantes, renovando-se e desenvolvendo-se incessantemente, o que vale tanto para ‘as coisas’ materiais, quanto para as ‘coisas’ humanas e sociais. Mas sua forma de relacionamento, embora sempre ativa, nem sempre será de oposição.<sup>13</sup>

A perspectiva dialética adotada por Maria Isaura Pereira de Queiroz na análise do rural e do urbano tem por base os processos dialéticos de que fala Gurvitch: 1 complementaridade dialética; 2 implicação ou imanência dialética mútua; 3 ambigüidade dialética; 4 polarização dialética; e 5 reciprocidade de perspectivas. A característica essencial da negação dos processos dialéticos está presente em todos eles. Esta perspectiva pressupõe a modificação constante como a lei essencial da realidade socioeconômica, cultural e política, pressupõe que os processos dialéticos não são dados como existindo de uma vez por todas, mas como elementos que numa dada circunstância histórica se apresentam como a “reciprocidade de perspectiva”, podendo, em outras ocasiões, aparecerem interligados numa “polarização dialética”.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Dialética do rural e do urbano: exemplos brasileiros. In: BLAY, E. A. (Org.) *A luta pelo espaço*: textos de Sociologia Urbana. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 29.

<sup>14</sup> Idem, *ibid.*, p. 34-5.

Uma outra característica de seus estudos, a ser ressaltada, é a amplitude de suas colocações, que parece desconhecer fronteiras entre as Ciências Sociais. Embora ela se reconheça como socióloga, seus estudos têm muito de Antropologia, de Etnografia e de Psicologia Social, constituem, portanto, um exemplo, como diria Bourdieu, de que as fronteiras das Ciências Sociais residem muito mais no *campo científico* que nas próprias ciências.<sup>15</sup>

Por estas características, os escritos de Maria Isaura Pereira de Queiroz vão se tornando clássicos da literatura brasileira em Ciências Sociais. Não há como ignorá-los se quisermos compreender os fenômenos ali analisados. Uma verdadeira lição para as novas gerações de cientistas sociais que desejam conhecer a sociedade brasileira empregando métodos e técnicas de pesquisa em Ciências Sociais.

---

<sup>15</sup> Ver, por exemplo, BOURDIEU, P. O campo científico. In: ORTIZ, R. *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, p. 122-155. (N.O.).

# UMA CATEGORIA RURAL ESQUECIDA: OS DESAFIOS PERMANENTES DA SOCIOLOGIA RURAL BRASILEIRA

Maria de Nazareth Baudel Wanderley<sup>1</sup>

*A noção de mundo rural ... se refere a todo um tecido econômico e social compreendendo um conjunto de atividades as mais diversas. ... Além de sua função de quadro de vida e de atividade econômica para os que nele vivem e trabalham, o espaço rural apresenta funções vitais para a sociedade.<sup>2</sup>*

## Introdução

Em minha atividade profissional como pesquisadora tenho me dedicado ao estudo da problemática rural, em especial ao estudo da agricultura familiar, no Brasil e em outros países. Acabo de participar de um estudo comparativo sobre a agricultura familiar na França, no Canadá, na Polônia, na Tunísia e no Brasil. Tive então a oportunidade ímpar de conhecer experiências históricas diferentes e de confrontar as formulações teóricas que tentam explicar a diversidade da realidade social. Muito aprendi do diálogo com pesquisadores estrangeiros e a eles tentei oferecer o *olhar* brasileiro sobre a problemática que nos interessava.

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia da Universidade de Campinas.

<sup>2</sup> Commission des Communautés Économiques Européennes. In: KAYSER, BERNARD. *La Renaissance Rurale*. Sociologie des Campagnes du Monde Occidental. Paris: Armand Colin, 1990. p. 12.

Trago o meu depoimento do quanto o pensamento de Maria Isaura Pereira de Queiroz é fundamental para a constituição deste olhar brasileiro e de como este pensamento nos forneceu a base do próprio diálogo que pudemos efetuar.

## **A teoria sobre o campesinato**

Não é certamente oportuno retomar aqui, pois são suficientemente conhecidas, as formulações clássicas a respeito deste tema. Lembraria apenas que o meio rural tradicional é definido como uma sociedade parcial, relativamente autônoma, no seio de uma sociedade mais ampla que a engloba. Para Henri Mendras,

A sociedade camponesa se subdivide em coletividades locais, que vivem em relativa autarquia demográfica, econômica e cultural. Segundo a célebre imagem de Marx, o campesinato francês do século passado assemelhava-se a *batatas em um saco*: cada coletividade era uma totalidade social. Todas as coletividades eram do mesmo gênero porém cada uma era original.<sup>3</sup>

Este mesmo autor,<sup>4</sup> um dos fundadores da Sociologia Rural francesa, identifica cinco traços característicos das sociedades camponesas, a saber:

- uma relativa autonomia em face da sociedade global;
- a importância estrutural dos grupos domésticos;
- um sistema econômico de relativa autarquia;
- uma sociedade de interconhecimentos;
- a função decisiva dos mediadores entre a sociedade local e a sociedade global.

A unidade de produção camponesa, que se reproduz no interior das sociedades rurais, apresenta igualmente características muito particulares, que a tornam um modelo típico, dentre tantos outros que se podem encontrar nas experiências históricas de diversos países. Trata-se de um sistema econômico

---

<sup>3</sup> MENDRAS, H. *La fin des paysans*: suivi d'une réflexion sur la fin des paysans vingt ans après. Paris: Actes Sud, 1984. p. 14.

<sup>4</sup> Idem. *Sociétés paysannes*. Paris: A. Colin, 1976. 236 p.

sem capitalistas e sem operários, cujo princípio básico de funcionamento consiste na estreita associação entre a unidade de produção e a família, de que resulta a interdependência entre a organização da produção e as necessidades do consumo do grupo doméstico.<sup>5</sup>

Assim, além da sociabilidade, ao campesinato corresponde uma forma específica de produzir, que se expressa em seus sistemas de produção, uma “sábria combinação entre diferentes técnicas”, através da qual é assegurado “o equilíbrio alimentar e demográfico precário do sistema social”.

Na concepção de Pierre George, um sistema de culturas consiste em

uma combinação de culturas e criações, uma maneira de trabalhar a terra e uma combinação de equipamento rural formando um conjunto complementar de tal maneira que uma média global de recursos seja assegurada a cada ano e que cada elemento do sistema seja ligado aos outros por relações de utilidade recíproca.<sup>6</sup>

Como se sabe, este mundo tradicional, “que foi dominante no Ocidente até o final do século passado”, sofreu uma profunda transformação, em períodos mais recentes, tanto em sua forma de produzir quanto em suas relações sociais. A agricultura assume uma racionalidade moderna, o agricultor se profissionaliza; o mundo rural perde seus contornos de sociedade parcial e se integra plenamente à sociedade nacional. Mendras, em seu livro mais conhecido, executa um belo réquiem ao “fim dos camponeses”.<sup>7</sup>

Sobre este percurso histórico do campesinato duas questões se impõem aos seus estudiosos. Em primeiro lugar, em que medida o modelo camponês clássico pode ser generalizado a todas as sociedades em todos os

---

<sup>5</sup> CHAYANOV, A. V. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

<sup>6</sup> GEORGE, P. *La campagne: le fait rural à travers le monde*. Paris: PUF, 1956. p. 70-84, apud MENDRAS, op. cit., 1984. p. 83.

<sup>7</sup> MENDRAS, op. cit., 1984.

momentos históricos? Para Mendras, “este arquétipo da sociedade camponesa tradicional se encarnou sob formas diversas no Ocidente europeu desde os meados da Idade Média até o fim do século XIX”. A hipótese que formula sugere que:

Em outras regiões do mundo, este esquema pode servir de base de comparação e alguns de seus elementos podem ser instrumentos úteis de interpretação: porém, seria perigoso vê-lo como um modelo universal, capaz de explicar todas as coletividades agrárias dominadas por uma sociedade mais abrangente. Numerosos estudos serão necessários sobre diferentes sociedades que permitam construir esquemas análogos até que se possa saber se existe um tipo ideal único de campesinato universal e se o camponês europeu, com suas variantes, não é apenas uma espécie dentre outras, em um gênero mais amplo.<sup>8</sup>

A segunda questão diz respeito ao processo de transformação acima citado, e se expressa em torno das novas identidades do agricultor e das novas faces do meio rural nas sociedades modernas.

Mais uma vez, é de Mendras a melhor formulação. Pretende ele compreender “as reações e as atitudes deste agricultor forjado na tradição diante dos mecanismos econômicos, sociais e políticos da sociedade moderna”.<sup>9</sup>

Estas duas questões tecem o fio condutor da reflexão que pretendo propor sobre o pensamento de Maria Isaura Pereira de Queiroz que, ao assumilas, ofereceu à Sociologia brasileira uma contribuição definitiva para a compreensão das particularidades do campesinato e do meio rural no Brasil.

## **O campesinato brasileiro**

A existência de um setor camponês na agricultura brasileira é uma questão sabidamente polêmica na literatura especializada. Muitos estudiosos,

---

<sup>8</sup> MENDRAS, op. cit., 1984. p. 19.

<sup>9</sup> Idem. *ibid.*, p.35.

ao afirmarem a importância das grandes monoculturas regionais para a economia brasileira, desde o período colonial, desconsideraram o peso de outras formas de produção e de vida social na agricultura e no meio rural brasileiros. Maria Isaura, ao contrário, filia-se à corrente dos que defendem e demonstram a existência de um campesinato ao longo de toda a história do país.

Ao contrário do que antigamente se pensava, havia pelo menos mais uma camada social rural, além da dos fazendeiros e da mão-de-obra sem terra — a camada intermediária formada pelos sítiantes. Esta camada existiu sempre, desde o início da colonização do país, e seria interessante rebuscar nos relatos de viajantes e de memorialistas, em todos os documentos enfim, dados que revelem como vivia, quais os seus caracteres. Por outro lado, não se trata de gente isolada, mas pelo contrário, de gente que se movimenta em sua vida cotidiana, conhecendo outros ambientes e outras configurações sociais diferentes da sua.<sup>10</sup>

Parcela importante dos estudos específicos sobre este setor camponês foi efetuada no Brasil sob a forma dos chamados *estudos de comunidade*. Estou convencida que alguns destes estudos permanecem ainda hoje como referências úteis para o conhecimento da realidade rural brasileira, apesar de todas as críticas de que foram objeto. Infelizmente, estas críticas, no geral pertinentes no que se refere ao seu caráter teórico-metodológico, muitas vezes *jogaram fora a criança com a água do banho*, isto é, não buscaram apenas superar os limites, indiscutíveis, daquele tipo de análise, mas, representaram em muitos casos, o abandono do próprio objeto estudado.

Dois autores, a meu ver, conseguiram ultrapassar as limitações dos *estudos de comunidade* e aprofundar o conhecimento sobre o campesinato no Brasil: Antonio Candido e Maria Isaura Pereira de Queiroz.

A pesquisa de Antonio Candido sobre os caipiras paulistas<sup>11</sup> — que ele não hesitou em definir como camponeses — é assumida pelo próprio autor

---

<sup>10</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, São Paulo: EDUSP, 1973a. p. 14.

<sup>11</sup> CANDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.



como uma “Sociologia das transformações dos meios de vida”. Com efeito, em *Os parceiros do Rio Bonito*, Antonio Candido evita descrever simplesmente os fatos ou considerá-los como a expressão da ordem natural das coisas e explicita seu distanciamento em relação aos *estudos de comunidade*:

[Esta tese] não é um *estudo de comunidade*, no sentido hoje corrente, sobretudo entre americanos e ingleses. Não pretendi levantar sistematicamente os diferentes aspectos de determinado agrupamento, englobando todo o seu sistema institucional numa visão completa e orgânica. Depois de bastante hesitar, rejeitei este ponto de vista, em parte pelo que tem de estático e convencional — levando-nos quase sempre a encarar os traços de uma dada realidade sócio-cultural como algo que, para usar velha expressão caipira, *devera de ser assim mesmo*. Por outras palavras, o estudo de comunidade, em seu corte descritivo mais frequente, me pareceu comprometer no pesquisador o senso dos problemas.<sup>12</sup>

Trata-se, assim, de uma Sociologia crítica, que busca a compreensão do processo social em sua dinâmica e não apenas uma *fotografia* instantânea de uma determinada realidade. Mais ainda, de um estudo em que o pesquisador, sem prejuízo do *apego ao qualitativo*, se envolve com o objeto estudado, definindo-o não apenas como um tema sociológico, mas também como um problema social, da sociedade da qual ele mesmo é parte integrante.

A importância desta obra de Antonio Candido para o conhecimento do campesinato brasileiro é indiscutível. No entanto, seu próprio objeto a particulariza: por um lado, ela se circunscreve ao universo da *cultura rústica* do interior de São Paulo e de suas áreas de influência imediata; por outro lado, ela analisa uma situação polar, na qual o sistema agrário camponês, se comparado ao modelo europeu ou americano, sofre profundas restrições materiais e sociais que afetam sua capacidade de reprodução social. Em outras palavras, um sistema em que a reprodução do campesinato se processa naqueles limites mínimos intransponíveis por ele apontados: um mínimo vital, representado pela dieta, obtida de uma agricultura itinerante de subsistência e um mínimo social, cuja base é constituída pelos grupos de vizinhança.

---

<sup>12</sup> CANDIDO, op. cit., 1964, p. 6.

É Maria Isaura Pereira de Queiroz quem, retomando a mesma problemática do campesinato brasileiro, alarga seus horizontes, tanto no que se refere aos limites geográficos e sociais, quanto às suas formulações teóricas.

Com efeito, a civilização rústica parece a Maria Isaura ter origem nos primórdios da civilização brasileira.

A civilização rústica que hoje encontramos no interior do país é o prolongamento de antiga civilização brasileira, cujo nascimento teve lugar no início da colonização portuguesa. Homogênea em toda a enorme colônia, no fim do século XVII estava já constituída e era irredutível à civilização portuguesa de que no entanto provinha. Isto é, no fim do século XVII, apresentava caracteres próprios e inconfundíveis com os de sua matriz. No século XVIII, já estava estabilizada esta verdadeira civilização brasileira, muitos de cujos traços persistem ainda hoje em diversos pontos do país.<sup>13</sup>

No século XIX, sobretudo após a vinda da família real para o Brasil,

O processo de modernização, progredindo cada vez mais, foi aos poucos expulsando (a civilização rústica) das cidades maiores, em seguida das pequenas capitais provincianas, para finalmente se refugiar nos vilarejos e povoados. Hoje em dia, encontrámo-la em grande parte do Norte, do Nordeste, do Centro Oeste do país.<sup>14</sup>

Trata-se, assim, de um setor presente nas diversas regiões do país, ocupando uma proporção significativa da área explorada com a produção agrícola e assumindo uma grande diversidade de formas sociais.

Para Maria Isaura, porém, o elemento mais representativo do campesinato brasileiro era constituído pelo sitiante, tanto aquele que vive nas áreas dominadas pela grande propriedade, para a qual se configura como clientela, quanto os sítiantes efetivamente *independentes*, em áreas de menor influência dos latifúndios. Embora, naquele momento, as estatísticas rurais fossem

---

<sup>13</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973a., p.78.

<sup>14</sup> Idem, ibid., p. 78.

extremamente precárias, esta categoria rural *esquecida* constituía então a parcela mais importante da população ligada à terra em nosso país.<sup>15</sup>

Com seu artigo “Uma categoria rural esquecida”, publicado na *Revista Brasiliense* em 1963, Maria Isaura participa de um importante debate, de caráter fortemente político, que se instaura em torno da adoção de uma legislação para o trabalho rural no país. Este debate partia do pressuposto de que a força de trabalho das fazendas estava, desde o pós-guerra, vivendo um intenso processo de proletarização plena, isto é, de eliminação dos laços, mesmo precários, que o trabalhador mantinha até então com a terra, sob a forma de morador ou colono. A questão que polarizava as posições divergentes dizia respeito, antes de mais nada, à identidade social deste trabalhador e ao seu lugar no projeto de sociedade que se pretendia construir.

A contribuição de Maria Isaura para este debate tem o grande mérito de perceber que a identidade social de grande parte dos trabalhadores rurais em questão se expressa não apenas pelas relações de trabalho em que estão envolvidos, mas sobretudo pelo seu modo de vida.

Muito se fala em reforma agrária ultimamente, e os projetos vão dos mais radicais aos mais moderados. As medidas propostas dizem respeito, em geral, à dualidade fazendeiro-assalariado, como se o meio rural brasileiro se compusesse somente dessas duas categorias. ...há que pensar também no sitiante, isto é, no indivíduo que vive ainda na forma mais elementar de economia agrícola, seja ele proprietário, posseiro ou agregado — e até agora nenhuma referência concreta lhes foi feita.<sup>16</sup>

Os fundamentos do modo de vida dos sítiantes tradicionais que são constituídos pela forma de produzir e pela sociabilidade, ainda eram, então, fortemente presentes no meio rural brasileiro.

A economia fechada não é particular a determinadas regiões mais atrasadas do país; por toda parte se encontra, de mistura com as grandes propriedades de

---

<sup>15</sup> Idem. Uma categoria rural esquecida. *Revista Brasiliense*. (São Paulo), n.45, p. 93, jan/fev. 1963.

<sup>16</sup> Idem, *ibid.*, p. 93

agricultura comercial, chegando até à beira das grandes cidades, numa distribuição inteiramente irregular. Ainda há meia-dúzia de anos, às portas da metrópole que é São Paulo, caboclos viviam praticamente em economia fechada em Santana do Parnaíba, no Embu, em Guarulhos. No Vale do Paraitinga e do Paraibuna, na região da Serra de Botucatu, na Zona de Itapetininga e municípios vizinhos, por toda a parte é forte ainda o índice de agricultura de subsistência, e o estilo de vida segue o mesmo esquema básico — salvo peculiaridades regionais — do que encontramos no Nordeste seco, no Médio São Francisco, na região Serrana do Paraná e de Santa Catarina, e assim por diante.<sup>17</sup>

Mas sua reprodução estava sendo ameaçada face ao avanço da *civilização industrial*.

Sua degradação econômica os transforma em precários consumidores, ao mesmo tempo que lhes acarreta uma posição social subalterna e muito baixa. Quando comparada sua existência com os padrões tradicionais, ela se alterou para pior. Quando comparada com os padrões atuais da sociedade brasileira industrializada, o termo que a define é *miséria*.<sup>18</sup>

Na verdade, este debate estava então centralizado nas esferas políticas, particularmente nos partidos políticos e nas instituições de pesquisa não acadêmicas, como o ISEB e a própria *Revista Brasiliense*. Neste momento, porém, e em torno da questão da legislação para o campo, a Universidade passa a participar mais diretamente do debate político com contribuições de grande significação.

Exorbitamos de nossa qualidade de simples estudiosos da realidade rural brasileira, para aventar medidas em prol da população de sitiantes, devido ao total desconhecimento que desta categoria mostram os projetos de revisão ou de reforma agrária, até hoje preconizados. Não figurando nas estatísticas e recenseamentos, ignorados pelos que idealizam transformações da estrutura rural do país, a literatura sociológica e antropológica existente sobre eles não

---

<sup>17</sup> Idem. *ibid.*, p. 88.

<sup>18</sup> Idem. *op. cit.*, 1973a, p.45-6.

atingiu ainda nem os políticos, nem a massa dos intelectuais, muito embora se trate da parcela mais importante de nossa população economicamente autônoma.<sup>19</sup>

A proposta que defende se orienta no sentido de que se evite a destruição do campesinato, com o enfraquecimento de gênero de vida dos sitiante, e que, ao contrário seu modo de vida seja potencializado a fim de incorporá-lo ao processo de desenvolvimento do país.

Modificando nalguns pontos sua organização, estreitando mais ainda sua cooperação com os vizinhos, instruído de como utilizar novos princípios na programação de suas tarefas rurais e novos produtos a serem cultivados; financiados em suas iniciativas, tudo isto com um mínimo de atrito com a organização antiga e empregando liderança e comportamentos já existentes, o sitiante talvez possa conservar sua autonomia de trabalho, a posse de sua terra (quando já é proprietário), elevar seu nível de vida e integrar-se num mercado mais amplo do que o das feirinhas locais.<sup>20</sup>

Esta não é, certamente, uma posição isolada. Ao contrário, ela se soma a outras expressões que se manifestam então no país, no sentido de que se evite a perda das raízes sociais e culturais de parcela tão importante da população. Como a de Antonio Candido, que assim conclui seu livro aqui citado:

Não se trata evidentemente de permitir ao caipira recriar as condições de relativo equilíbrio da sua vida pregressa, isto é, ajudá-lo a voltar ao passado. Trata-se de não favorecer a destruição irremediável das suas instituições básicas, sem lhe dar a possibilidade de ajustar-se a outras. ... as conquistas fundamentais da técnica, da higiene, da divulgação intelectual e artística devem convergir para criar novos mínimos vitais e sociais, diferentes dos que analisamos neste trabalho.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Idem, op. cit., 1963, p. 97.

<sup>20</sup> Idem, *ibid.*, p. 97.

<sup>21</sup> CANDIDO, op. cit., 1964, p. 182.

Esta sensibilidade me parece muito semelhante àquela demonstrada por Chayanov, temeroso da catástrofe social que resultaria da destruição da vida social do mundo rural russo, em consequência de uma coletivização em massa da agricultura.

A maioria dos estudos sobre a questão agrária no Brasil, naquele momento, enfatizava o processo de proletarianização que estava ocorrendo, particularmente nas grandes culturas do país. De fato, este processo assumia então uma grande dimensão, atingindo enormes contingentes de colonos, moradores e parceiros dependentes, que até então residiam nas propriedades e tinham acesso, embora precariamente, a uma pequena parcela.

A proletarianização da força de trabalho agrícola, já observada desde o final dos anos 40, tinha conseqüências profundas, tanto no conhecimento teórico, no que se refere à própria definição das relações sociais no meio rural, quanto no político, num momento de grande debate sobre o papel das classes agrárias para a *revolução brasileira*.

Ora, simultaneamente a este processo de proletarianização, um outro processo ocorria na agricultura brasileira, merecendo, no entanto, muito menos atenção dos estudiosos e dos agentes políticos. Trata-se, com efeito, da consolidação de um setor constituído por agricultores sitiantes mais integrados ao mercado, que não são camponeses tradicionais, mas que também não são fazendeiros.

Em São Paulo, a expansão deste setor teve, particularmente, duas causas principais. Por um lado, a ocupação das fronteiras agrícolas,<sup>22</sup> que ampliou seu espaço de reprodução para além das antigas áreas dominadas pelas grandes culturas. Por outro lado, a crise do café que proporcionou uma maior oferta de terras para pequenos estabelecimentos, seja através da ampliação dos contratos de arrendamento, seja através da venda de terras de fazendas, em lotes acessíveis a pequenos colonos e sitiantes. A diversificação das culturas, que também resultou da crise do café, foi igualmente estimulante para uma pequena agricultura, que

---

<sup>22</sup> MONBEIG, P. *Pioneiros e fazendeiros de São Paulo*. São Paulo: Hucitec/Polis, 1984.

ocupou espaços econômicos significativos, na esteira da expansão de culturas como o milho, a mandioca e sobretudo o algodão.

Maria Isaura *encontra* esta categoria de agricultores em suas pesquisas especialmente nos municípios de Leme, Renópolis e Torrinha

Ora, no bairro de Taquari encontramos agricultores isto é, lavradores vivendo num sistema de agricultura comercializada, os quais secundariamente produzem para sua subsistência ... Do ponto de vista econômico, não estamos diante de sitiantes tradicionais.<sup>23</sup>

A partir de seus estudos, ela formula a hipótese de que a categoria *sitante* encerra uma grande diversidade social: se é verdade que nem todos os sitiantes tradicionais são *caipiras*, no sentido preciso empregado por Antonio Candido, também é verdade que nem todos os sitiantes são camponeses. Esta é, a meu ver, mais uma afirmação pioneira de Maria Isaura, que guarda uma grande atualidade, como veremos mais adiante.

### **As relações campo-cidade**

E se o rural fosse ... rural? ... A ruralidade não é, nem o contrário da urbanidade, nem seu prolongamento, nem a degradação de seu estado antigo, nem seu ressurgimento.<sup>24</sup>

Em vários países, o critério que distingue uma área rural de uma área urbana é a dimensão da população. Assim, na França, considera-se rural, a aglomeração populacional inferior a 2.000 habitantes, em qualquer área em que ela esteja situada. Pode-se, assim, encontrar uma comunidade rural numa zona extremamente urbanizada. Nos Estados Unidos, a definição é a seguinte:

---

<sup>23</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações bairro rural-cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1973b. p.47.

<sup>24</sup> KAYSER, op. cit., 1990, p. 28.

É rural o que não se encontra em uma aglomeração de mais de 10.000 habitantes; é rural também o que não está no interior dos limites externos de uma cidade de mais de 50 mil habitantes e de suas adjacências urbanizadas (ou em curso de urbanização) imediatas tendo uma densidade de população superior a 100 habitantes por milha quadrada.<sup>25</sup>

Na Alemanha Federal as áreas rurais são definidas pelo fato de apresentarem uma densidade inferior a 100 habitantes por km<sup>2</sup> e pela ausência de cidades de mais de 100.000 habitantes.<sup>26</sup>

Note-se que um grande número destas pequenas aglomerações são municípios, têm um prefeito eleito, uma câmara de vereadores, isto é, assumem diversas funções político-administrativas, que são o fundamento da vida civil e republicana do cidadão. Assim, pode-se falar, nestes casos, de municípios rurais.

A distinção entre população rural e população agrícola também se baseia em critérios diferentes nestes países. Na França, por exemplo, a população rural engloba todos os habitantes das pequenas aglomerações, quaisquer que sejam as atividades que exerçam, inclusive a parcela daqueles que se dedicam ao trabalho na agricultura, isto é, a população agrícola. No Brasil, é urbano quem habita nas sedes urbanas dos municípios, independentemente do tamanho destas e das profissões desempenhadas. Assim, um pequeno comerciante, residente num *village* francês, sem ser agricultor, é para a França, um rural; enquanto um agricultor brasileiro que more na cidade é aqui considerado um legítimo urbano.

A noção de mundo rural... se refere a todo um tecido econômico e social compreendendo um conjunto de atividades as mais diversas. Além das funções de quadro de vida e de atividade econômica para os que nele vivem e trabalham, o espaço rural apresenta funções vitais para a sociedade.<sup>27</sup>

No caso dos países europeus, o êxodo da população rural para as cidades atingiu, num primeiro momento – períodos iniciais da industrialização –

---

<sup>25</sup> Idem, *ibid.*, p. 21.

<sup>26</sup> Idem, *ibid.*, p. 22.

<sup>27</sup> COMISSÃO das Comunidades Econômicas Europeias, apud KAYSER, op. cit., 1990. p. 12. Definição proposta em uma comunicação feita pela Comissão.



a população rural não agrícola. Com efeito, emigram inicialmente, profissionais diversos (artesãos) que viviam nas pequenas localidades rurais. Desta forma, estas localidades, que até então abrigavam uma população bastante diversificada, tornaram-se preponderantemente agrícolas. Num segundo momento – a partir da Segunda Guerra Mundial, em consequência da modernização da agricultura – o êxodo atinge sobretudo a população dos agricultores, então majoritária nas áreas rurais, resultando em consequência um expressivo *esvaziamento* destas áreas – fala-se na França em *desertificação*. Estes fatos vêm colocando para estes países uma série de preocupações que têm sido objeto de diversas pesquisas e de intervenções políticas. Citarei, especialmente, as seguintes:

- com a presença dos agricultores se reduzindo, quem assumirá a administração do território e a gestão dos recursos naturais, que sempre foi uma das funções daquela categoria social?
- como o despovoamento de áreas importantes poderá repercutir sobre o próprio funcionamento político-administrativo de cada país, uma das bases do exercício da cidadania plena?

Estudos mais recentes indicam um processo de *renascimento* das sociedades rurais, produzido pela integração de novos segmentos populacionais que, partindo das cidades, retornam ao campo, por razões e com objetivos diferentes e gerando situações sociais diversificadas.<sup>28</sup>

Aqui também, novas questões surgem, interessando aos pesquisadores: quem são os que voltam ao campo? como se integram nas sociedades locais onde se instalam? que novas relações estabelecem com as cidades?

## **O meio rural brasileiro**

A história da constituição do meio rural brasileiro tem, evidentemente, diferenças marcantes em relação à história européia e norte-americana. Basta lembrar as funções específicas aqui assumidas historicamente

---

<sup>28</sup> KAYSER, op. cit., 1990.

pelas cidades, as vinculações da grande agricultura de origem colonial ao mercado externo e a possibilidade de dispersão da população por um vasto território, para se entender as particularidades brasileiras no que se refere à constituição e composição das sociedades locais, às relações campo/cidade, e às relações entre o que é *agrícola* e o que é *rural*.

Mais uma vez, é Maria Isaura quem, ao pensar a complexidade das relações que se estabelecem entre a cidade e seu meio rural circundante, nos oferece a compreensão das particularidades dos processos de constituição tanto da cidade como do meio rural no nosso país. Registrarei apenas alguns elementos centrais de sua análise.

Além dos *pontos de apoio da civilização*, na feliz expressão de Antonio Candido (a fazenda, a pequena cidade), que correspondiam a um tipo de povoamento concentrado, o espaço rural brasileiro foi constituído historicamente por pequenos agrupamentos de população, que se constituem como grupos de vizinhança (os bairros rurais), que foram particularmente estudados por Maria Isaura.

Trata-se de uma forma de povoamento muito antiga, que remonta aos primeiros tempos da colonização portuguesa. A configuração do grupo de vizinhança e o gênero de suas relações sociais foram e são, por toda a parte, iguais no Brasil, nas zonas em que conseguiram se implantar e se manter afastadas das grandes monoculturas, cujo gênero de vida era diferente.<sup>29</sup>

Para Maria Isaura, o bairro rural é

A reunião de famílias cujos chefes estão à testa de empreendimentos agrícolas ou pecuários, de que guardam a responsabilidade e iniciativa na execução dos trabalhos, desenvolvendo uns com os outros relações expressas na ajuda mútua, e uma vida social que se concretiza nas festas religiosas; sua configuração interna é de tipo igualitário, isto é, não existem no seu interior camadas sociais de níveis diferentes, com base seja no fator econômico, seja no fator religioso, ou em qualquer outro; finalmente, seu ritmo de vida de reunião e dispersão

---

<sup>29</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973a. p. 50.

periódicas, seguindo a cadência dos trabalhos agrícolas e das festas, constitui por assim dizer a essência mesma de tal grupo de vizinhança.<sup>30</sup>

Permito-me ressaltar, pela sua significação, duas teses que me parecem centrais. A primeira diz respeito à existência de diferentes formas elementares de agrupamento e de vida cultural no meio rural.

O bairro rural não se vincula especialmente à civilização caipira, ao contrário do que tem sido habitualmente admitido. No município de Leme, descendentes de imigrantes italianos vivem em bairros rurais típicos. Podemos supor que tais grupos de vizinhança existem também nas zonas novas ou nas zonas pioneiras, desde que o *habitat*, as relações sociais, o ritmo de vida sejam os que acabamos de descrever.<sup>31</sup>

Com efeito, a sociabilidade específica dos bairros rurais – um dos eixos definidores do gênero de vida tradicional – é encontrada não só naqueles que reúnem uma população de origem caipira, mas até naqueles cuja população tem origem estrangeira recente. No bairro Taquari, em Leme (SP), por exemplo, mantinha-se a tradição de realizar certas danças folclóricas por ocasião de festas religiosas, inclusive a dança de São Gonçalo, embora seus habitantes fossem em maioria “descendentes de imigrantes italianos”.<sup>32</sup>

Relações familiares, relações vicinais e relações de trabalho, no bairro rural modernizado de Taquari continuam semelhantes às dos bairros tradicionais; tais relações se expressam na importância da ajuda mútua, do compadrio, das festas religiosas ... a falta de estratificação social.<sup>33</sup>

Nestes termos, os bairros rurais não são apenas a *expressão da sociabilidade caipira*, que se encontram nas situações extremas, dos mínimos sociais; eles constituem também o espaço de vida de sitiantes não camponeses.

O bairro rural tradicional é uma das formas de bairro rural, coexistindo com uma outra forma, a do bairro rural cujos sitiantes, tendo já adotado uma

<sup>30</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973b. p. 122.

<sup>31</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973b. p. 134.

<sup>32</sup> Idem, *ibid.*, p. 43.

<sup>33</sup> Idem, *ibid.*, p. 48.

agricultura comercializada, não abandonaram todavia as relações sociais e o modo específico de *habitat* que definem o bairro rural. Assim, para definir o que é um bairro rural, o aspecto econômico passa para a segunda plana, deixando na primeira plana o tipo específico de relações sociais e de relações de trabalho.<sup>34</sup>

O que me parece importante nesta sua análise é a demonstração de que a identidade social dos sítiantes não se esgota nas suas práticas econômicas e, embora interdependentes, os aspectos econômicos e sociais não marcham necessariamente no mesmo ritmo. Agricultores que já adotavam processos produtivos modernos, como os que ela pesquisou no bairro do Taquari, em Leme, reproduzem muitas das relações sociais que os vinculam a um espaço local e que definem a sociabilidade tradicional.

A segunda tese diz respeito às relações do espaço rural com o meio urbano. Definida em termos dialéticos, estas relações se expressam, em primeiro lugar, na *estruturação do espaço econômico*. Se por um lado, historicamente, a cidade organiza e centraliza o campo, por outro lado, as atividades agrícolas eram essenciais ao desenvolvimento da cidade.

Floresciam as cidades nas zonas e regiões em que as condições de prosperidade no quadro rural eram tais que exigiam o seu aparecimento e desenvolvimento. Podia-se dizer que quanto mais variada e mais rica a economia rural de um Estado da Federação, maior o número de cidades e mais progressistas eram elas. ... todas as vezes que uma zona ou região rural entrou em decadência, fosse devido ao esgotamento do solo, fosse devido a quaisquer outras circunstâncias, o progresso se apagava, transformando-as em *cidades mortas*.<sup>35</sup>

As relações campo-cidade no Brasil se expressam igualmente, na estruturação do próprio espaço social.

Participando de nossa pesquisa no interior do Brasil, a Professora Nicole Eizner, da Universidade de Paris, desabafou admirada: *no Brasil não*

---

<sup>34</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973b. p. 49.

<sup>35</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil: ensaios*. Rio de Janeiro: LTC, São Paulo: EDUSP, 1978. p. 285.

*existem villages!* Como excelente pesquisadora que é do meio rural francês, ela sentiu falta na paisagem rural brasileira daquela estrutura social constituída pelas coletividades rurais que, na França, embora fragilizadas em diversas regiões pelas transformações econômicas e sociais ocorridas, constituem o espaço da vida e da sociabilidade rural.

O *village* francês, que tem seu correspondente na maioria dos países europeus, é ao mesmo tempo um elemento fundamental do tecido social e político do país, pois, na maioria dos casos, abriga a sede do poder municipal, assumindo a este nível os poderes da República e absorvendo suas instituições.

De fato, no Brasil, não existem municípios rurais, termos que, à luz de nossa tradição histórica e das concepções jurídicas dominantes, aparecem como opostos e contraditórios. As cidades sediam a representação do Estado, concentram os serviços e *encerram instituições representativas da civilização moderna*, enquanto o *rural* é sempre seu entorno periférico, um *bairro* rural, sempre referido a um centro urbano. No espaço rural no interior da sociedade brasileira, o povoamento é mais rarefeito e disperso em relação ao centro municipal. Existem neles apenas pequenas aglomerações, que não estão inscritas na estrutura político-administrativa do país, nem absorvem os serviços essenciais. A vida desta população rural depende, portanto, direta e intensamente do núcleo urbano que a congrega, para o exercício de diversas funções e o atendimento de diversas necessidades econômicas e sociais.

O meio rural consiste assim no espaço da precariedade social. Seu habitante deve sempre deslocar-se para a cidade, se quer ter acesso ao posto médico, ao banco, ao Poder Judiciário e até mesmo à Igreja paroquial. Se a pequena aglomeração cresce e multiplica suas atividades, o meio rural não se fortalece em consequência, pois o que resulta deste processo é freqüentemente a sua ascensão à condição de cidade, brevemente sede do poder municipal.

Mesmo quando o *bairro* rural não é mais o espaço dos mínimos sociais, pela sua própria definição não consegue absorver o conjunto das atividades essenciais do homem rural. Isto explica por que a sociedade rural não se esgota no pequeno espaço propriamente rural, mas se espalha pelas pequenas cidades

que não só lhe servem de apoio político-institucional, como também, constituem um quadro complementar de vida.

Como afirma Maria Isaura, esta é uma característica essencial da forma de povoamento do território brasileiro desde os tempos coloniais.

Criou-se, assim, um ritmo de vida que foi específico da sociedade brasileira durante largo tempo, avançando pelo período monárquico afora; ritmo composto de períodos sucessivos de concentração da população nas cidades e nas vilas nos momentos de festa religiosa ou de algum acontecimento marcante, e de dispersão (momentos muito mais longos) pelas propriedades rurais. Durante o período de dispersão, o contato dos indivíduos reunidos no interior de uma propriedade, ou em torno de uma capela (bairros rurais) era estreito; ... Nos momentos de concentração nas vilas, ... os sítiantes dos bairros rurais tomavam conhecimento da variedade de camadas sociais, da variedade de bairros rurais que compunham o universo sócio-econômico de sua região. ... a população de vilas e cidades era quase a mesma da do campo, pois era ela praticamente que ali habitava também.<sup>36</sup>

Não se poderia formular a hipótese de que as pequenas cidades desempenham no Brasil, funções semelhantes às desempenhadas pelos *villages* nas sociedades rurais da Europa?

### **A ruralidade na sociedade moderna: a pesquisa continua**

As profundas transformações por que passaram a agricultura e o meio rural, tanto nos países desenvolvidos e modernos como no Brasil, repõem à reflexão algumas questões que, embora não sejam recentes, assumem hoje um caráter mais radical e definitivo.

Um primeiro feixe de questões diz respeito à reprodução da agricultura familiar no interior das sociedades modernas.

---

<sup>36</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1978, p. 280.

Segundo pesquisa recente, a agricultura familiar no Brasil representa hoje cerca de 72% dos estabelecimentos agrícolas do país.<sup>37</sup> Dentre estes, parcela significativa é constituída por agricultores modernos, no que se refere à racionalidade econômica que os orienta, às técnicas e às práticas de cultura que adotam e às relações que estabelecem com o mercado.

Dispomos hoje, sem dúvida, de uma importante bibliografia atualizada a respeito. No entanto, parte importante destes estudos trata a agricultura familiar apenas enquanto um setor da produção agrícola e os agricultores nele inseridos, em sua condição de produtores de determinados tipos de bens. Esta dimensão é, sem dúvida, fundamental para que se possa compreender as especificidades deste tipo de agricultura e sua inserção na economia brasileira. Estou convencida, no entanto, de que a perspectiva sociológica assumida por Maria Isaura – que define como objeto privilegiado a identidade social, as relações sociais em seu sentido mais amplo, os projetos individuais, familiares e coletivos, as estratégias que evidenciam e concretizam estes projetos – merece ser retomada como condição para que se possa, no contexto atual, conhecer em maior profundidade e em sua diversidade, este universo cuja existência continua a marcar a realidade rural brasileira para além da polaridade fazendeiro-assalariado rural.

Não se pode esquecer que as características da agricultura familiar são o resultado não só do acesso diferenciado dos produtores às condições objetivas de produção, como também das estratégias *produtivas* por eles assumidas.<sup>38</sup> Portanto, já nos estudos referentes à condição de produtor, será necessário aprofundar o conhecimento destas estratégias, sem dúvida inspiradas em projetos de vida, que passam de uma forma ou de outra, pela relação da família com a sua unidade de produção: estratégias referentes à constituição e à transmissão do

---

<sup>37</sup> KAGEYAMA, A., BERGAMASCO, S. M. P. P. A estrutura de produção no campo em 1980. *Perspectivas* (São Paulo), v. 12-13, p. 55-72, 1989/1990.

<sup>38</sup> WANDERLEY, M. de N. B. *Agricultura familiar: tema e problema*. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO PIPSA, XVI, 1992, Belo Horizonte, 10 p. (Mimeogr.).

patrimônio, à aquisição, reposição e ampliação dos meios de produção e ao encaminhamento profissional dos filhos, no próprio estabelecimento ou fora dele.<sup>39</sup>

A elaboração de tipologias deverá levar em conta estas expressões da autonomia do agricultor em face dos condicionamentos externos de sua atividade econômica.

Além disso, o agricultor familiar não é apenas um produtor. Ele é um cidadão que participa de uma família e de uma sociedade, onde desempenha múltiplas funções; tem uma concepção desta sociedade e atua em conformidade com esta concepção. Suas práticas sociais são individuais e coletivas e se manifestam tanto no plano familiar, quanto no plano *social*, assumindo, inclusive o caráter de participação em movimentos coletivos mais abrangentes.

Três questões me parecem centrais para esta análise. Em primeiro lugar, a *nova família rural*, que resultou das mudanças sociais e culturais da sociedade em geral e do meio rural: as transformações na composição da família e a percepção dos agricultores a respeito desta composição; os jovens rurais – sua socialização, sua visão do mundo, seus projetos pessoais, suas perspectivas de inserção no setor agrícola e no meio rural etc.; questões semelhantes também enriqueceriam o conhecimento do tema, mais estudado, sem dúvida, das mulheres rurais.

Em segundo lugar, há a considerar o agricultor familiar enquanto ator político. Minha impressão é a de que, freqüentemente, o ator político é reconhecido apenas nas situações geradas nas lutas pela terra. Apenas em algumas regiões, o Sul em particular, a emergência de lutas específicas suscitou o estudo das práticas políticas e associativas desta categoria de produtores rurais. No geral, no entanto, a ausência de estudos sobre a questão parece indicar que ainda se supõe a submissão político-ideológica dos pequenos agricultores pela grande propriedade ou pela burguesia agrária.

<sup>39</sup>

LAMARCHE, H. (Coord). *L'agriculture familiale*. Tomo 1. Une réalité polymorphe. Paris: L'Harmattan, 1992. Traduzido para o Português: *A agricultura familiar: uma realidade multiforme*. Campinas: UNICAMP, 1993. Idem. *L'agriculture familiale*. Tomo 2. Du mythe à la réalité. Paris: L' Harmattan, 1994.



Sobre este tema, há várias questões que merecem um estudo mais acurado. Como estes agricultores percebem o Estado e a política agrícola? Que instituições os representam e canalizam seus interesses e reivindicações? Que partidos políticos têm audiência entre eles e que temas os sensibilizam politicamente?

Não resta dúvida que os agricultores familiares modernos foram incorporados entre os beneficiários da política de modernização da agricultura no Brasil. Em que medida e sob que formas esta inclusão expressou, efetivamente, uma *aliança de classes* com os setores dominantes da sociedade?

Um segundo feixe de questões diz respeito à própria existência de um *espaço* (mundo ou meio?) rural, que possa, de alguma maneira, se constituir como um objeto particular de observação social. A questão, assim colocada, tem como pressuposto, o reconhecimento de que os processos sociais mais globais – a urbanização, a industrialização, a modernização da agricultura – perpassaram o conjunto da sociedade, de forma a integrar seus diversos componentes, não sendo possível, por conseguinte, seccioná-los em compartimentos estanques. Assim sendo, uma questão se coloca aos pesquisadores: o que *ainda é* rural numa sociedade moderna?

Parece-me evidente que as profundas transformações resultantes dos processos globais, acima referidos, não se traduziram por nenhuma *uniformização* da sociedade, que provocasse o fim das particularidades de certos espaços ou certos grupos sociais. A modernização, em seu sentido amplo, redefine, sem anular, as questões referentes à relação campo/cidade, ao lugar do agricultor na sociedade, à importância social, cultural e política da sociedade local etc.

Nos países hoje considerados modernos, o processo central e complexo de desenvolvimento urbano suscitou um vivo e crescente interesse pelo estudo das cidades em todos os seus aspectos. O meio rural, no entanto, nunca foi efetivamente abandonado pelos pesquisadores especializados. Ao final de um longo e penoso processo de êxodo rural e de esvaziamento demográfico, semelhante e mesmo mais intenso do que o ocorrido no Brasil, os países da Europa como da América podem hoje dispor de uma riquíssima bibliografia, que permite compreender as profundas transformações por que passaram a agricultura e o

meio rural. São estudos monográficos sobre coletividades rurais, textos sobre história agrária, análises das transformações não só dos processos internos, mas também das relações com a sociedade global, elaborações teóricas de várias filiações.

A rápida transferência de grandes contingentes populacionais do campo para as cidades também justifica, no Brasil, a necessidade de se privilegiar o espaço urbano, agora centro aglutinador da maioria da população. Porém, aqui, muitos estudiosos se desinteressaram pelo *rural*, como se ele tivesse perdido toda consistência histórica e social, como se o fim do *rural* fosse um resultado normal, previsível e mesmo desejável da modernização da sociedade. No Brasil, freqüentemente, o rural se confunde com o atrasado e deixa de existir sob a influência do progresso vindo da cidade. Penso, no entanto, que, em razão mesma de todas as transformações ocorridas, mais do que nunca será preciso compreender em que consiste a *ruralidade* na sociedade moderna brasileira.

Se o estudo sobre a agricultura familiar – camponesa ou não – desenvolvido por Maria Isaura teve continuidade com a contribuição posterior de inúmeros pesquisadores, o mesmo não pode ser dito sobre o conhecimento do meio rural. Salvo engano, o último bom estudo realizado sobre o tema permanece sendo a pesquisa sobre bairros rurais paulistas aqui citado. Estou convencida de que é preciso recolocar esta questão em debate, para que se possa compreender a inserção atual do agricultor no espaço social local como uma dimensão importante da própria experiência da cidadania.

A Sociologia Rural brasileira, que teve em Maria Isaura Pereira de Queiroz uma de suas fundadoras, não perdeu seu objeto de estudo. O agricultor brasileiro, como os agricultores de outros países, são hoje cidadãos de sua sociedade, integrados econômica, social, cultural e politicamente. No entanto, esta integração não se traduz necessariamente na perda dos laços que estabelece com o espaço local e com uma forma de sociabilidade que permanece fortemente marcada pelas relações de interconhecimento.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> WANDERLEY, M. de N. B., LOURENÇO, F. A. L'agriculteur dans sa localité. In: LAMARCHE, H., (Coord.), op. cit, 1994. p. 117-99.

Quem é este personagem da sociedade brasileira é a questão central que permanece aberta a todos os novos pesquisadores. Um vasto, difícil, porém apaixonante novo/velho tema de pesquisa.

## O OLHAR DE MARIA ISAURA SOBRE O RURAL: TRADIÇÃO E MUDANÇA

Teresinha D'Aquino<sup>1</sup>

Maria Isaura, seguindo a trilha de Émile Durkheim, Roger Bastide, Robert Redfield, Henri Mendras, Georges Gurvitch, Antonio Candido e outros, coloca-se sempre do ponto de vista do rural, para entender as relações entre o rural e o urbano e, do ponto de vista do urbano, para entender as relações deste com o meio rural. Trabalhando sempre os conceitos com muito rigor, insiste na especificidade da Sociologia Rural, como ciência que compreende as relações campo-cidade no interior de uma sociedade global.<sup>2</sup>

Neste estudo, buscarei captar a metodologia empregada, os procedimentos destinados a apreender a dialética entre o rural e o urbano e os processos que recriam os dois mundos. Simultaneamente, buscarei tipificar os bairros rurais, a partir das principais obras de Maria Isaura. Não tenho, neste trabalho, a intenção de delimitar a postura teórica da autora, mas aqueles que a influenciaram estarão presentes no estudo que faço de suas pesquisas sobre tradição e mudança no meio rural.

É assim que, classificando o sitiante tradicional brasileiro como um camponês, segundo as definições de Redfield retomadas na França por Henri Mendras, Maria Isaura indaga: *que é um camponês?* Ao estudar o conceito, para tratar do campesinato brasileiro,<sup>3</sup> lembra duas orientações: a postura histórica,

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia da Faculdade de Filosofia e Ciências da UNESP – Câmpus de Marília.

<sup>2</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Dialética do rural e do urbano. In: \_\_\_\_\_. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil: ensaios*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: EDUSP, 1978. P. 307.

<sup>3</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1973. p. 14 e ss.

em que a definição tem lugar a partir da sua gênese, e a orientação sócio-antropológica, em que se procura definir tais conjuntos dentro do contexto socioeconômico e antropológico atual, relacionando-os com diferentes tipos sociais.

Maria Isaura define o campesinato a partir de alguns traços fundamentais: o camponês é um trabalhador rural cuja produção se destina primordialmente ao consumo da família, podendo ou não vender o excedente após o pagamento do aluguel da terra quando não é proprietário; é sempre policultor, cultivando pequenas extensões de terra, empregando sistemas de cultivo e instrumentos rudimentares, e recorrendo a mão-de-obra familiar. Economicamente definido pelo objetivo de plantar para o consumo, sociologicamente constitui sempre uma camada subordinada dentro de uma sociedade global. Nesta, a camada superior tanto pode ser constituída por uma camada senhorial quanto por camadas urbanas. Não se desenvolve entre os camponeses nenhuma forma de solidariedade horizontal ou classista e seus movimentos de reação não ultrapassam o âmbito de uma localidade, assumindo com mais freqüência um caráter religioso ou messiânico, do que leigo.<sup>4</sup> Nesse contexto é impossível, segundo Maria Isaura, falar em *sociedades camponesas*, uma vez que as sociedades sempre se caracterizam pelas suas camadas dominantes e o campesinato sempre foi um conjunto de camponeses ocupando na sociedade global uma posição de inferioridade socioeconômica e política.

No Brasil, o campesinato é definido como a camada intermediária da população brasileira, colocada entre fazendeiros e escravos, no período colonial e entre fazendeiros e trabalhadores sem terra, no período pós-colonial. Essa camada pode ser constituída por sítiantes subordinados, clientela dos fazendeiros, ou por sítiantes independentes, vivendo em simbiose com os conglomerados urbanos. Às vezes coexistem com grandes fazendas monocultoras ou de criação e, em outras situações, aparecem na dependência de cidades vizinhas.<sup>5</sup>

Como vive, como pensa, como reage essa camada?

---

<sup>4</sup> São as manifestações messiânicas, estudadas por Maria Isaura, como parte do universo da cultura rústica.

<sup>5</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973, p. 26-32.

A camada intermediária de sítiantes agiu sempre como um tampão, amortecendo as arestas dos dois níveis sociais opostos. Alicerçados no sonho do trabalho autônomo, os camponeses se perpetuaram durante séculos e, na sociedade moderna, passam por rápido processo de integração à sociedade global como um estrato de situação social inferior. Nos diversos estudos empíricos que efetuou, nos bairros rurais paulistas de Taubaté, Leme, Paraibuna, Itapeirica etc., a autora chama a atenção para “a notável persistência dos valores básicos de trabalho autônomo e de situação econômica independente, que se procura manter a todo custo...”<sup>6</sup> Mesmo com um empobrecimento socioeconômico visível, adaptam-se às mudanças socioeconômicas procurando manter o gênero de vida e preservando a autonomia e a independência. Em outros bairros, como em Rio das Pedras e Torrinhã, já há o desaparecimento do mutirão e de outras atividades peculiares aos bairros rurais, o que indica o aparecimento de novos padrões econômico-sociais, uma transformação em processo.

Muda o *sistema da roça*, acaba a reunião da *família grande*, afirmam os entrevistados de Maria Isaura em Rio das Pedras. Por isso é possível prever, diz a autora, “que dentro de poucos anos a modificação afetará por sua vez as relações de parentesco e as atividades religiosas, que constituem o núcleo das relações sociais do grupo e lhe dão sua identidade”.<sup>7</sup> Essa constatação leva a pensar nas transformações por que passa o meio rural em modernização, no momento do estudo, processo pelo qual a camada de sítiantes autônomos que, no passado, ocupou um nível intermediário na estrutura rural, tende a integrar-se na sociedade global moderna do país, como um estrato de situação social inferior. Observa o processo ocorrendo, do ponto de vista da estrutura social e do ponto de vista etnológico:

sua degradação econômica os transforma em precários consumidores, ao mesmo tempo que lhes acarreta uma posição social subalterna e muito baixa. Quando comparada sua existência com os padrões tradicionais, ela se alterou para pior.

---

<sup>6</sup> Idem. *Bairros rurais paulistas*. São Paulo: Duas Cidades, 1973. p. 111.

<sup>7</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1973, p. 201.

Quando comparada com os padrões atuais da sociedade brasileira industrializada, o termo que a define é *miséria*.<sup>8</sup>

Antes de analisar o processo de mudança por que passa a sociedade camponesa, segundo as pesquisas de Maria Isaura, passarei à caracterização, por ela empregada, de bairros rurais. Nessa caracterização procurarei proceder como a autora, tomando o cuidado de não separar o universo empírico e a abordagem teórica empregada para analisá-lo e compreendê-lo.

Conceituando bairro rural como “um grupo de vizinhança de *habitat* disperso, mas de contornos suficientemente consistentes para dar aos habitantes a noção de lhe pertencer, levando-os a distinguí-lo dos demais bairros da zona”,<sup>9</sup> Maria Isaura, apoiada em Antonio Candido,<sup>10</sup> considera o *sentimento de localidade* um elemento básico para delimitar sua configuração, tanto no espaço geográfico como no espaço social. O núcleo central era tradicionalmente marcado pela capela e a festa do padroeiro constituía um dos momentos importantes de reunião para os camponeses dispersos, momento que afirmava a personalidade do bairro em relação aos vizinhos.

Cada bairro se compunha de famílias conjugais autônomas, autárquicas, que, no entanto, não podiam prescindir do auxílio da vizinhança: mutirão, troca de serviços e outras formas de cooperação constituíam a maneira de congregar os habitantes do bairro, além da festa religiosa. Nesse contexto insere-se o compadrio, uma ligação de parentesco que se estabelece entre o padrinho e a madrinha de um mesmo afilhado, constituindo um grupo. A relação padrinho-madrinha exprime de maneira justa a ligação entre o santo e seus devotos. As relações que se estabelecem entre o mundo natural e o sobrenatural são do mesmo tipo que as relações familiares e de vizinhança: os santos são os protetores na vida e após a morte e tem-se com eles os mesmos sentimentos de afeição, ternura e zanga. A parentela do sitiante tradicional divide-se em duas partes, uma

---

<sup>8</sup> Idem, *ibid.*, p.45-6.

<sup>9</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, *op. cit.*, 1973, p. 111.

<sup>10</sup> CANDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964. (N.O.).

profana e outra sobrenatural, composta pelos membros mortos da família agrupados em torno do padroeiro.

Maria Isaura, em *Bairros rurais paulistas*, tomando como ponto de partida os estudos de Antonio Candido, com quem se identifica, demonstra que

estabelecia-se uma rede estreita de relações entre os roceiros pertencentes ao mesmo grupo de vizinhança, que adquiriam consciência da unidade e do funcionamento deste. Configuração social intermediária entre a família, de um lado, e de outro lado o arraial, ou a vila, ou a cidadezinha, o bairro apresentava as formas mais elementares de sociabilidade da vida rústica, que se alargavam em diferentes graus a partir dele, na seguinte escala: a) relações familiares; b) relações de vizinhança; c) relações dos bairros entre si; d) relações com a região; e) relações com o exterior (isto é, com tudo que ultrapasse a região). Tal graduação indica que os bairros, constituindo embora unidades funcionais relativamente autônomas, eram sempre tributários de um povoado ou de uma cidadezinha... Eram os bairros rurais internamente estruturados de maneira igualitária, isto é, todos os habitantes pertenciam em geral ao mesmo nível social.<sup>11</sup>

Participando das mesmas crenças, das mesmas práticas religiosas, dos mesmos costumes, dos mesmos conhecimentos técnicos, dos mesmos labores, era difícil surgir diferenciação social hierárquica muito bem definida. Economicamente uniformes e socialmente organizados através dos mutirões, não havia, nos bairros rurais, surgimento de liderança propriamente dita ou mesmo o desenvolvimento de um gérmen de estratificação social.

Numa homenagem ao velho mestre Gurvitch, Maria Isaura privilegia a percepção do espaço para compreender os bairros rurais. Encontra neles o *locus* privilegiado da formação da idéia de sociedade e de mundo pelo sitiante tradicional. Por meio da parentela e do grupo de vizinhança, o sitiante situa-se no mundo, no espaço em suas múltiplas dimensões: geográfica, social e sobrenatural. Esse espaço é, ao mesmo tempo, concêntrico, difuso e

---

<sup>11</sup> Idem, op. cit., 1973, p. 4.



descentralizado. Difuso, por envolver vasta extensão geográfica bem como a parentela dispersa e difusa; concêntrico, uma vez que centrado na capela, ponto central do grupo de vizinhança e dos lugares habitados pelas famílias que o compõem. Esse espaço, aparentemente ambíguo, de fato encerra a esperança de melhoria de vida, de bem-estar para o sitiante tradicional, ao garantir, pela incorporação de novas terras férteis, o equilíbrio econômico considerado ótimo, definido pela tradição. Encerra também, para o camponês ciente de sua parentela extensa, a segurança de que nunca estará só.<sup>12</sup>

Os bairros rurais, pelo seu relativo isolamento, constituem o espaço em que persistem com mais vigor as manifestações folclóricas. A dança de São Gonçalo, estudada pela autora no livro *Sociologia e Folclore: a dança de São Gonçalo num povoado baiano*,<sup>13</sup> publicado em 1958, é encontrada também em bairros rurais paulistas, bem como a catira, o cateretê, a Folia do Divino. Em geral é coroada pelo leilão de prendas obtidas entre as famílias que integram o grupo de vizinhança.

A esse conjunto de culturas tradicionais do homem do campo, Maria Isaura dá o nome de *cultura rústica*, adjetivo que qualifica grupos, valores e padrões de comportamento próprios da cultura camponesa. Esse conjunto está engastado numa constelação mais ampla, a sociedade global brasileira, formada pela sua conjugação com a cultura urbana e a primitiva.<sup>14</sup>

Unidade básica da sociabilidade caipira, o bairro rural paulista pode ser encontrado nas áreas de povoamento mais antigos e mais esporadicamente nas zonas cujo desbravamento data do início deste século. Maria Isaura, no livro *Bairros rurais paulistas*, estuda o bairro rural, a partir das relações entre a unidade formada por este, e a sociedade mais ampla que o circunda e engloba, denominada de *sociedade global*, segundo conceito de Gurvitch.<sup>15</sup> Numa bem cuidada

---

<sup>12</sup> Vide a respeito PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O sitiante tradicional e a percepção do espaço. In: \_\_\_\_\_. Op. cit., 1973. Artigo escrito em homenagem a Georges Gurvitch.

<sup>13</sup> Idem. *Sociologia e folclore: a dança de São Gonçalo num povoado bahiano*. Salvador: Progresso, 1958.

<sup>14</sup> Idem. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2. ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976. p. 163-4.

<sup>15</sup> Idem, op. cit., 1978, p. 268.

abordagem etnográfica descreve o bairro, estuda sua composição interna e as relações que mantém com todo o meio social circundante, formado pela sede do município a que o bairro pertence, pela região em que ele se encontra engastado, e pelas cidades grandes com que porventura se relacione.<sup>16</sup>

Considerando que a explicação de um fenômeno se encontra nas configurações móveis dos fenômenos sociais globais em curso, em seus fluxos e refluxos, Maria Isaura conclui que cada fenômeno:

cada camada social, cada estrutura, cada conjuntura, encontra sua explicação num encadeamento global que jamais se repete tal e qual e que é histórico. E há também toda uma dialética entre o conhecimento obtido através das análises sociológicas, de um lado, e a história, de outro, que vem contribuir para que o encaminhamento das coisas e dos conhecimentos seja sem fim...<sup>17</sup>

Coerente com esse princípio, deixa completamente de lado a abordagem por meio de monografias de comunidade, empregadas pela Sociologia americana, e parte para a identificação de regiões homogêneas para estudar os bairros rurais típicos em cada uma delas, pensando-os em seus processos dinâmicos, como pluridimensionalidade compreendida através da implicação ou imanência dialética mútua. Nessa vertente de análise dialética, elementos ou termos à primeira vista heterogêneos seguem a mesma direção, se contêm reciprocamente, se interpenetram, são parcialmente imanentes uns aos outros, sem perderem sua identidade específica.<sup>18</sup> Seguindo essa metodologia, distingue zonas pioneiras, em que são encontráveis mais os agricultores, isto é, pequenos proprietários orientados para o lucro, que não podem ser considerados camponeses e zonas em que persistia a civilização caipira, no período estudado (décadas de 1960 e 1970). Propõe-se a estudá-los enquanto fenômenos globais.

---

<sup>16</sup> Idem, op. cit., 1973, p. 12-3.

<sup>17</sup> Idem, op. cit., 1978, p. 276.

<sup>18</sup> Idem, ibid., p. 274.

Como para a autora o método comparativo continua sempre o método por excelência das Ciências Sociais,<sup>19</sup> levanta material para estudar vários bairros no interior paulista, processo em que engaja sucessivas gerações de jovens pesquisadores.

A metodologia adotada nesses estudos combina a análise diacrônica,

recolhendo dados que permitissem a reconstituição da fisionomia sócio-econômica do bairro dentro de sua região, num momento específico de sua existência — isto é, num momento em que se captaria a sincronia de todos os elementos; ou então estudar as variações havidas num período de tempo, variações que deviam requerer várias formas de adaptação recíprocas.<sup>20</sup>

Maria Isaura emprega como técnicas, a observação direta, as entrevistas dirigidas ou informais, os dados estatísticos, além de estudos de documentos históricos, mapas e gráficos geográficos, demográficos e econômicos.

Após ter estudado os bairros rurais na década de 1960, que resultaram no livro *Bairros rurais paulistas*, publicado em 1973, os objetivos de Maria Isaura se alargam, estendendo-se a outros estratos sociais, como os fazendeiros médios, que utilizam em geral mão-de-obra assalariada, os proprietários e empresários agrícolas, os japoneses e até mesmo o núcleo de colonização dirigida da Fazenda Santa Helena, no município de Marília.

Já no livro *O campesinato brasileiro*, publicado em 1973, estuda a transformação socioeconômica em processo, a orientação da vida produtiva pelo mercado e comercialização, a individualização e o desaparecimento do grupo de vizinhança e das formas de cooperação e ajuda mútua do sistema anterior de roça. E constata que, estruturada de acordo com o modelo de sociedades camponesas, a sociedade rural brasileira estaria em vias de passar a ser uma

<sup>19</sup>

Para a Maria Isaura, “a comparação, procedimento essencial da Sociologia, está sempre presente, seja cotejando momentos diversos de um mesmo grupo ou camada social, seja contrapondo variedades que ocorrem de forma contemporânea, mas localizadas em lugares diferentes do espaço social ou do espaço geográfico”. In: PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1978, p. IX e op. cit., 1973, p. 11.

<sup>20</sup>

Idem, op. cit., 1973, p. 15.

sociedade rural de tipo capitalista. O trabalho rural, que anteriormente se definia como um *gênero de vida*, abrangendo todos os aspectos da existência e todos os momentos, na década de 1970 já se profissionaliza. Surgem os trabalhadores volantes, morando na cidade e trabalhando na roça; o ritmo de existência das camadas superiores se impõe também para esses trabalhadores e observa-se profunda mudança qualitativa na sociedade rural brasileira ao modernizar-se, modificação que, para a autora, “significa o abandono gradual de um tipo de organização e gênero de vida”.<sup>21</sup>

A região industrializada age, segundo Maria Isaura,

como centro integrador que vai progressivamente articulando as outras regiões do país — isto é, reorganiza o espaço nacional em função de uma interdependência e de uma solidariedade econômica que vai atingir diretamente mesmo as regiões mais recuadas.<sup>22</sup>

Ao tratar a relação entre rural e urbano como *coisa*, no sentido durkheimiano do termo, isto é, fato social a ser estudado do exterior, como propõe em *Dialética do rural e do urbano* e pensando a sociedade como um todo integrado, a autora assume postura durkheimiana. Em consequência, como não concebe o camponês como classe, mas como camada intermediária e não visualiza a mudança enquanto conflito de classes ou processo de expropriação, atém-se, na explicação da dinâmica das transformações na sociedade rural, ao âmbito estrutural, cultural e às formas de comportamento, em processo de rearticulação.

O surgimento de um processo de industrialização no Brasil, ocorrido após o aburguesamento das cidades, faz com que ocorra ruptura cultural entre as cidades e o meio rural. Os sitiantes tradicionais, que anteriormente abasteciam as cidades, vêem-se repelidos quando elas se transformam, pela adoção de um novo modo de vida. A industrialização desencadeia um processo muito rápido de crescimento das cidades, que não podem mais depender, para seu

---

<sup>21</sup> Idem, op. cit., 1973, p. 23.

<sup>22</sup> Idem, op. cit., 1978, p. 289.

abastecimento, de uma produção agrícola baseada em trabalho rural nos moldes tradicionais.

Adota-se, gradativamente, um padrão de comportamento burguês, abandonando o comportamento camponês. Surge, por exemplo, a separação entre o universo masculino e feminino, em que os casais passam a ver como anormal e indesejada a participação da mulher nos trabalhos do campo. Na sociedade burguesa, afirma Maria Isaura, a distinção

entre dois mundos, o masculino e o feminino, é muito marcada. Não se trata de divisão de tarefas, porém, de dois universos diferentes e afastados, valorizados de maneira diversa (o universo masculino considerado superior ao universo feminino) e portanto, também, com uma localização social inconfundível. Ao contrário do que sucede na sociedade camponesa, a mulher não pode tomar o lugar do homem e exercer-lhe as tarefas.<sup>23</sup>

Diz ainda Maria Isaura,

Nos lugares do campo em que é possível uma conversão do trabalho, esta se opera; estes lugares ficam mais ligados às cidades modernas, e cada vez mais se cava um fosso entre a vida nelas, de um lado, e a vida rural tradicional, de outro, a ponto de parecerem dois universos distintos. Daí decorre a imagem de duas sociedades paralelas no Brasil, coexistindo quase isoladamente uma da outra. Em cada região brasileira, estes processos surgem em momentos diferentes e em lugares diferentes; porém surgem sempre devido à ligação entre campo e cidade dentro da sociedade global.<sup>24</sup>

A interligação entre o meio rural e o meio urbano, colocada como posição metodológica pela autora, revela que a imagem de sociedades paralelas coexistindo não passa de ilusão, pois os processos aparentemente independentes que ocorrem no campo são também “criadores das cidades”.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Idem, op. cit., 1973, p. 238-9.

<sup>24</sup> Idem. Do rural e do urbano no Brasil. In: SZMRECSÁNYI, T., QUEDA, O. (Org.). *Vida rural e mudança social*. São Paulo: Editora Nacional, 1972, p. 214.

<sup>25</sup> Idem, *ibid.*, p. 218.

Na tarefa de explicação da mudança, busca elementos para o estudo da dialética entre o rural e o urbano, empregando a dialética múltipla, através “da qual se pode realmente apreender os fatos sociais em suas especificidades, relações, influências recíprocas, processos daí resultantes”.<sup>26</sup> Nesta perspectiva, para Maria Isaura, campo e cidade não se apresentam como uma dualidade, pois há uma impenetrabilidade recíproca; também não se apresentam como dois casos de sincretismo. Apresentam-se, sim, como dois fatos que podem ter áreas que se recobrem, ora convergem, ora divergem, às vezes se associam, às vezes se opõem, mas que através desses fluxos e refluxos mantêm sua identidade<sup>27</sup>.

A opção metodológica leva a autora aqui estudada a passar da pesquisa de bairros rurais para a pesquisa do meio rural em geral, pois para ela “todo trabalho interpretativo exige um vaivém entre a unidade pesquisada e a sociedade global”.<sup>28</sup> Nesta busca, Maria Isaura procura a explicação, perscrutando “as conjunturas históricas e estruturais em que o fato, a instituição, a estrutura, o processo, tiveram nascimento; a explicação está, portanto, associada à gênese do fenômeno”.<sup>29</sup>

Ao olhar o rural, destaca-se a percepção de como a autora, já nas décadas de 1960 e 1970, o concebia em relação com o urbano, estando os dois mundos envoltos em processos que recriam o campo e as cidades. Ressalta, também, a compreensão dos processos pelos quais os sítiantes são repelidos do abastecimento das cidades e se vêem empobrecidos pela destruição do seu modo de vida tradicional. Por outro lado, estudos mais recentes demonstram que o milenar estilo de vida camponês, tendo enfrentado no Brasil os embates das décadas de 1950 a 1980, reaparece recriado nas frentes de expansão e nos assentamentos de trabalhadores rurais, o que aponta para a necessidade de novos estudos sobre a cultura camponesa, sua tradição e mudança. Nessas pesquisas, a mobilidade social e espacial como estratégia para a realização da utopia camponesa, temas tão caros a Maria Isaura, serão sem dúvida, pontos de referência.

---

<sup>26</sup> Idem, op. cit., 1978, p. 308.

<sup>27</sup> Idem, *ibid.*, p. 309.

<sup>28</sup> Idem, op. cit., 1972, p. 205.

<sup>29</sup> Idem, op. cit., 1978, p. 309.



*Movimentos Sociais e Imaginário  
no Brasil Rústico*





## ASPECTOS TEÓRICOS E METODOLÓGICOS DOS ESTUDOS SOBRE O MESSIANISMO

Lísias Nogueira Negrão<sup>1</sup>

Desde inícios de sua vida acadêmica, Maria Isaura Pereira de Queiroz distinguiu-se por seus estudos sobre o Brasil rural: penitências, danças e outras manifestações do catolicismo rústico, bairros rurais, mandonismo local, cangaço. Dentre eles sobressaem os trabalhos sobre o messianismo, não só por serem em maior volume, mas principalmente por sua maior profundidade teórica. E isto não por acaso: os movimentos messiânicos foram eleitos por ela como o elemento estratégico para a compreensão da sociedade rústica brasileira em sua estrutura e dinâmica, a qual, em verdade, constituiu-se no fulcro de suas investigações.

Para tanto, estudou em especial dois movimentos: um recuperado historicamente, a partir dos documentos produzidos por Vinhas de Queiroz<sup>2</sup> e outro, contemporâneo, pessoalmente pesquisado.<sup>3</sup> Porém não se limitou a estes. Coligiu e analisou trabalhos tanto históricos quanto sociológicos e antropológicos sobre *O messianismo no Brasil e no mundo*. Partindo de um caso privilegiado e quase paradigmático para ela (ao menos em relação aos movimentos brasileiros), o do Contestado, evoluiu para a maior abrangência possível, vasculhando os

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

<sup>2</sup> VINHAS DE QUEIROZ, M. *Messianismo e conflito social*. São Paulo: Civilização Brasileira, 1969. PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado*. São Paulo: FFCL/USP, 1957.

<sup>3</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus/EDUSP, 1965. Ver O povo do velho Pedro, p. 272-83.

estudos etnológicos sobre os messianismos primitivos (do oeste americano, africanos, da Melanésia e do Brasil) e os estudos históricos sobre os movimentos messiânicos na civilização ocidental: feudais, do século XIX e, inclusive, os movimentos rústicos brasileiros.

Tal abrangência decorria de seu objetivo: a classificação dos movimentos messiânicos enquanto categoria sociológica, discriminando seus tipos diferenciados. O critério classificatório não se baseava nas características diferenciais dos mesmos, uma vez que eram vistos como homogêneos quanto à sua constituição e ritmo. A partir do material histórico e etnológico computado, chegou mesmo a constituir um *tipo ideal* de movimento messiânico, enfatizando alguns de seus aspectos constitutivos: a pré-existência da crença messiânica, com base mítica adequada e a expectativa por ela gerada; o aparecimento do profeta que se transforma em ou é sucedido pelo messias; as suas características carismáticas que o revelam como homem extraordinário em contato com o sagrado e o autorizam à quebra dos quadros sociais vigentes; o surgimento da comunidade messiânica, com sua acomodação ou destruição pela sociedade global. O critério de classificação utilizado, dada tal homogeneidade, remeteu ao relacionamento do movimento com a sociedade em cujo interior surgira e às suas atitudes perante ela.

Resumindo os resultados dos estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre os movimentos messiânicos, temos que, para ela, tais movimentos aparecem sempre associados a sociedades tradicionais, que seriam aquelas regidas pelo sistema de parentesco ou de linhagens.<sup>4</sup> Mas, para que um movimento messiânico irrompa, não é necessário que a estrutura mantenha sua pureza. Sociedades tradicionais em mudança, isto é, que apresentavam dualidade de estrutura,<sup>5</sup> à medida que se deixavam penetrar pelo sistema econômico que passava a coexistir e a competir com o sistema de linhagens, constituíam terreno preferencial para a gestação de movimentos. Isolado ou coexistindo com o

<sup>4</sup> "... em sociedades cujo sistema de parentesco servia para localizar os indivíduos na estrutura social e constituía o modelo para as relações sociais". PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1965, p. 331.

<sup>5</sup> "em que os indivíduos ou eram distribuídos no espaço social de acordo com seu parentesco, ou eram classificados de acordo com seus bens econômicos". Idem, *ibid.*, p. 331.

econômico, o sistema de linhagens enquanto elemento ordenador das relações sociais permaneceu invariavelmente como condição necessária.

Necessária mas não suficiente. Para que irrompessem, tais movimentos requeriam ainda que aquelas sociedades estivessem passando por momentos de crise. Crises súbitas e repentinas ou então lentas mas profundas, capazes de colocar em risco a existência tradicional. Seriam os períodos críticos de dois tipos fundamentais: de anomia ou de mudança social. As crises anômicas seriam relativas à configuração interna das sociedades, desorganizadas em decorrência da ruptura entre os valores e normas e as práticas efetivas. As crises de mudança corresponderiam à emergência de novos arranjos estruturais, exógenos à sociedade tradicional e dela comprometedores. No primeiro caso, a reação messiânica seria conservadora, pois procura resgatar os valores tradicionais em diluição ou, no máximo, reformista, pois sempre acaba por propor uma nova organização dos arranjos tradicionais. Já no segundo caso, seriam movimentos de transformação social, confrontando a ordem social sentida como opressora e, no limite, movimentos revolucionários. Visto de outro modo, no primeiro caso teríamos uma crise ao plano da organização social, já que a estrutura não estaria em questão e, no segundo, a crise se configuraria plenamente enquanto estrutural.

São inúmeros os méritos dos estudos de Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre o messianismo: o volume da base empírica computada, a análise cuidadosa de cada caso referido, a sistematização procedida, o pioneirismo do enfoque sociológico, entre outros. É seguramente a maior autoridade mundial na questão; Henri Desroche que poderia com ela confrontar-se, reconhece sua primazia. Destacarei, a seguir, algumas das suas maiores contribuições teóricas sobre os movimentos messiânicos e as sociedades das quais emergem. Constam elas tanto da edição brasileira de sua obra já citada, quanto das suas versões francesa,<sup>6</sup> e espanhola,<sup>7</sup> mas nestas últimas encontram-se melhor elaboradas, uma vez que são edições mais recentes e revistas.

<sup>6</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles*. Paris: Anthropos, 1968.

<sup>7</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Historia y etnologia de los movimientos mesiánicos*. México: Siglo XXI, 1969.

Em primeiro lugar, os movimentos messiânicos não foram mais estigmatizados como capítulo da patologia social. Até então definidos como loucura coletiva, produtos do contágio da insanidade do líder para seus liderados, passam a ser encarados como reações normais de sociedades tradicionais cuja essência encontra-se ameaçada por processos endógenos ou exógenos a ela. Os messias passam a ser qualificados enquanto homens inteligentes e perspicazes, com grau de instrução mais elevado ou maior experiência de vida que seus liderados, vistos como constituindo uma *intelligentzia* das camadas inferiores.

Os movimentos messiânicos, considerados peculiares à sociedade tradicional, exprimem o seu dinamismo. Demonstram que as camadas inferiores são capazes de reagir aos seus problemas e procurar soluções compatíveis com sua visão de mundo, sempre religiosa. Que os indivíduos têm consciência de suas responsabilidades pela manutenção ou transformação dessas, não sendo os conformistas ou fatalistas estereotipados pela análise sociológica até então. As religiões primitivas e o cristianismo encerram mitos como o do herói cultural ou do retorno do messias, capazes de motivar a ação concreta e direcioná-la em sentido inovador.

Embora em princípio definidos como conservadores ou revolucionários, os movimentos analisados pela autora são sobretudo ambíguos quanto às atitudes assumidas diante da sociedade inclusiva, podendo coexistirem ambas as formas em um mesmo caso concreto. Movimentos nascidos como reação à mudança, em princípio revolucionários, podem, ao acomodar-se, contribuir para o processo transformador. As comunidades messiânicas assim constituídas foram chamadas de *sociedades terceiras* ou *intermediárias* pela pesquisadora, dado seu hibridismo entre o tradicional e o moderno. Mesmo os movimentos que reagem contra a desorganização anômica, basicamente conservadores por buscarem o restabelecimento da ordem tradicional, não deixam de introduzir alguma inovação de base econômica, tecnológica ou mesmo organizacionais, que os caracterizem antes como reformistas.

São sobretudo instigantes as análises da autora sobre as implicações desta ambigüidade no que se refere à concepção de tempo nas

sociedades tradicionais. Nestas, conforme bem demonstrou Mircea Eliade,<sup>8</sup> autor a quem ela recorre, o tempo é visto como cíclico e repetitivo, em contraposição ao tempo linear e irreversível do homem moderno. Evidenciando sua ambivalência de sociedade intermediária ou terceira, ambas as concepções estão presentes nos movimentos messiânicos. Por um lado, seu ritmo de desenvolvimento, com a formação da lenda e expectativa messiânica, a vinda do messias e a organização de sua comunidade, a destruição ou dissolução da mesma, seguida por nova espera e reinício, evidenciam seu caráter cíclico. Por outro, seu objetivo é justamente o de evoluir na direção de um final definitivo, rompendo-se as cadeias dos ciclos infundáveis com a constituição da cidade santa, prenúncio do reino do messias. A um tempo míticos e históricos, conservadores e inovadores, cíclicos e lineares, ambigüidades que os situam concomitantemente no tradicional e no moderno, expressariam os movimentos messiânicos um compromisso entre ambos, um estado intermediário entre as duas configurações sociais.

Tão grande é a convicção da autora quanto ao dinamismo autônomo das sociedades tradicionais, cuja expressão seriam os movimentos messiânicos, que ela é conduzida a certas posições no mínimo discutíveis, no caso de suas interpretações sobre os movimentos brasileiros rústicos. São estes por ela vistos como produtos totalmente intrínsecos às sociedades sertanejas nas quais eclodiam, representando reações contra os processos anômicos que a comprometeriam. Contudo, sem negar o peso relativo das lutas de família que contribuíram para a desorganização destas sociedades, tal como a pesquisadora documenta, não há como desconhecer os fatores exógenos que seguramente também tiveram seu papel. As transformações políticas decorrentes da abolição da escravatura e da proclamação da República certamente abalaram o sistema patrimonialista nordestino e abriram espaço à reação messiânica de Canudos, mesmo que não se o considere como de inspiração monárquica. A presença das empresas inglesas madeireiras e ferroviárias na região do Contestado, de forma semelhante, influenciaram na gestação da guerra sertaneja ali eclodida. Não se pode também minimizar a importância da atuação da Igreja em Juazeiro do Padre

---

<sup>8</sup> Por exemplo, em *O messianismo no Brasil e no mundo*, a autora se refere a dois livros desse autor: ELIADE, M. *Le mythe de l'éternel retour*. Paris: Gallimard, 1949. Idem. *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard, Col. Idées, 1963. Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit, 1965. (N. O.).

Cícero, e da atuação política deste enquanto *coronel* nordestino. Em suma, conforme lembrou Duglas Teixeira Monteiro, tais transformações modernizantes atuaram sobre o mundo rústico brasileiro de finais do século passado e inícios do atual, provocando a disjunção dos termos da amálgama coerção/consenso que o caracterizava, deixando descoberto o caráter violento da dominação.<sup>9</sup>

A perspectiva adotada pela estudiosa dos movimentos messiânicos, por ela chamada de sociológica, em conjunção com seus objetivos classificatórios, situam-na no campo teórico neopositivista, associado à metodologia explicativa. Procura entendê-los em sua generalidade, no que têm em comum independentemente de coordenadas temporais e espaciais, tanto no plano de sua organização interna e ritmo de desenvolvimento quanto no plano de suas relações com a sociedade envolvente. É neste último que aparece a única diversidade que possibilita a classificação dicotômica movimentos reformistas/movimentos revolucionários, ou seja, o já assinalado caráter da crise motivadora, de organização ou de estrutura. Salvo esta variável, tudo o mais é constante, na medida em que os dados histórico-culturais são afastados da análise e considerados não relevantes.

Embora buscando o característico e genérico do messianismo, seguindo as trilhas abertas por Durkheim para o estudo dos fenômenos religiosos, não se restringe, como este, a um caso singular tido como paradigmático e exemplar.<sup>10</sup> Ao contrário, entende que sua essência só pode ser captada após um estudo exaustivo de casos que possibilite a verificação empírica dos seus elementos comuns. Apesar desta significativa diferença operacional em relação ao autor clássico, acompanha-o em seu método explicativo: não parte das concepções que os próprios agentes têm sobre sua conduta, afastando-as como pré-concebidas e reveladoras apenas das experiências individuais ou então das singularidades culturais irrelevantes do ponto de vista sociológico, mas de dados considerados pertinentes e significativos em face de certos recortes teóricos. Não há dúvida

---

<sup>9</sup> MONTEIRO, D. T. *Os errantes do novo século: um estudo sobre o surto milenarista do Contestado*. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

<sup>10</sup> DURKHEIM, É. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1991.

quanto à necessidade deste *radicalismo sociológico* em um estudo classificatório e tipológico que se proponha a reduzir a extrema complexidade do real a algumas poucas variáveis estruturais e organizacionais. Mas não se pode esquecer que tal procedimento “pode significar a perda do humano e social concretos”, conforme adverte Duglas Teixeira Monteiro, tendo-se de um lado “um quadro de referência histórico insatisfatório; de outro uma conceituação geral e abstrata”.<sup>11</sup>

Exemplo frisante desta a-historicidade e abstração encontra-se nos tipos dicotômicos sociedade tradicional e sociedade moderna, em que o primeiro inclui desde populações tribais até grupos camponeses contemporâneos, passando por agrupamentos feudais. Para a autora todos estes podem, a partir de certos critérios teóricos, ser incluídos em um mesmo tipo.<sup>12</sup> Tal procedimento está amplamente ancorado na sociologia clássica, nos tipos macro-sociológicos solidariedade mecânica/solidariedade orgânica de Durkheim, nos tipos de dominação weberianos e na distinção pré-capitalismo/capitalismo de Marx, aos quais ela, em alguma medida, recorre. Mas sua concepção da dicotomia largamente utilizada está muito mais próxima de um autor, curiosamente não citado, Ferdinand Tönnies e sua também clássica distinção comunidade/sociedade.<sup>13</sup> A estrutura, a essência destas sociedades, é definida de acordo com o tipo de suas relações, comunitárias ou societárias; a família (*comunidade de sangue*), a religião (*comunidade de crenças*) e a vizinhança (*comunidade de lugar*), constituem as bases da vida comunitária tradicional.

Embora por formação mais próxima à escola sociológica francesa, o arcabouço teórico montado pela autora em sua análise do messianismo é teoricamente eclético, conforme demonstra sua concepção de sociedade tradicional. Tal ecletismo se revela mais claramente quando, ao tratar da figura do messias e de suas relações com seus liderados, apela à teoria weberiana do

<sup>11</sup> MONTEIRO, D. T. Um confronto entre Juazeiro, Canudos e Contestado. In: FAUSTO, B. *História geral da Civilização Brasileira*. O Brasil republicano. Rio de Janeiro/São Paulo: DIFEL, 1977. Tomo III, v. 2, p.86.

<sup>12</sup> “...apresentam a mesma indiferenciação das atividades sócio-culturais, o mesmo domínio dos horizontes intelectuais pela religião e pela tradição, a mesma estratificação fundada no sistema de linhagens e de famílias ampliadas”. PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1969. p. 286.

<sup>13</sup> TÖNNIES, F. *Comunité et société*. Paris: PUF, 1944.



carisma e à sua tipologia das religiões. Os messias são vistos por ela como líderes carismáticos religiosos, enquadrando-se na categoria dos profetas. Diferenciariam-se destes, contudo, por reunir em torno de si uma comunidade permanente de fiéis, ao contrário daqueles que apenas anunciariam a proximidade do advento do reino messiânico para multidões ocasionais que se dispersariam após a prédica. Vai buscar esta distinção em Paul Alphantéry,<sup>14</sup> julgando-a inexistente em Weber. No entanto, a mesma já está presente neste autor, em suas análises sobre a congregação que se forma em torno do profeta, reunindo seus seguidores em uma comunidade rotinizada. Embora também não o cite, sua idéia de que os movimentos que analisa só podem acontecer no bojo de uma religião que confira ao homem a consciência de sua responsabilidade pela transformação do mundo e oriente sua conduta num sentido ativo, é homóloga à concepção de religiões éticas ou ascéticas do mesmo autor clássico.<sup>15</sup>

Em trabalho anterior<sup>16</sup> contrastei a metodologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz no trato do messianismo à de Duglas Teixeira Monteiro, rotulando-a de *explicativa* frente à *compreensiva* do autor. De fato, a despeito da larga utilização das categorias durkheimianas do sagrado e do profano por este último, sua maneira de situar-se ante os fenômenos religiosos está muito mais próxima à de Weber. O contrário se dá com a autora. No entanto, tem ela seus momentos em que se aproxima da análise compreensiva, levando em conta a perspectiva dos próprios agentes, julgando-a relevante na análise.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> ALPHANDÉRY, P. Notes sur le messianisme médiéval latin. In: *Rapports annuels de la section des sciences religieuses*. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1898-1914.

<sup>15</sup> WEBER, M. Sociología de la comunidad religiosa (Sociología de la religión). In: *Economía y Sociedad*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1944. v. I.

<sup>16</sup> NEGRÃO, L. N., CONSORTE, J. G. *O messianismo no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FFLCH-USP/CER, 1984. Ver: Introdução.

<sup>17</sup> Aos olhos dos adeptos, “a comunidade é sem dúvida a concreção do Reino Sagrado, que deve estender-se à toda a terra. As normas que o grupo messiânico emprega para alcançar esse fim podem não parecer as mais eficazes aos profanos; isto não as faz menos verdadeiras nem menos ativas”. Do ponto de vista dos adeptos, “o movimento messiânico é eficaz em sua função”... PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1969, p. 293 (grifos nossos).

Em que pese suas concessões à religião, nega-lhe qualquer eficácia na gênese e nos resultados dos movimentos que estudou. Enquanto expressão de dinamismos de sociedades em que a cosmovisão se conforma dentro dos quadros religiosos, estes podem fornecer os meios de compreender a crise vivida, de motivar e legitimar a conduta transformadora. Mas nunca é sua causa nem seu objetivo: estes são exógenos a ela e localizam-se respectivamente na crise que se estabelece nas sociedades tradicionais e nas tentativas de conservação, reforma ou mudança da ordem social. A religião não é nem fator desencadeante nem escopo da ação: estes estão fora dela e são dados na sociedade, de caráter político e econômico. A rejeição messiânica, em sua roupagem religiosa, constitui-se em simples conduto da revolta, cujas razões a transcendem.<sup>18</sup> No contexto das sociedades tradicionais a religião seria o único meio de pensar a realidade e nela operar, por ser o elemento integrador das diferentes esferas da vida social, integração esta peculiar a estas sociedades, mas nem por isso dotada de eficácia própria.

Estas considerações poderiam levar ao reforço da idéia de que, apesar de seu ecletismo teórico e metodológico, a ênfase durkheimiana prepondera em suas análises, com o que creio que a própria autora concordaria. Poder-se-ia imaginar que ela teria antecipado o procedimento de Pierre Bourdieu<sup>19</sup> cujas análises do campo religioso partem de Weber e chegam a Durkheim. De fato, o autor considera o messias não como o homem excepcional, mas como o homem das épocas excepcionais, das quais seria ele antes o símbolo que o demiurgo. Sem dúvida que Maria Isaura Pereira de Queiroz concorda com a excepcionalidade das épocas em que os movimentos messiânicos surgem, pois são momentos de crise profunda. Mas não concordaria com a negação do caráter excepcional, mesmo que não transcendente, dos líderes messiânicos. Conforme vimos, a marcante

---

<sup>18</sup> Necessário se faz uma retificação: na orelha de apresentação de nossa obra acima citada, afirmei serem os conteúdos religiosos do messianismo desprovidos de eficácia motivacional, no entender da autora. O qualificativo correto seria causal, pois reconhece ela o fator motivacional da religião no desencadeamento dos movimentos analisados. NEGRÃO & CONSORTE, op. cit., 1984.

<sup>19</sup> BOURDIEU, P. Gênese e estrutura do campo religioso. In: \_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

personalidade destes, sua experiência de vida e perspicácia está muito acima da média de seus comandados. Nem concordaria com que sejam eles, enquanto símbolos, uma exigência da época. Admite que muitos movimentos não irromperam pela falta de um líder, cuja emergência depende antes da sorte, da casualidade.<sup>20</sup> Base mítica adequada, sociedade tradicional, crise e emergência do líder são todas pré-condições dos movimentos messiânicos, cuja conjunção nem sempre se dá, mesmo ali onde haja fortemente implantadas algumas delas. A existência e a excepcionalidade do líder messiânico enquanto protagonista do sagrado em sentido weberiano, isto é, ator individual privilegiado dentro do campo religioso, impõe-se, portanto. Concepção que faz emergir novamente o ecletismo teórico da autora, a meio caminho entre o individualismo metodológico weberiano e o sociologismo durkheimiano.

---

<sup>20</sup> “Opinamos que a aparição de um indivíduo dotado das qualidades carismáticas requeridas para desenvolver um movimento messiânico é sempre coisa da sorte...” PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1969. p. 333. (grifo nossos).

## MARIA ISAURA E O CANGAÇO

Roberto Cipriani<sup>1</sup>

### Introdução

Ao fim de um período de ensino na Universidade de São Paulo recebi, como lembrança, um livro de fotografias sobre o sertão. Foi a própria Maria Isaura quem me deu o presente, chamando-me a atenção para a singular beleza daquele território. Na verdade, não compreendi de imediato a sua importância. Passados alguns anos, pude finalmente perceber a relevância histórica, cultural e ecológica daquela vasta zona que muitos consideram como o verdadeiro berço do Brasil: o sertão.

Essa consideração, feita não só por muitos nordestinos, mas também por pessoas de outras regiões, não é puramente sentimental, tendendo a sugerir hipóteses de raízes místicas, legendárias em um particular contexto geográfico. Atualmente é aceito, até cientificamente, que de fato, naquela mesma área já viveram – muito tempo antes da *descoberta* da América e mesmo do início da era cristã – os primeiros brasileiros, alguns dos quais foram autores de uma série de desenhos rupestres que a arqueóloga Niède Guidon fez conhecer e valorizar, também através de seus ensinamentos junto à École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, de Paris, instituição da qual a nossa Maria Isaura faz parte há anos.

O sertão pode ser considerado, pois, como o berço do antigo *homo brasiliensis*. Por outro lado, o sertão é também sempre o ambiente no qual se origina e se difunde o fenômeno do cangaço que teve importante papel na história brasileira, sobretudo entre os anos de 1870 e 1940.

---

<sup>1</sup> Professor de Sociologia da Universidade de Roma “La Sapienza”. Tradução da Professora Fátima Cabral. Revisão do Professor Tullo Vigevani.

## Os cangaceiros

Na coleção *Anthropos* organizada por Vittorio Lanternari (conhecido autor de *Movimenti religiosi di libertà e salvezza del popoli oppressi*) foi publicada em 1993 a tradução italiana de um livro de Maria Isaura Pereira de Queiroz, com o título *I cangaceiros. I banditi d'onore brasiliani*.<sup>2</sup>

Diria que não se trata de um texto acadêmico no sentido pleno do termo. As notas de rodapé são mínimas, reduzidas verdadeiramente ao essencial. A linguagem é simples, didática, quase de divulgação, própria para um leitor não necessariamente culto, típico freqüentador de biblioteca municipal para consulta rápida e com prateleiras acessíveis ao público (modelo esse, bastante divulgado no Brasil, como é fácil constatar inclusive em Marília, onde as obras da nossa autora têm boa presença).

A simplicidade do texto não é, contudo, indício de superficialidade, já que alguns trechos, mesmo nessa sua forma sintética, apresentam as características de um verbete de enciclopédia, enxuto, curto, mas rico de conteúdo, de alusões, de significados não expressos, resultados, de qualquer modo, de aprofundamento prévio. Talvez desagrade – ao pesquisador diversamente habituado – a falta de desenvolvimento posterior de idéias e de hipóteses apenas formuladas, de interpretações só iniciadas, de problemáticas levantadas e não de todo resolvidas. O discurso fica como que suspenso, vago, não definido de uma vez por todas. É a prudência típica do cientista sério, rigoroso, que sabe bem que no futuro poderão surgir outros dados mais precisos, mais convincentes, melhor comprovados.

De resto, não deve constituir um problema a escolha de todo *isauriana* de colocar as hipóteses no final e não no início do relatório de pesquisa. Na realidade, para ela são os dados a falar e a fornecer indícios de hipóteses. Assim, a sua metodologia parece encontrar-se com a *grounded theory* (a teoria baseada em dados) de Strauss e Glaser, os quais extraem inteiramente as hipóteses

---

<sup>2</sup>Nápoles: Liguori Editore, tradução de Laura Ferrarotti. Originalmente publicado em Francês: *Os cangaceiros: Les Bandits D'Honneur Brésiliens*. Paris: Julliard, 1968. 223 p. Publicado em Português: *Os cangaceiros*. São Paulo: Duas Cidades, 1977. 226 p. (N. O.).

do próprio desenvolvimento da pesquisa, voltando-se somente ao exame dos resultados empíricos.

Se porém as hipóteses só surgem no final, é também verdade que a conclusão do livro de Pereira de Queiroz é rico de observações em seus múltiplos aspectos, cada um dos quais mereceria um capítulo monográfico: a industrialização e a *leadership*, a economia da borracha e a herança da terra, a melhoria das condições sanitárias e a expansão demográfica, a mobilidade e as relações (e conflitos) de parentesco e familiares, a estratificação social e a urbanização.

Na realidade, o nó central é estabelecer o caráter do banditismo representado pelos cangaceiros. Trata-se de um banditismo social? Não, responde a autora: é mais uma questão de honra (ofensa e reparação, perigo e defesa). E nem tem qualquer coisa a ver com o célebre Robin Hood. Por outro lado, não é o caso de comparar os cangaceiros aos *cowboys*. Diferenças substanciais se registram mesmo numa eventual comparação com os exemplos italianos; com o bandido siciliano Giuliano, em atividade na primeira metade deste século, ou com Michele Pezza, conhecido como Fra Diavolo, que viveu entre o fim do século XVIII e o início do século XIX.

Todavia, não faltam elementos de semelhança entre este último personagem e Lampião: ambos são suspeitos de terem feito um pacto diabólico para permanecerem invencíveis; o primeiro foi chefe dos bandoleiros calabreses na insurreição do cardeal Ruffo, enquanto o segundo, a pedido do Padre Cícero, comandou seus cangaceiros contra a Coluna Prestes (um grupo de revoltosos do exército); um foi também coronel de Fernando da dinastia Bourbon, o outro foi nomeado capitão do exército brasileiro; Fra Diavolo, encontrando-se em dificuldades, retirou-se para a região de Abruzzo; Lampião, cercado, preferiu refugiar-se em Raso da Catarina; no fim, o bandido italiano foi preso em Avellino e enforcado em Nápoles, Lampião foi morto em Angicos, depois teve sua cabeça levada para Santana do Ipanema, exposta na frente da igreja principal do lugar e depois conduzida à capital do Estado, Maceió, e por fim a Salvador. Essas são algumas das comparações possíveis entre os dois; é difícil encontrar outras.

Por outro lado, não faz sentido confrontar o banditismo do cangaço com a máfia. É verdade que ambos possuem um código de honra, contudo, há diversidades profundas, que não permitem comparações.

A autora quase sugere uma hipótese: “não estamos longe do bandido cósico”. Mas limitar-se a dizer isso não basta. Seriam necessárias provas mais fortes, bem além de uma simples sugestão.

*Mandonismo e Vida Local*





## GRATIDÃO E LEALDADE: O MANDONISMO LOCAL NA POLÍTICA CEARENSE

César Barreira<sup>1</sup>

O Ceará é um Estado paradigmático para se entender o fenômeno do mandonismo local ou do domínio oligárquico na vida política brasileira. Para Carone<sup>2</sup> e Faoro,<sup>3</sup> o Ceará seria um caso exemplar desse modelo de domínio político. Para Oliveira, o Estado do Ceará é “talvez entre todos os Estados do Nordeste o mais encarniçadamente oligárquico”.<sup>4</sup> Assim também pensou Maria Isaura Pereira de Queiroz em seu conhecido trabalho sobre o mandonismo local na vida política brasileira<sup>5</sup>, dando destaque à prática política do Padre Cícero e ao período dos Accioly.

O Estado do Ceará em dois períodos históricos, no início do século XX e a partir da década de 1960, fornece ricos elementos para se compor o complexo quadro de uma dominação tradicional. No primeiro momento, com a oligarquia dos Accioly e Padre Cícero Romão Batista, e, no segundo momento, com os *três coronéis* conhecidos nacionalmente, Virgílio Távora, César Cals e Aduino Bezerra. É através do entendimento desses dois momentos da política

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará.

<sup>2</sup> CARONE, E. *A República Velha: instituições e classes sociais*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. p. 275.

<sup>3</sup> FAORO, R. *Os donos do poder*. 2. ed. Porto Alegre: Globo, 1975. p. 612.

<sup>4</sup> OLIVEIRA, F. de. *Elegia para uma re(li)gião: Sudene, Nordeste, planejamento e conflito de classe*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. p. 55.

<sup>5</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

cearense, e tendo Maria Isaura Pereira de Queiroz como principal interlocutora, que pretendo analisar o mandonismo local. Esta deferência, se por um lado decorre da oportunidade dessa jornada de estudo sobre Maria Isaura, por outro os seus trabalhos representam um legado na explicação do Brasil rural, da manutenção de formas arcaicas ou tradicionais de poder e especificamente fornece elementos de análise para a política cearense do início do século XX. A ocasião oportuna de discussão de suas pesquisas torna factível um duplo diálogo. O das idéias da autora com seu tempo e a confrontação de suas reflexões com pesquisas recentes sobre a temática nas quais me incluo. Algumas questões nortearam esse trabalho. Quais os aspectos da história política cearense que possibilitaram a reprodução da figura do coronel, do oligarca, do *mandão*? Como é possível entender a dialética entre o conflito e a solidariedade permeada pelas relações de parentesco e de compadrio?

Aqui cabe uma primeira advertência. Para Maria Isaura Pereira de Queiroz

o coronelismo se integra ... como um aspecto específico e datado dentro do conjunto formado pelos chefes que compõem o mandonismo local brasileiro — datado porque, embora aparecendo a apelação de *coronel* desde a segunda metade do Império, é na Primeira República que o coronelismo atinge sua plena expansão e a plenitude de suas características. O coronelismo é, então, a forma assumida pelo mandonismo local a partir da Proclamação da República: o mandonismo local teve várias formas desde colônia, e assim se apresenta como o conceito mais amplo em relação aos tipos de poder político-econômico que historicamente marcaram o Brasil.<sup>6</sup>

Mesmo que a autora citada faça referência ao “aparecimento de um novo tipo de coronelismo, o coronel urbano”,<sup>7</sup> seus estudos privilegiam este fenômeno na primeira República. Estendendo um pouco mais esse período, segunda República, é possível entender a existência dos *três coronéis* na política cearense, que configuram a prática de uma política tradicional.

---

<sup>6</sup> Idem. op. cit., 1976, p. 172.

<sup>7</sup> Idem. *ibid.*, p. 29.

A partir do entendimento das rupturas e continuidades nas práticas políticas dos grandes proprietários de terra do sertão, percebe-se o ocaso dos coronéis no Estado do Ceará. Neste percurso, algumas características históricas do sertão como o *clientelismo*, o *banditismo do proprietário*, as *fraudes eleitorais*, os *crimes políticos*, as *adesões* são indelévels. Essas serão o recheio da prática política do *mandão local*, do coronel, do chefe político do sertão que nortearão este trabalho.

Será dado destaque aos momentos eleitorais porque a dominação tradicional aparece de forma mais cristalina nesses períodos, sendo inclusive renovada. As eleições são conhecidas como *carro chefe* de reforço ao poder dos senhores de terra.

### **O voto como bem de troca: gratidão e benefício**

A Constituição Republicana de 1891 oferece plenos poderes aos Estados (antigas províncias) para suas constituições particulares, obedecendo a princípios básicos para todo o país. Maria Isaura destaca como um dos princípios básicos, o respeito à autonomia municipal.

Este período é fortemente marcado pelo debate sobre as bases da República. Neste ínterim, a descentralização do município ante o Estado ganha corpo, e a tese dos republicanos era a de que a base da República brasileira deveria ser baseada nos municípios. Estes, célula dos Estados, formariam a República Federativa.

#### **Com a nossa Constituição Republicana**

ampliaram-se os quadros eleitorais; o sufrágio direto, instituído pela lei Saraiva em 1881 (mas que impunha a necessidade de uma renda anual mínima de 200\$00 para ser eleitor), substituiu-se o sufrágio universal e direto, abolidas as barreiras econômicas, excetuando-se apenas os mendigos, os analfabetos, os praças de pré e os religiosos sujeitos a votos de obediência que importassem em renúncia da liberdade individual.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 108.

A partir desse momento as regras do jogo mudam: crescem as influências locais, surge a figura do coronel, a luta eleitoral passa a ser *de casa em casa* e, por fim, ganha peso na conquista do voto o *cabo eleitoral*.

Os coronéis proprietários de terra passam a ser os principais cabos eleitorais. Ao contrário dos presidentes de províncias, os proprietários de terra não são ativos só nos períodos eleitorais, fazem *política* em todos os momentos.

Como diz Maria Isaura:

A extensão do direito de voto às classes populares não tivera pois, outro efeito senão aumentar o número de eleitores rurais às ordens de determinado mandão político; como podiam os agregados discordar dele, se nem podiam se manifestar em oposição aos fazendeiros sem perder o único amparo que possuíam? ... Com toda essa quantidade de eleitores às suas ordens, continuaram os fazendeiros a eleger quem bem queriam e continuaram os presidentes de Estado e deputados, na necessidade de cortejar os chefes do interior, da mesma maneira que durante o império.<sup>9</sup>

É importante destacar a argúcia de Maria Isaura para entender o valor do voto para as camadas populares, e principalmente, para os camponeses. Esta reflexão fornece elementos fundamentais para se entender as eleições, mesmo nos períodos atuais, principalmente, nas áreas rurais.

Votar no candidato do proprietário de terra, para o trabalhador rural, representa fidelidade e gratidão para o *homem bom* que deu a terra para ser trabalhada. É este homem que não só oferece trabalho mas sobretudo *proteção*.<sup>10</sup>

Como ressalta Maria Isaura:

o voto é, pois, consciente, mas orientado de maneira diversa do que o voto de um cidadão de sociedade diferenciada e complexa; no primeiro caso, o voto é um bem de troca; no segundo caso, o voto é a afirmação pessoal de uma oposição.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 113.

<sup>10</sup> BARREIRA, C. *Trilhas e atalhos do poder: conflitos sociais no sertão*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

<sup>11</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 178.

O voto representa um bem de troca dos camponeses (moradores de favor) para com os proprietários de terra e desses para com o poder estadual e federal. Nessa corrente ganham corpo os famosos *currais eleitorais* do sertão. Os proprietários de terra exercem o papel de mediadores, agora através do voto, entre o camponês e o poder estadual ou central.

A política do sertão se reproduz, assim, pelo reforço ao poder tradicional dos proprietários de terra, na medida em que esses delegam a sua representação aos políticos, que exercem cargos ou mandatos, e estes delegam poder aos proprietários. Para que essa cadeia seja viável é necessário ter o *morador de favor* que materializa o *voto de cabresto* e o *curral eleitoral*. O camponês vota no candidato do patrão não porque teme a repressão, ainda que essa exista, mas por *gratidão* ou por um *dever sagrado*. Nesse sistema não existe a compra do voto, mas troca de favores. O voto, neste caso, assume o aspecto de um bem de troca, o fato de se votar num candidato indicado pelo coronel, significa que ou o coronel já fez um benefício ao eleitor, ou deverá fazê-lo; o voto não é inconsciente, muito pelo contrário, resulta do raciocínio do eleitor e de uma lógica inerente à sociedade à qual pertence. O problema do *voto de cabresto* se configura de forma diferente: não se trata aqui de uma imposição pura e simples do coronel, sob pena de vinganças econômicas ou outras; trata-se de uma determinação do eleitor de utilizar seu voto de maneira que redunde para ele em maior benefício.

Para os proprietários de terra a compra do voto pode representar o rompimento de seu código: *quem trai uma vez pode trair sempre*.

Na origem a compra do voto está ligada ao surgimento dos cabos eleitorais profissionais, pessoas que trabalham nos povoados ou mesmo nos municípios *prestando serviço* ao eleitor em troca de benefícios de um coronel ou um político profissional.

Como diz Maria Isaura:

Procurando manter ou expandir a força dos coronéis, os cabos eleitorais são elementos de ligação indispensável entre o coronel e a massa de votantes. A estrutura, *grosso modo*, se apresenta hierarquizada em três níveis: os coronéis; abaixo deles os cabos eleitorais; e, na base da estratificação política, os eleitores.

Além do papel de proselitismo, tem o cabo eleitoral a função de organizar a massa mantendo-a em forma para os pleitos.<sup>12</sup>

A compra do voto está ligada, também, a alterações nas relações de trabalho, que conferem ao camponês maior independência em relação ao proprietário.

A institucionalização da *compra do voto* no sertão se dá na medida em que cresce a população residente fora das *fazendas* e, no seu interior, os moradores residentes começam a perder ou a cortar seus vínculos pessoais com o patrão.

### **Oligarcas e clientelas**

A participação política dos grandes proprietários tem, basicamente, três momentos: no primeiro momento, há a ausência de uma delegação de representação, na medida em que os próprios coronéis/fazendeiros ocupam os postos políticos. Temos como exemplo, a Convenção de Itu, de 18 de abril de 1873. Dos 133 convencionais, 78 eram fazendeiros e 55 de outras profissões.<sup>13</sup> No segundo, há a delegação quase total da representação e, ao mesmo tempo, um controle por parte dos coronéis-proprietários do quadro político. É o período em que se configura com maior nitidez a *troca de favores*. É nesse momento que a política clientelista do sertão ganha força. Esse período pode, também, ser demarcado como o auge do poder dos coronéis-proprietários de terra.

No último período os proprietários de terra transferem a representação, mas não mantêm um controle absoluto sobre os políticos e nem sobre os eleitores:

De qualquer modo, foi tendência mais ou menos geral abandonarem os coronéis, pouco a pouco, uma ação direta no cenário político, transferindo esta atuação para camadas médias e para profissionais liberais, independentemente de sua ligação com as parentelas.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 166.

<sup>13</sup> FAORO, op. cit., 1975, p. 456.

<sup>14</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 209.

Este período é marcadamente caracterizado pelo fato de coronel-proprietário de terra passar a fazer parte da estrutura mais complexa de poder no sertão. “O coronel, que fora o antigo dono da cidade, torna-se assim um dos elementos da estrutura de poder, ao lado de outros que ora agem como seus aliados, ora como seus opositores”.<sup>15</sup>

É nesse quadro que se definem as alianças entre os proprietários e outros setores da sociedade, o que permite àqueles, manterem-se no poder, ancorados em nova correlação de forças.

Dois aspectos intimamente relacionados estão sempre presentes nas análises sobre as eleições no sertão: o primeiro, é que o partido dos proprietários de terra é o partido do governo; o segundo é a estrutura clientelista, que vem ocorrendo há séculos. A meta de estar sempre no poder é que em grande parte mantém e dá continuidade ao sistema clientelista, cuja existência é calcada na viabilidade de atender aos interesses e reivindicações do eleitorado rural. A alternância levaria a uma descontinuidade de tal atendimento, o que implicaria dificuldades para a reprodução do sistema clientelista.

Já fazem parte da história política do sertão, algumas frases famosas que retratam bem essa situação: “O governo muda, mas eu não mudo: fico com o governo”. “Em política eu sou intransigente: voto no governo”.

Ser oposicionista, principalmente na esfera municipal, é muito *desconfortável*, implicando problemas políticos, mas principalmente econômicos. Nesse sentido, o que leva os proprietários de terra a ocuparem postos políticos ou estarem sempre do lado do governo é o acesso ao usufruto econômico de um sistema administrativo que lhes proporciona privilégios e respaldo para a consecução de seus interesses particulares. A possibilidade desse usufruto leva os coronéis-proprietários de terra a participarem de todas as falcaturas dos períodos eleitorais: corrupção, opressão aos camponeses, violência etc.

---

<sup>15</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 203.



Como diz Maria Isaura: “A opressão, a violência, a crueldade também foram armas utilizadas pelos coronéis para captar e conservar votos, tão empregadas e tão usuais quanto os favores e benefícios”<sup>16</sup>. Ou então: “O significado das eleições era manter no poder por um simulacro de legalidade aquele que dele tinham conseguido se apossar”<sup>17</sup>.

O lugar de oposição, no âmbito municipal ou estadual, para um coronel implica a perda de todos os direitos e benesses do poder público. Essa situação é transferida diretamente para toda a sua clientela. A lógica é: ficar na oposição somente quem não tem o privilégio de apoiar o governo.

Quando o coronel se encontrava na *oposição*, ... era como se a maldição tivesse se abatido sobre ele e sua gente: eram perseguidos, maltratados, aprisionados, e revidavam pagando violência com violência, muito embora sabendo o quanto se arriscavam. Para o apaniguado, nada melhor do que seu coronel ficar em *situação*, a fim de que pudesse perseguir os adversários sem temor e gozar dos privilégios de sua condição.<sup>18</sup>

Se por um lado, as disputas coronelistas conseguem manter o predomínio de uma determinada oligarquia, por outro, apontam fissuras no monopólio do poder.

Maria Isaura retrata bem essa situação no período acciolista no Ceará:

No Ceará, sob o governo do Dr. Antonio Pinto Nogueira Accioly, houve mudança de chefes políticos em vários municípios. Em Missão Velha, onde dominava o deputado estadual Jamacaru, seu rival Antonio de Sant’Ana atacou a cidade, incendiou a casa do adversário, apoderou-se de seus bens e ficou seu sucessor na chefia do município, mandando comunicar ao presidente o que acontecera e passando a contar imediatamente com o apoio deste. Antonio Luis Alves Pequeno

---

<sup>16</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 173.

<sup>17</sup> Idem, *ibid.*, p. 129.

<sup>18</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 178-179.

invadiu com sua gente a cidade do Crato, feudo político do então vice-presidente do Estado, José Belém de Figueredo; prendeu Belém, prendeu o juiz de direito e o promotor, depôs o escrivão e o coletor, telegrafou ao presidente comunicando o ocorrido e o presidente se apressou em ratificar sua posição de novo chefe da zona, dando-lhe todo apoio. Acontecimentos semelhantes ocorreram em Quixadá, Barbalha, Lavras da Mangabeira etc.<sup>19</sup>

Geralmente nessas disputas os governos central ou estadual não interferiam. Esperavam o fim das lutas para apoiarem o vencedor. Esta postura viabilizava a continuidade de uma oligarquia no poder, porque permanecia sempre ao lado da facção local majoritária, como também, a carta branca dada ao chefe local, líder da facção majoritária, para todos os assuntos relativos ao município, continuava intacta. Este compromisso era reforçado, na medida em que os chefes locais davam apoio incondicional aos candidatos governistas nas eleições estaduais e federais.

É importante destacar, dentro deste contexto, que a grande disputa na Primeira República era entre as grandes famílias do sertão.<sup>20</sup> Os moradores, por serem considerados e conhecidos como gente do coronel *fulano de tal*, tomaram partido e passaram a encarar como *inimigos* os adversários de seu patrão.

Como diz Maria Isaura:

os que estavam colocados mais abaixo na escala social não tinham noção de que interesses diferentes podiam separá-los dos que pertenciam às camadas mais elevadas; a solidariedade aqui existente tinha por base a tribo familiar com parentes, aderentes, agregados, isto é, laços de dependência consanguínea, material e moral. Para o sitiante, compadre do coronel fulano de tal, estar o coronel fulano por cima na política era estar o sitiante amparado e em situação privilegiada; seus interesses se entrelaçavam por esse lado com os do coronel fulano, embora ambos pertencessem a camadas sociais diferentes.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 121.

<sup>20</sup> CHANDLER, B. J. *Os Feitosas e o sertão dos Inhamuns*. Fortaleza: Edições UFC., 1980. p. 115-55.

<sup>21</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 18-19.

Se o envolvimento dos camponeses nas disputas oligárquicas representa, por um lado, a expressão concreta da submissão a que os trabalhadores rurais do sertão estão sujeitos, por outro, expressa um tipo de participação política que os distancia das contradições com os setores dominantes. Esse distanciamento mantém ou possibilita o reforço a uma pseudo *paz agrária* no sertão.

As disputas oligárquicas marcam profundamente a história do sertão cearense. De 1901 a 1928 foram registradas 16 lutas entre coronéis, com morte de chefes políticos, assaltos às cidades etc.,<sup>22</sup> levando em muitos casos, a emigração de coronéis derrotados. Em alguns casos impõe-se até a interferência de autoridades e outros coronéis para somar prolongadas disputas. Exemplar neste sentido foi o *Pacto dos Coronéis*, celebrado em Juazeiro do Norte no dia 4 de outubro de 1911, com a mediação do Padre Cícero. Nesse dia, Juazeiro foi elevada à categoria de vila. Tal pacto resultou de uma reunião entre 19 coronéis ou seus substitutos, representando a região do Cariri do Estado. Para oficializar o acordo foi redigida uma ata que foi assinada por todos os presentes.

Fica evidente a ação *pacificadora* do Padre Cícero e do governador Antonio Pinto Nogueira Accioly,<sup>23</sup> na busca de uma harmonia política entre as oligarquias do Estado. Os pontos constantes da ata são uma tentativa de institucionalizar um *código político* para os coronéis. Se, por um lado, impunham limites ao *poder individual* dos coronéis, por outro, criavam mecanismos para o fortalecimento do sistema oligárquico no Estado. Isso é claro na referência à *inquebrantável* solidariedade não só pessoal como política e “um por todos e todos por um, salvo em caso de desvio da disciplina partidária, quando alguns dos chefes entendem de colocar-se contra a opinião do chefe do partido, o excelentíssimo Dr. Antonio Pinto Nogueira Accioly”.<sup>24</sup> A hierarquia e a disciplina são mantidas como fatores de força dos proprietários de terra.

---

<sup>22</sup> PINHEIRO, I. *Joazeiro do Padre Cícero e a Revolução de 1914*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, 1938. p. 180.

<sup>23</sup> CARONE, op. cit., 1970, p. 257.

<sup>24</sup> Ata de 4 de outubro de 1911, citada por SOUZA, M. J. *Aspectos políticos do Ceará na Primeira República*. Salvador, 1973, p. 68-71. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Universidade Federal da Bahia.

O acordo, ao mesmo tempo, tenta demarcar os limites da violência da classe dominante no sertão e mostra as armas do sistema coronelista: “nenhum chefe protegerá criminosos no seu município, nem dará abrigo aos do município vizinho”. Ou, “deve-se acabar com a proteção aos cangaceiros”.<sup>25</sup>

Para Maria Isaura “todo este documento é escrito como se não existisse no Estado nenhum poder mais alto do que o poder dos coronéis municipais que o firmaram; e não existia mesmo, pois que nenhuma medida estadual ou federal interceptou o pacto”.<sup>26</sup>

### **O uso privado da máquina pública – os grandes benfeitores do sertão.**

As disputas oligárquicas não ocorriam necessariamente para que o coronel assumisse cargo político, mas para manter sua hegemonia sobre uma determinada área. Essa prática política dos grandes proprietários de terra visava manter o *prestígio político*. O *grau de prestígio* era medido pela influência no sistema clientelista.

Abelardo Montenegro apresenta um bom exemplo desse quadro:

Isaias Arruda, que em 1926 transformara-se em poderoso chefe político do partido conservador (Aciolino), se o juiz não submetia-se às suas ordens, expulsava-o da localidade. Se um tenente da polícia reagia contra os desmandos era assassinado. O coronel Isaias Arruda julgava-se com o direito de influir na escolha do magistrado local, da professora e de todos os funcionários públicos do município ou da área de sua influência política.<sup>27</sup>

Referindo-se a esse ponto, Maria Isaura diz:

Quanto ao aspecto administrativo tomado pelos benefícios dispensados aos eleitores, todos os documentos que consultamos ao efetuar nosso trabalho sobre

---

<sup>25</sup> Idem, *ibid.*, p. 68-71.

<sup>26</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 20.

<sup>27</sup> MONTENEGRO, A. F. *História do cangaceirismo no Ceará*. Fortaleza: A. Batista Fontenele, 1955. p. 634.

o mandonismo local, mostraram claramente que, a partir da independência do Brasil, os postos administrativos e os lugares no funcionalismo público passam a agir como novas fontes de benefícios a serem distribuídos. Por isso se tornou tão importante para os mandões, dominar as estruturas locais, regionais e até nacionais: tinham em seu poder maior soma de lugares a distribuir, e portanto de beneficiados com a gratidão dos quais podia contar.<sup>28</sup>

Padre Cícero é analisado como caso extremo de chefe político local.

Padre Cícero, durante perto de 50 anos, não teve quem lhe disputasse a primazia, dado seu contato íntimo e constante com os eleitores, que estavam presos a ele por laços de fé, de idolatria, de admiração, de gratidão, que o encaravam como único benfeitor dos tristes sertões nordestinos. Sem despender energias com propaganda ou conchavos eleitorais, foi anos e anos prefeito de Juazeiro, foi eleito e reeleito vice-presidente do Estado do Ceará, fazendo e desfazendo deputados. Três presidentes foram em viagem a Juazeiro, nos confins do Estado, não para fazer-lhe meras visitas de cortesia, mas para *visitas de alto significado político*. E o presidente Franco Rabelo, por não lhe ter conseguido o apoio, viu-se a braços com uma revolução, liderada pelo afilhado dileto do Padre Cícero, Floro Bartolomeu, que o derrubou do governo.<sup>29</sup>

O domínio do Padre Cícero ainda é ressaltado pela autora citada por dois motivos: diante da simpatia dispensada aos revolucionários da Coluna Prestes e a hospitalidade para com o grupo de Lampião. Mesmo sendo dois grupos perseguidos pelo governo central, este em nenhum momento pretendeu pedir contas ao Padre Cícero.

A importância política dos municípios enquanto base do sistema clientelista continua com fortes marcas no sertão. As distribuições das verbas e as localizações de obras federais ou estaduais passam necessariamente pelo *jogo*

---

<sup>28</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 174-175.

<sup>29</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 118.

*político*, que tem como *carta* a troca de interesses políticos-pessoais. O uso privado da máquina pública é uma constante em todos os momentos históricos do sertão, dando em grande parte a tônica da prática política local.

Um outro dado importante é que os candidatos para as câmaras federais ou estaduais são geralmente e praticamente eleitos em um determinado município ou região. Isto é, o peso de uma base política municipal é determinante para a vitória de um político. Se, por um lado, este dado personaliza um deputado a uma determinada região ou município, por outro lado, o elo de troca de favores entre o poder federal ou estadual e os representantes das câmaras ganham concretude.

Colaborando com essa argumentação existe uma máxima política no sertão que diz: *governo não perde eleição em ano de seca*. Essa máxima dá a tônica das campanhas eleitorais, apresentando o governo central como carro chefe em termos de distribuição das benesses públicas para a população carente e para determinados municípios. No jogo de correlações de força o elemento desequilibrador é a troca de favores. Isso possibilita que os representantes políticos se apresentem como os grandes *benfeitores do sertão*, cobrando lealdade e gratidão.

É dentro deste quadro que, a partir da década de 1950, a política cearense passa a ser dominada por três coronéis do Exército Brasileiro, também coronéis nas suas práticas políticas. Principalmente de 1962 a 1986 dominaram quase todos os cargos políticos do Estado.

Em 1962 é eleito o Coronel Virgílio Távora da coligação PSD/UDN. Essa coligação é resultado de um pacto entre as forças mais conservadoras do Estado para derrotar o candidato do PTB, Adahil Barreto. O governador Virgílio Távora, com extrema habilidade, consegue ultrapassar o período de 1964 a 1966 apoiando num primeiro momento o presidente deposto João Goulart e, em seguida, agradando aos militares. Em 1966 é escolhido para governador Plácido Castelo, sem nenhuma expressão política, mas que entretanto não desagradava aos políticos locais. Em 1970 é indicado o coronel César Cals, tendo como vice Humberto Bezerra, irmão gêmeo de Adauto Bezerra. A escolha de César Cals teve como grande artífice o governo central, tendo como tônica sua inserção no governo militar. Em 1974 o coronel Adauto Bezerra é escolhido para governar o Estado,

tendo como trunfo o fato de, a partir de 1966, ser o deputado federal mais votado no Ceará. Virgílio Távora é novamente aquinhoadado à condição de governador do Estado em 1978. Em 1982 é eleito o economista Gonzaga Mota, resultado de um grande pacto envolvendo os três coronéis. Esse pacto ficou conhecido como o *Acordo dos Coronéis*, tendo sido sacramentado pelo então presidente da República, o general João Figueredo.

Em todas as eleições, principalmente na de 82, os três coronéis se apresentavam como os grandes benfeitores do sertão. Por quase três décadas eles conseguiram dominar a política do Estado, tendo como base uma *política de favor*, cultivando a fidelidade nos grupos políticos.

Neste período, volta à cena alguns aspectos já apontados por Maria Isaura na análise do mandonismo local, em que, na política de compromisso, os coronéis e oligarcas são expressões a um só tempo, do poder privado e do poder público.

Finalizando, é essencial destacar a importância de continuarmos trilhando os caminhos de pesquisa de Maria Isaura Pereira de Queiroz, para entendermos por que, no Ceará, lideranças políticas de feição tradicional e conservadora se reproduziram por tanto tempo.

Atualmente, com a subida ao poder do Estado dos *novos empresários*, coloco a questão de saber até onde as práticas personalistas/clientelistas/oligárquicas estão perdendo sua eficácia como meio de reprodução ou de acesso ao poder.

## OLIGARQUIAS CAMALEÔNICAS: DA ARTE DE SE EQUILIBRAR NO PODER

*Marcel Bursztyn*<sup>1</sup>

As transformações verificadas na sociedade brasileira constituem instigante desafio aos pensadores sociais. Desde a colonização – quando o ocaso do feudalismo europeu produziu um sistema econômico de exploração de colônias baseado em práticas sociais com feições feudais –, até nossos dias, quando – mesmo com uma população predominantemente urbana – sobrevivem práticas políticas e sociais típicas das sociedades agrárias tradicionais, o Brasil desafia modelos analíticos consagrados.

Para se entender a dinâmica de evolução e de funcionamento da sociedade e da política no Brasil, é fundamental que se despoje de amarras rígidas de modelos pré-concebidos. A fuga a esquemas metodológicos gerais representa importante passo para decifrar nossos enigmas sociais.

Mesmo considerando-se a América Latina como um universo de configuração de sistemas sociais que, por suas raízes coloniais comuns, apresenta casos comparáveis, é preciso que se analise a sociedade brasileira segundo suas próprias singularidades. Por exemplo, no México o jogo político assumiu a feição de um virtual partido único, desde princípios do nosso século; na Argentina e no Chile, as respectivas ditaduras militares não chegaram a dismantelar o quadro partidário anterior, que sobreviveu e mantém características de autenticidade, com pouca migração de políticos independentemente da alternância do poder; no Uruguai e no Paraguai, os partidos políticos datam do século passado; e no Brasil,

---

<sup>1</sup> Economista, professor do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.



os partidos geralmente se convertem em abrigo de interesses políticos não raro conflitantes com a própria legenda, têm pouca duração e seus membros migram, na busca de maior proximidade com o *statu quo* do poder.

Até algumas décadas atrás – e aqui se inclui o florescente período que vai da segunda metade do século XIX até os anos 1930 – prevalecia uma tendência a explicar nossa sociedade a partir de métodos ou conceitos elaborados para outros contextos.<sup>2</sup> Daí resultou tanto a perplexidade de Euclides da Cunha que, preso a preconceitos deterministas, não escondeu seu espanto diante da força do sertanejo (*raça inferior*) ante a armada branca, quanto o início da discussão sobre o caráter feudal de nossa formação, que tanto marcou o debate político-intelectual sobre a via da *revolução brasileira*.

A relação entre formação social e sistema econômico, que havia sido estudada por tantos autores, como Caio Prado Júnior, passa a ser vista também em sua dimensão política, a partir das contribuições de estudiosos como Vitor Nunes Leal, Raymundo Faoro e, mais tarde, por Maria Isaura Pereira de Queiroz. As obras que resultam desse esforço inovador vão constituir-se em pilares de uma nova corrente de interpretação, na medida em que introduzem a variável política em sua feição antropológica.

Para o sitiante compadre do Coronel Fulano, estar o Coronel Fulano de cima na política era estar o sitiante amparado e em situação privilegiada; seus interesses se entrelaçavam por esse lado com os do Coronel Fulano, embora ambos pertencessem a camadas sociais diferentes.<sup>3</sup>

Como entender esse paradoxo, já apontado por Gramsci<sup>4</sup> para o Mezzogiorno italiano, onde os grupos sociais mais desfavorecidos pela ordem política vigente são o sustentáculo mais sólido de legitimação desta mesma ordem? Como entender a fidelidade política e a subordinação social dócil de camponeses

---

<sup>2</sup> Importante exceção a esta tendência foi a obra pioneira de BONFIM, M. *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1993.

<sup>3</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida política brasileira e outros ensaios*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976. p. 18.

<sup>4</sup> GRAMSCI, A. Alguns temas da questão meridional. *Revista Temas (São Paulo)* Grijalbo, v.1, 1977.

a senhores de terra? Como entender a persistência de práticas clientelistas, que nas referências teóricas estão associadas às sociedades rurais tradicionais, mesmo quando a população migra para as cidades?

Questões como estas, que são bastante atuais, começam a ser estudadas já nas obras dos autores acima citados. Alguns dos pontos assinalados em suas obras pareciam, na época, fadados a ser negados pelos fatos. A realidade, entretanto, tem revelado que estes itens mantêm sua atualidade. É o caso, por exemplo, da reconstituição dos currais eleitorais no meio urbano, que Leal<sup>5</sup> não visualizou em sua predição do ocaso do coronelismo resultante da urbanização, mas que aparece na obra de Pereira de Queiroz: “existe uma linha de continuidade interna de nossa política; ela se evidencia, por exemplo, no aparecimento do novo tipo de coronelismo, o coronelismo urbano”.<sup>6</sup>

O Brasil se urbanizou, a participação relativa do setor agrário na formação do PIB nacional se reduziu consideravelmente, as práticas *pré-capitalistas* no campo perderam muito de sua importância de outrora, o sufrágio se estendeu a um enorme percentual da população<sup>7</sup> e nossa economia se integrou ao sistema mundial como mercado e como produtora de manufaturas, contrariamente à tradição primário-exportadora. Sem dúvida alguma, o quadro social brasileiro atual é bem diferente do de 1930, o que levaria a se supor que nosso sistema político evoluiria de forma compatível com as novas características da sociedade. Entretanto, tal não ocorreu.

Fica, então, uma questão: Por que ocorre no Brasil, contrariamente a outras matrizes de referência, uma *contaminação* do urbano pelo rural, mesmo quando o primeiro supera o segundo em termos demográficos e econômicos?

Sabemos que “o meio rural não pode nunca ser estudado em si mesmo, mas deve ser encarado como parte de um conjunto social mais amplo, do

---

<sup>5</sup> LEAL, V. N. *Coronelismo, enxada e voto*. 2.ed. São Paulo: Alfa-Ômega, 1975.

<sup>6</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, op. cit., 1976, p. 24.

<sup>7</sup> Quase dois terços dos brasileiros votam atualmente, em contraste com os menos de 2% da Primeira República.

qual faz parte juntamente com a cidade”.<sup>8</sup> E vivemos, sobretudo após 1930, sob sistemas políticos que respondem à ascensão ao poder central de grupos sociais representativos de interesses urbanos.

Não há dúvida de que a lógica dos interesses urbanos é diferente da das oligarquias rurais. Enquanto estas últimas governam segundo interesses patrimoniais, aqueles primeiros tendem a obedecer a preceitos políticos compatíveis com as duas funções imperativas dos Estados modernos: acumulação e legitimação.

Ora, o Brasil parece se constituir em caso *sui generis*: aqui, o governo das cidades não entra em choque com as velhas elites rurais, mesmo quando estas encarnam pesada limitação à função acumulação.

A Revolução de 1930 – que foi urbana sem ter sido anti-rural – não chegou a acabar com o monopólio político das oligarquias regionais, nem levou a uma ruptura no modo clientelista e conciliador de se fazer política nacionalmente. Os quinze anos da era Vargas representaram importante avanço na construção do aparelho de Estado voltado para o fomento e a gestão do industrialismo, mas não levaram ao desmantelamento das estruturas de poder local e regional.

Essa tendência de se evitar conflitos diretos entre diferentes elites parece constituir um paradigma de nossa evolução política e tem profundas raízes, plantadas na colônia e reforçadas no Império e na República.

Para se entender essa situação é necessário rever alguns traços de nossa evolução, que atestam a constatação de que no Brasil o *velho* e o *novo* convivem nas estruturas sociais e políticas.

---

<sup>8</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. Rio de Janeiro: LTC; São Paulo: EDUSP, 1978. p. 51.

## **A sobrevida de estruturas anacrônicas**

Apesar da decadência da economia açucareira, a partir do século XVII, os senhores de engenho e a sociedade por eles comandada não deixaram de ser um pilar essencial da legitimidade do sistema colonial no país. Primeiramente, houve tolerância, por parte de Portugal, à arrogância dos poderosos locais, por conta da própria dificuldade de se estender o governo da metrópole aos confins distantes do território brasileiro. Depois, com a descoberta das minas de ouro em Vila Rica, a tolerância se transformou em omissão. Deles não se exigia muito, na medida em que a cobrança do quinto satisfazia à voracidade fiscal portuguesa.

O resultado disso foi a sobrevivência do sistema social e político regional, no Nordeste, que resistiu ao ocaso de sua importância econômica. Longe do controle político e fiscal do Estado, os poderosos regionais cristalizaram sua dominação sobre aquele território, encarnando uma dupla função: a de capital e a de Estado, cuja representação ante as populações locais era inevitavelmente mediatizada pelos senhores de terra.

Essa característica explica a persistência, até nossos dias, de estruturas de poder regional anacrônicas com a ordem econômica dominante nacionalmente, mas coerentes com a lógica dos sistemas sociais locais.

Como o Estado nunca pôde prescindir das bases de legitimação política na totalidade do território, a tolerância (no mínimo) e o favorecimento (quase sempre), se constitui em vetor histórico das relações entre um poder central representante do novo modo de produção dominante e as velhas estruturas sociais e econômicas que se mantêm nas regiões.

## **Independência e acomodação das oligarquias**

Desde a vinda da família real portuguesa, em 1808, os representantes das oligarquias rurais – principalmente do Rio de Janeiro – começaram a se encastelar na capital. Filhos de senhores de terra, alguns deles tendo estudado na metrópole, ingressam na vida política, representando os interesses de seus pais. Os casamentos entre brasileiros e portugueses contribuem

para estreitar os laços entre a corte e a elite nativa. Para atender a tantos fidalgos, são criados cargos públicos, inchando o aparelho de Estado.

Os grupos hegemônicos que chegaram ao poder com a Independência eram formados por senhores de terra, altos funcionários burocráticos e comerciantes abastados. Frequentemente ligados por laços familiares, os membros da classe dirigente – que não raro eram portugueses – formavam uma verdadeira oligarquia, controlando ministérios, o Conselho de Estado, a Câmara dos Deputados e o Senado, além dos governos das províncias. Até meados do século XIX, eles dominavam a vida política do país.<sup>9</sup>

O sistema eleitoral adotado com a Independência favorecia a preservação desta oligarquia no poder. Os critérios de participação nas eleições estavam baseados no patrimônio (bens imóveis) e sobre as rendas, tanto para candidatos quanto para eleitores. Trabalhadores livres e escravos estavam excluídos do jogo político.

### **Rei morto rei posto (I)**

O final do reinado de D. Pedro I havia sido marcado por insatisfação por parte dos fazendeiros. Estes, não se contentaram com um papel secundário na distribuição dos cargos públicos e, principalmente sentiram-se traídos pela Constituição de 1824, cujo projeto inicial era liberal e satisfazia aos interesses agrários, mas que ao ser promulgada representava sobretudo os pontos de vista da burguesia comercial. Os senhores de terra, *liberais*, frustrados com a rejeição de seu projeto constitucional e descontentes com o crescente *conservadorismo* do imperador, passam à oposição, que se organiza e acaba provocando o episódio da abdicação.

Durante os nove anos do período regencial, os interesses rurais voltam a controlar a política nacional. O triunfo das oligarquias agrícolas sobre o

---

<sup>9</sup> VIOTTI DA COSTA, E. Introdução ao estudo da emancipação política. In: MOTA, C. G. *Brasil em perspectiva*. São Paulo: Difel, 1971, p. 118-9.

centralismo representado por Pedro I inicia uma fase de reestruturação política, através da redefinição do quadro partidário. Reforçam-se os municípios, através da descentralização e, com isso, saem fortalecidos os senhores de terra. A criação da Guarda Nacional, em 1831, representa bem o aumento do poder das oligarquias locais, que passam então a desfrutar de prerrogativas militares, materializadas no título de coronel.

A história do Segundo Império é marcada por um progressivo aumento do grau de centralização política, nas mãos dos governantes do Rio de Janeiro.

Pouco a pouco, o poder central vai buscando vencer a insubordinação e a arrogância das elites regionais, que ainda relutavam em admitir a liderança política da capital. Mas o desenvolvimento da economia cafeeira vai representar forte base de legitimidade ao governo central. Os barões do café começam a aparecer na cena política e terão grande representatividade no governo.

Aos poucos o café se expande pelo interior de São Paulo, mas os tempos já eram outros: a base do trabalho não seria mais a escravidão, mas sim a imigração.

Pedro II foi muito influenciado pelos cafeicultores escravocratas do Rio de Janeiro e isso desagradava interesses dos paulistas, que se sentiam desfavorecidos, pois seus custos de produção eram mais elevados.

Pressionado pelos ingleses e pelos abolicionistas nacionais, o governo central hesitou e protelou ao máximo o fim da escravidão. Com isso, foi perdendo bases de sustentação nas províncias, até o ponto em que sua legitimidade emanava apenas de restrito círculo de velhos senhores de escravos do Vale do Paraíba. A queda do Império era inevitável. E a República veio para restaurar o equilíbrio político nacional.

Fato interessante nesse processo é que os barões do café que se viram despojados de seus escravos, rapidamente aderiram ao novo regime, que passou a gozar de elevado grau de unanimidade nas diferentes regiões. Já naquela época prevalecera a prática das velhas oligarquias, de aderir, sempre que possível, à ordem política dominante. Os antigos escravocratas, agora reconvertidos, logo

voltaram à cena política. Haviam perdido anéis (o direito de explorar mão-de-obra cativa), mas não os dedos (a salvaguarda de seu poder e a perspectiva de se valerem de trabalhadores obrigados, parceiros, meeiros etc.).

Rapidamente desaparecia da arena política qualquer vestígio dos elos que, até pouco tempo antes, uniam aqueles senhores de terra ao Império. Rei morto, rei posto!

### **Café-com-leite... e açúcar**

A República trouxe, imediatamente, duas grandes vertentes de transformação no jogo político: por um lado, aumentava o contingente de eleitores; por outro, uma vez mais o poder local reivindicava descentralização e autonomia.

Os primeiros anos do regime republicano foram bastante marcados por estes dois fatores. A ampliação do sufrágio como mecanismo determinante da política significou, inevitavelmente, o fortalecimento das velhas estruturas de poder local, única forma possível de se assegurar votos ao governo central. Isso contribuiu para o fortalecimento do poder de barganha dos coronéis e barões do café que, em troca da descentralização, ofereciam currais eleitorais.

A experiência radical de descentralização da primeira década da República foi desastrosa para a economia. O descontrole e a irresponsabilidade dos decisores provincianos levaram o país à bancarrota e a saída foi a retomada das rédeas da nação por parte do Estado. Inicia-se a era do café-com-leite, que materializa a hegemonia das oligarquias pecuarista e cafeicultora. Mas, uma vez mais, sobrevivem as velhas estruturas das regiões mais distantes, como é o caso dos senhores de engenho do Nordeste.

A Primeira República foi do café-com-leite, mas este era servido com açúcar.

## **Urbana mas não anti-rural**

A Revolução de 1930 constitui marco de referência das mudanças políticas, econômicas e sociais do Brasil. Emergiam as forças urbanas, que defendiam a valorização da indústria e que não aceitavam mais o governo das oligarquias rurais, que socializava perdas da agricultura do café. A nova ordem era, através do fortalecimento do Estado, promover o desenvolvimento industrial.

Foram 15 anos de governo de Vargas, em que de fato, as atenções estavam voltadas ao agigantamento da máquina burocrática estatal e ao aparecimento de um setor produtivo público que deveria alavancar a economia.

Mas se por um lado o projeto industrializante foi levado adiante naquele período, por outro, pouco ou quase nada foi feito para dismantlar o poder político dos senhores de terra. Como vigorou um período de contenção política generalizada (a Ditadura do Estado Novo), todas as forças políticas – fossem elas urbanas ou rurais – se viram neutralizadas ou restritas a uma ação tímida e oficialista.

Mas a queda de Vargas, no bojo da derrocada dos fascismos, em 1945, revelaria a capacidade de sobrevivência das velhas oligarquias regionais. O coronelismo saía da letargia intacto, na medida em que não fora atingido pelo projeto industrializante. Ao contrário, a criação de órgãos públicos voltados para o *controle* das principais lavouras do país (IAA, IBC etc.) resultaria em poderosa trincheira onde se acomodariam os interesses oligárquicos, que passavam a dispor de competente canal de interlocução com o poder central.

Uma vez mais em nossa história, o *tradicional* sobrevive ao *moderno*, já que este não se edificou sobre as ruínas daquele.

## **De novo descentralização... de novo o caos econômico**

O Brasil parece fadado a iniciar todo período de ruptura com velhos regimes (Independência, República e, agora, a redemocratização de 1945) por uma tentativa inevitavelmente malfadada de liberalização. No caso em questão, o relaxamento da centralização política e da concentração dos poderes em um



Estado forte e tentacular foi notável. Dutra liberalizou as relações econômicas do Brasil com parceiros comerciais internacionais – e isso foi fatal para a saúde de nossa economia – e as relações políticas do poder central com as estruturas de poder local. Os coronéis voltavam a influenciar as decisões públicas, orientados pela sua estreita visão egoísta e patrimonialista, segundo a qual o Estado serve apenas para lhes trazer benefícios.

Não tardou muito para que importantes setores populares urbanos passassem a clamar pela volta de Vargas.

### **A história se repete como tragédia**

Vargas volta e com ele a bandeira nacionalista. Mas os tempos eram outros. Os velhos coronéis possuíam seu partido político, o PSD, e a jovem burguesia, seduzida pelo liberalismo, organizara-se em torno da UDN. O projeto nacionalista enfrentaria forte oposição interna e qualquer identificação com idéias à esquerda, naquela época de ouro da guerra fria, receberia também os impactos da pressão norte-americana.

O ambiente começava a ficar propício para golpes militares...

Vargas ainda consegue materializar o slogan do *petróleo é nosso*, mas não resiste à oposição e opta por *sair da vida para entrar na história*.

### **Coronelismo redivivo**

Não deu certo o golpe contra a posse de JK, mas teria sido desnecessário. Mesmo sendo eleito com o apoio de forças das esquerdas, seu governo foi inofensivo aos interesses oligárquicos.

O impasse que levava Vargas ao suicídio parecia resolvido: o Brasil se abriria ao mundo, e os capitais internacionais que buscavam um porto seguro seriam bem recebidos. Toda a atenção se volta para as obras de infra-estrutura, desprezando-se o fato de que qualquer projeto de industrialização, para ser bem sucedido, deveria passar previamente pela reforma agrária.

Mas JK que, repita-se, fora eleito com apoio das esquerdas, era do PSD. Ou seja, do partido dos coronéis.

Da mesma forma que Vargas, ele cria novos organismos de Estado, destacando-se a SUDENE, já no final do seu governo. A reação inicial das oligarquias foi grande: no Sul, temia-se um esvaziamento de fontes de recursos públicos, além da possível fuga de capitais; no Nordeste, temia-se a ruptura do monopólio político dos senhores de engenho. De fato, o temor se confirmaria durante os primeiros anos, quando a agência foi dirigida pelo economista Celso Furtado. As idéias vigentes, naquele período, conduziam a um projeto de desenvolvimento para a região, que partia de uma reforma agrária justamente na Zona da Mata, reduto secular do poder dos latifundiários da cana-de-açúcar.

Talvez uma das maiores proezas de JK foi ter governado agradando a setores progressistas (que sonhavam com um Brasil industrializado), a interesses conservadores, que buscavam a todo custo evitar rupturas nos padrões históricos de organização econômica, social e política no meio rural e a grupos liberais, que vislumbravam um Brasil integrado ao mundo capitalista.

Ao final dos 5 anos que pretendiam valer por 50, o Brasil fabricava automóveis, os coronéis íam muito bem, obrigado, e a conta a ser paga começava a ser apresentada pelos credores.

### **Reforma agrária não**

Jânio conseguiu seduzir as forças conservadoras, com um discurso moralista e pouco inteligível. Na medida em que seu adversário nas eleições era um representante da tradição nacionalista representada no trabalhismo, tanto coronéis como a jovem burguesia urbana embarcaram em seu projeto.

Mas cometeu o pecado, que seria mais tarde repetido por Collor, de deixar a direita indignada e a esquerda perplexa. Traiu seus apoios políticos sem ganhar a confiança das forças que lhe faziam oposição. Caiu por conta disso

Jango não era confiável às elites pois, como Ministro da Justiça de Vargas, protagonizou importantes atos que favoreciam os trabalhadores. Além

disso, demonstrava – mesmo sendo latifundiário – complacência em relação ao crescente movimento social que exigia reformas de base. Ora, tais reformas atacariam no seu âmago a tradição conservadora brasileira: sistemas educacional, bancário, tributário e agrário.

O conservadorismo da Igreja contribuiu para que a classe média, urbana, aderisse à reação às mudanças. As teorias golpistas já se haviam difundido no seio das forças armadas. E a burguesia industrial, que em outras partes do mundo agira coerentemente com o princípio de que a reforma agrária é um imperativo da acumulação, pendeu para o lado da oposição feroz às transformações. Estava criado o clima para o golpe e para o sufocamento do pleito pelas mudanças.

O curto período de governo de Jango é ilustrativo da particularidade das elites dirigentes brasileiras. Historicamente, mais tem valido a busca de um equilíbrio em que, em diferentes períodos, cada segmento das oligarquias renuncia às benesses de sua eventual hegemonia econômica no panorama nacional, em nome de um virtual pacto de não agressão. Como se houvesse uma consciência ou um temor de que em época futura tal hegemonia pudesse perder importância, mas, mantendo-se o pacto, sua dominação setorial ou territorial estivesse assegurada.

O pacto das oligarquias, que viabiliza a sobrevivência de formas de produção e de práticas sociais e econômicas anacrônicas, é a explicação para a sobrevivência de alguns fenômenos e práticas consolidadas ao longo de nossa história:

- do coronelismo – mesmo quando os coronéis não mais representam um peso relevante na economia;
- do latifúndio improdutivo, de *plantation* ou de exploração de parcerias – ainda que não cumpram funções sociais (produção de alimentos e geração de empregos);
- das enormes transferências de recursos públicos, via programas governamentais – que sustentam poderosos interesses locais sem qualquer retorno econômico à sociedade e que são fonte inesgotável de desperdício de recursos, provocando ineficiência do planejamento, além de contribuir para o agravamento da dívida pública.

O corolário de tal situação é que qualquer projeto de longo prazo, que demande o sacrifício de algum dos segmentos das oligarquias, fica sacrificado em nome do equilíbrio presente. E esse é o caso da renúncia à promoção do papel de acumulação da agricultura – que implicaria necessidade de alterar as bases sociais no campo. Ainda que tais alterações possam ser bem suaves, como foi o caso na Prússia de Bismarck, que transformou velhos senhores de terras em *junkers* modernizados, a opção brasileira tem sido a conciliação e o conservadorismo.

Jango foi o governante brasileiro que mais perto chegou de um projeto de reforma agrária. Talvez por conta disso tenha sido derrubado.

### **Militares, latifundiários e capitalistas: uni-vos**

O impacto das lutas sociais no final do governo civil era tão grande, que mesmo a mão dura do regime militar teve de fazer concessões, pelo menos no início. A legislação agrária legada por Jango – o Estatuto do Trabalhador Rural – não pôde ser simplesmente ignorada ou revogada. Foi, no caso, substituída por uma outra, o Estatuto da Terra. Este, mesmo representando retrocesso em relação ao precedente, ainda constituía um avanço, na medida em que assegurava direitos aos agricultores e regulamentava a parceria.

Na prática, a nova legislação não chegou a ser implementada, pois as condições políticas mudaram, com o decorrer do tempo, neutralizando-se o poder de pressão dos agricultores, paralelamente ao aumento da influência dos latifundiários nas decisões públicas.

O projeto dos militares pouco a pouco foi se delineando, tendo assumido a configuração de um desenvolvimentismo internacionalizante. O sistema político-partidário foi desfeito, com a instituição, em 1966, do bipartidarismo. Por conta disso, foi preciso acomodar na mesma legenda situacionista diferentes forças políticas, que representavam interesses aliados, mas distintos. Velhos coronéis do PSD se viram organicamente ligados aos egressos da UDN.

Se já era difícil conciliar interesses de coronéis rivais (em geral oriundos da mesma base territorial) em um só partido, a gestão do partido do

governo se tornaria ainda mais complexa, quando eles passassem a dividir a mesma legenda com interesses urbanos.

O governo soube gerir bem tais contradições, mesmo quando em certos momentos o partido oficial se dividiu em frações (ARENA I e ARENA II). Os expedientes adotados para esse fim foram vários e refletiam, por um lado, criatividade e, por outro, o poder autoritário do governo:

- quando houvesse mais de um coronel reivindicando o mando político sobre um determinado território, a fórmula adotada era a de garantir que ambos se abrigassem sob o manto do governismo; assim, os municípios passaram a ser fragmentados, de modo a acomodar ambos os mandões;
- a centralização das decisões públicas e das finanças foi grande e isso tenderia a gerar insatisfações junto às forças políticas regionais e locais; mas isso foi sendo contornado através das práticas de distribuição e repasses de fundos federais, em processo que respondia aos imperativos da fidelidade política; materializava-se, de novo, a velha prática de trocas de favores já assinalada por Leal<sup>10</sup> e sintetizada no slogan *aos amigos pão, aos inimigos pau*;
- onde houvesse, por alguma razão, uma lacuna de fidelidade ao poder central, o próprio governo federal agiria no sentido de fomentar a emergência de lideranças, através da destinação de verbas que chegariam a seu destino por intermédio da pessoa escolhida, geralmente um técnico de agência governamental; esse é o caso das frentes de trabalho das secas no Nordeste, durante a década de 1970, que em certos municípios alistavam os beneficiários e os remuneravam através das prefeituras (no caso de fidelidade política) e, em outros (os da oposição) só chegavam, quando chegavam, via técnicos de agências governamentais, cuja liderança crescia, inevitavelmente;
- onde aflorasse conflitos sociais que colocassem em risco a sobrevivência dos velhos latifúndios improdutivos, o governo garantiria o desvio da população excedentária para projetos de assentamento (geralmente na fronteira amazônica) ou para projetos de irrigação no semi-árido, constituindo válvulas de escape da reforma agrária.

---

<sup>10</sup> LEAL, op. cit., 1975.

Por trás da política de válvulas de escape praticada pelos governos militares após 1964, sobressai claramente a busca de conciliação entre os imperativos nacionais de acumulação – que pressupõe a promoção de mudanças no campo – e a cômoda preservação das bases de legitimidade asseguradas pelos currais eleitorais controlados pelos coronéis. A opção foi, nesse sentido, a de dar continuidade ao pacto de não agressão entre as diferentes elites nacionais.

Teria durado mais tempo, não fosse o agravamento da crise fiscal e do endividamento nacional, que limitou de forma comprometedora a continuidade dessas práticas. O ocaso do regime militar, resultante de sua crise de legitimidade, reflete o esgotamento da era dos grandes programas governamentais e da abundante transferência de recursos aos coronéis fiéis (via crédito subsidiado) e aos políticos dóceis (via Fundo de Participação dos Municípios e outras formas).

### **Rei morto, rei posto (II)**

Como no fim do Império, simbolizado pelo melancólico baile da Ilha Fiscal, o desfecho do regime militar foi marcado pela debandada geral da base de apoio político ao governo. Ao lado de velhos opositores passou-se a encontrar novos democratas, reconvertidos recentemente.

Foi tão grande a migração política para o lado das forças que viriam a se tornar a nova situação, que mesmo o até pouco tempo antes presidente do partido de sustentação do regime militar também aderiria.

### **Nova República, velhas elites**

A morte de Tancredo ajudou a fechar o ciclo da mesmice. Sarney dá a volta por cima e ressurgiu como liderança civil. Talvez nunca antes, na nossa história, as velhas forças oligárquicas tenham logrado semelhante sucesso em recuperar em seu proveito uma reviravolta política que parecia autêntica. O Brasil mudara – da ditadura militar para um governo civil – para que tudo continuasse como d’antes: fisiologismo, clientelismo, barganha de apoios a medidas políticas usando como moeda os cofres e as concessões públicas. A negociação para a

duração do mandato presidencial que, no lugar dos quatro anos inicialmente acertados, acabou ficando em cinco, foi um dos exemplos das práticas em vigor.

Quando as fontes de recursos públicos se esgotaram definitivamente, mais ao final dos cinco anos, a moeda de negociação passou a ser a concessão de ondas de rádio e canais de televisão. Essa prática logo se revelaria como poderoso instrumento de formação de opinião pública, com relevantes resultados eleitorais. No lugar das transferências de verbas ou da realização de obras públicas que favoreciam as elites locais, agora o governo produzia donos de mídia, recrutados entre lideranças fiéis. O velho slogan *aos amigos pão, aos inimigos pau* passa a ser substituído por uma versão mais moderna: *é dando que se recebe*.

No fundo, nada mudara. Marco Maciel, antigo arauto do governo Figueiredo, ressurgia como liderança do governo *democrático* de Sarney. Os velhos mandões da política continuavam no centro da arena.

A elaboração da Constituição que seria aprovada em 1988 foi marcada pela forte presença das velhas elites. Em parte por inabilidade das forças progressistas, que não souberam apresentar projetos que seduzissem alguns parlamentares do centro, mas sobretudo pela habilidade dos conservadores, as matérias mais determinantes para a modernização do país sofreram retrocesso. Foi o caso da reforma agrária. Unido em torno do Centrão, um imenso bloco parlamentar se organizou para bloquear qualquer avanço que significasse perda de privilégios para as velhas elites.

Políticos conservadores, que durante duas décadas haviam se abrigado na legenda oficial dos governos militares (ARENA, depois PDS), ressurgiam como constituintes, travestidos em outras legendas menos desgastadas frente a opinião pública.

O PMDB, partido com a maior bancada no Congresso, e bastião da oposição aos governos militares, reunia, entre seus 298 representantes na constituinte: 40 antigos membros do PDS que haviam migrado para a legenda no final do governo Figueiredo; outros 42, que tinham pertencido à antiga ARENA e que passaram para a oposição em 1982; e ainda 73 membros que haviam

ingressado diretamente no partido sem passar por outra legenda, mas após o ocaso do regime militar.

Como assinala Fleischer, em sua pesquisa sobre o “Perfil Sócio-Econômico do Constituinte: a maior bancada nesta Assembléia Constituinte não foi nem o PMDB de hoje, mas, em termos de 1979, foi a ARENA ... Nada menos de 217 constituintes tiveram passagem por esta legenda”.<sup>11</sup>

Uma importante lição que se pode tirar da Constituinte de 1988 é que as velhas elites não hesitam em migrar de um partido ao outro, sempre movidas pelo instinto de estarem na situação e disso tirarem proveito.

O desastre econômico que se configurou ao final da gestão de Sarney tinha tudo para favorecer forças políticas que defendessem mudanças profundas, moralização, punições exemplares, eliminação de privilégios, combate à corrupção etc.

O aparecimento de um *outsider* de origem *confiável* acabou resultando em boa alternativa às forças conservadoras, em cujos quadros não se podia recrutar um candidato com tanto apelo e sedução. A situação era de risco para as oligarquias, pois enfim o inchamento das cidades parecia desembocar na abolição das velhas formas de controle político, fato que beneficiava os candidatos reformistas. Foi preciso demagogia, cinismo e, sobretudo, uma implacável participação da mídia<sup>12</sup> para que a imagem de Collor fosse vendida como impecável arauto da modernidade.

Ironicamente, o discurso da modernidade materializava o cavalo de Tróia portador do continuísmo. E aí, tira-se outra lição: o *velho* não hesita em se vestir de *novo* para continuar reinando.

A falha no plano, que não estava prevista, foi que, como na história de Frankstein, o monstro saiu do controle e passou a agir por conta própria.

---

<sup>11</sup> FLEISCHER, D. Perfil sócio-econômico e político do constituinte. In: *O processo constituinte 1987-1988*. Brasília: Agil/UNB, 1981. p. 31.

<sup>12</sup> É importante não se perder de vista que parte importante da mídia é resultante das concessões de rádio e televisão feitas no bojo de negociações entre poder central e políticos com importância regional e nacional. Trata-se, portanto, de veículos comprometidos com os interesses oligárquicos.



Como Jânio que perdeu amigos sem ganhar a confiança dos inimigos, Collor é excluído. Mas seu curto governo permitiu que se constatasse a repetição das mesmas práticas de adesismo de sempre. O partido por ele criado cresce de forma inusitada. Políticos que haviam participado do governo Sarney (que não apoiava Collor), agora eram *colloridos históricos*. É o caso do mesmo Marco Maciel, fiel servidor de Figueiredo, de Sarney e recém-convertido em velho aliado do presidente do dia.

Em sua última versão histórica, aquele político encarna hoje a imagem da social-democracia, possível passaporte para a continuidade.

### **Evidências históricas**

São muitas as evidências que se pode retirar da revisão de alguns episódios notáveis de nossa história política. Seguramente, a mais relevante, para efeito da temática aqui abordada, é que a *conciliação* tem sido um traço marcante no comportamento de nossa elites, ainda quando diferentes segmentos oligárquicos apresentem contradições potenciais. Tem prevalecido, no Brasil, o princípio da preservação de um pacto de não agressão, que assegura uma continuidade da dominação da esfera política por um incomum conjunto de forças que reúne desde arcaicos senhores de terra até modernos industriais.

Esse tipo de conduta revela o caráter camaleônico das oligarquias rurais, cujos representantes não têm escrúpulos nem ideologia definida: o que determina a sua roupagem é o traje necessário para ter acesso à continuidade.

Marx, que em determinado momento exclamara quanto à aberração de se reunir sob o mesmo manto o velho latifúndio e a nova indústria,<sup>13</sup> talvez ficasse perplexo diante da singularidade brasileira.

---

<sup>13</sup> Ver, a esse respeito, Marx, em sua análise da França na década de 1870, quando a ruptura da aliança entre aquelas duas forças resultou na queda do Império de Louis Bonaparte. MARX, K. *O 18 Brumário*. Cartas a Kugelman. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

## Reflexões finais

Muito se tem discutido, principalmente a partir da década de 1950, sobre as perspectivas de modernização das práticas políticas no Brasil. Uma variável sistematicamente apontada como possível vetor de mudanças é a distribuição espacial da população. Numa história marcada por sistemas de dominação social em que a territorialidade do mando é determinante, como no caso da *plantation* de cana-de-açúcar, a formação de currais eleitorais acaba se convertendo em decorrência natural, na medida em que o voto passa a ser fonte de legitimidade.

A perspectiva de crescimento das cidades e, particularmente, das grandes metrópoles, remete, sem dúvida, a que se vislumbre um cenário da ruptura com as práticas políticas tradicionais.

De fato, desde o final da década de 1970, quando a oposição urbana ao regime militar ficou patente, era possível intuir que finalmente o coronelismo estaria com os dias contados

Entretanto, hoje, passada quase uma década de governos civis, constata-se que formas urbanas de clientelismo, com profundas semelhanças em relação às velhas práticas rurais, vêm se constituindo em forte fator de continuidade e de manutenção da ordem política oligárquica. Quando não são os mesmos fidalgos que encarnam o poder, qualquer que seja sua legenda, este é materializado através de prepostos recrutados na burocracia estatal.

O Estado vive, atualmente, severas restrições econômicas que o impedem de seguir praticando os velhos expedientes de distribuição política dos fundos públicos. A crise fiscal e do endividamento limitam gastos perdulários, e isso tem sido a tônica das restrições impostas pela comunidade financeira internacional, via FMI, à gestão do orçamento público brasileiro.

Nesse sentido, as velhas práticas de trocas de favores que legitimam tanto o poder central quanto o local (uns recebendo verbas, outro votos) necessitam ser revistas. Não se trata de, precipitadamente, concluir, como se fez com a questão da urbanização, que é chegada a hora de sepultar o patrimonialismo e o clientelismo só porque não há mais como exercer o empreguismo ou distribuir

verbas. Há formas de recuperação daquelas práticas, que foram testadas em universos restritos e que podem ser generalizadas a contextos mais amplos.

A realidade tem demonstrado que nosso amadurecimento político ainda está sendo obstaculizado pela reprodução adaptada de velhos procedimentos. Brasília tem sido, sem dúvida, um excelente laboratório para a reinvenção do coronelismo. Grandes levas de imigrantes, que deixam o campo, são drenados para a cidade, onde seguem a *via crucis* dos retirantes que chegam: sobrevivem nas ruas, até que uma boa alma assistencial do governo consegue encaixá-lo – quando isso ocorre – em algum assentamento da periferia. Lotes públicos são distribuídos, mas a doação é personalizada na figura do doador, na mais pura versão patrimonialista da coisa pública

É preciso, portanto, se repensar a conclusão de que a manutenção do latifúndio estava grávida da contradição, pois implicava êxodo rural e isso levaria a que, nas cidades, o imigrante se tornasse oposição. Brasília tem mostrado, em escala ampliada, que práticas testadas em pequenos povoados, desde a década de 1970, quando certos prefeitos recebiam recursos para conter nas próprias sedes municipais o fluxo de população que deixava o campo, são generalizáveis. O resultado é a formação de verdadeiros currais urbanos.

Em substituição à política da alpercatas (um pé antes e outro depois da apuração das eleições), agora a fidelidade é assegurada pela doação de lote mediante título precário, que pode se converter em título definitivo em eleições futuras, mas sempre fica a dependência da instalação de infra-estrutura (água, luz, esgoto, escolas, asfaltamento, transporte, hospital etc.), que mediante fidelidade política pode ser obtida, em doses homeopáticas, em períodos eleitorais.

É relevante também assinalar, a título conclusivo, que na contingência de *esvaziamento da função assistencialista e patrimonialista* do Estado, resultado da crise, a manutenção da máquina estatal deixa de ser do interesse das velhas oligarquias. Assim, já que não há mais empregos nem verbas a serem distribuídos, os coronéis convergem para o coro que entona a ladainha neo-liberal. Velhos políticos conservadores, que galgaram sua carreira sob o manto da intermediação de favores públicos, abraçam as teses desestatizantes. Afinal, qual a utilidade do Estado, se ele não serve mais como veículo de trocas de favores?

Por outro lado, o espólio da desestatização pode render frutos patrimoniais consideráveis àqueles que o açambarcarem. Em suma, já que a fonte secou, rifá-la pode ser um bom negócio.



## REPÚBLICA PATRIMONIAL E MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA

Paulo Henrique N. Martins<sup>1</sup>

A discussão sobre *mandonismo e vida local*<sup>2</sup> ocupa lugar de destaque na sociologia brasileira, muita coisa interessante já sendo dita exemplarmente por outros autores.<sup>3</sup> Assim, centraremos nossa atenção sobre um tema, o da *modernização patrimonial*, que nos parece oportuno para reforçar as teses comprometidas com a demonstração da atualidade do poder oligárquico na *vida brasileira*. Este *capitalismo patrimonial* constitui, como tentaremos expor, a própria via modernizadora nacional, fundada numa tentativa problemática de conciliação da tradição patrimonialista com a modernidade burguesa. Considerando a multiplicidade de questões que esta abordagem sobre a natureza patrimonialista da sociedade brasileira levanta, decidimos elaborar uma série de pontos que servem para estruturar nossa leitura:

- a. Num sentido lato, as idéias de *vida local* e de *poder local* em realidades como a brasileira devem ser vistas enquanto recortes do *cotidiano político-cultural* de sociedades fundadas a partir da expansão de um certo capitalismo colonial pré-industrial, largamente condicionado pela lógica patrimonialista ibérica. A *vida local* nestas áreas de colonização foi, aos poucos, sendo

---

<sup>1</sup> Sociólogo e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco.

<sup>2</sup> Procuramos, neste texto, sistematizar o que nos parece constituir alguns dos principais problemas teóricos concernentes ao papel das oligarquias na modernização conservadora no Brasil, tema que vimos estudando sistematicamente há alguns anos.

<sup>3</sup> À parte as importantes obras de Maria Isaura Pereira de Queiroz e de outros autores clássicos, como Nestor Duarte e Victor Nunes Leal, devem também ser lembradas as interessantes contribuições de autores mais recentes, como por exemplo: Antonio Jorge de Siqueira, César Barreira, Ibarê Dantas, Marcel Bursztyyn e Maria Auxiliadora Ferraz.

articulada por um poder oligárquico que encontrou no escravismo sua possibilidade de sobreviver em face da expansão do Imperialismo Ocidental.<sup>4</sup>

- b. A modernização da *vida local* brasileira no período pós-colonial (séculos XIX e XX) apenas pode ser compreendida a partir das “transformações desses antigos enclaves escravistas em sociedades urbano-industriais e nacionais”. No plano político, estas transformações redundaram na criação de estruturas de poder organizadas em formas de pirâmides: apresentando fortes concentrações no topo e amplas redes administrativo-políticas na base. Estes tipos de pirâmides são comuns nos Estados patrimonialistas cujos fundamentos de legitimação surgem em torno da simbólica do patriarcalismo oligárquico. Eles constituem fundamentos de legitimação que surgem em torno da simbólica do patriarcalismo oligárquico. Eles constituem a estratégia mais adequada para viabilizar uma certa centralidade em territórios onde os povoamentos são caracterizados por heterogêneas identidades históricas, econômicas e culturais. Diferentemente do caso europeu, a organização institucional dessas sociedades nacionais ocorreu menos pela articulação de uma próspera burguesia rompendo com o imaginário tradicional e mais por iniciativa de uma burocracia autoritária modernizadora apoiada simultaneamente por forças oligárquicas e industrialistas.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> A leitura do desenvolvimento do capitalismo em nível mundial, como sendo a expansão cultural de um amplo projeto imperialista inspirado no europocentrismo, tem sido trabalhada pelo pensador francês Serge LATOUCHE, que denomina esta expansão pelo termo *ocidentalização do mundo*. As obras clássicas deste autor sobre o assunto são: *Faut-il refuser le développement?* Paris: PUF, 1986; *L'occidentalisation du monde: essai sur la signification, la portée, et les limites de l'uniformisation planétaire*. Paris: Editores de la Decouverte, 1989.

<sup>5</sup> Na maior parte do tempo o governo central assumiu este posto de aparelho burocrático-político principal, sobredeterminando os núcleos estaduais e municipais de poder. Mas dentro da complexa *federação patrimonial* brasileira observa-se que esta *centralidade* do poder nacional foi em diversos momentos ambicionada por outros pretendentes. O governo de São Paulo, por exemplo, assumiu as prerrogativas de agente impulsionador da expansão cafeeira nos primórdios da República desafiando abertamente, na época, a autoridade do governo central. Do mesmo modo, outros estados da federação têm procurado intervir regularmente nas políticas locais e regionais de desenvolvimento, ambicionando alargar os espaços de influência: para uns, com vista a assegurar autonomia política e administrativa; para outros, com o propósito de barganhar maiores favores junto ao poder central. Este tem sido o jogo que envolve tradicionalmente as disputas entre os estados *ricos* e os estados *pobres* da federação brasileira. Nos anos mais recentes, o exemplo típico é dado pelo caso do Ceará onde um empresariado progressista vem procurando se firmar na vida política, procurando modernizar o Estado e viabilizar uma via alternativa de modernização.

- c. A transformação da *vida local* em *vida pública* em sociedades nacionais periféricas como a brasileira, neste contexto pós-colonial, está condicionada pelo modo como o imaginário industrialista nacional – promovido a partir das atividades exportadoras tradicionais (café, açúcar, cacau, borracha etc.) – se adaptou ao imaginário oligárquico tradicional, para introduzir este último numa dinâmica urbano-industrialista. A República Patrimonial brasileira foi, logo, a criação política de uma certa *modernização conservadora* que permitiu uma importante expansão da rede urbano-industrial, sem que as oligarquias fossem afastadas do poder por revoluções nas instituições centrais da sociedade (a Política, a Economia, a Ciência, o Direito, a Arte e a Religião). Revoluções que, na história européia, organizaram a hegemonia de uma cultura burguesa de tipo ocidental – cujos valores são respaldados classicamente no lucro e no cálculo interessado – contra os interesses da ordem patrimonialista. Na América do Sul, diferentemente, a República Oligárquica legitimou política e ideologicamente a fundação de uma Sociedade Nacional apenas constitucionalmente aparentada aos modelos democráticos do Primeiro Mundo. Internamente, ela preservou intacta a lógica de poder oligárquica fundada sobre relações paternalistas, mandonistas e clientelistas. Lógica que pode ser compreendida como o modo de funcionamento privilegiado da representação institucional daquele imaginário tradicional.
- d. Independentemente do plano visado na hierarquia piramidal da República Patrimonial ser o do *poder local* ou o do *poder central*, observa-se uma certa antinomia entre a lógica patrimonialista e a lógica capitalista. Ou seja, a importância no patrimonialismo das trocas personalizadas, a partir de uma rede de clientela na legitimação da vida política, gera dificuldades para um sistema social como aquele urbano-industrialista que necessita formalizar essas trocas para viabilizar sua complexa divisão do trabalho. Teoricamente, a lógica capitalista da *alta modernidade* – industrialista e informacional – exige a criação tanto de padrões jurídicos publicamente sancionados (e não apenas formalmente sancionados) como de convenções, normas e hábitos socioculturais marcados por distâncias regulamentares e decididas teoricamente segundo os interesses coletivos. Assim, aquelas dificuldades exprimem as resistências da ordem tradicional às possibilidades de surgimento da *liberdade*



– fundamento filosófico de uma vida social autônoma – e do *indivíduo reflexivo* – instância sociopsíquica responsável pela representação da sociedade como um fenômeno plural e aberto (onde o símbolo Indivíduo se diluiu na vida política como no caso das experiências totalitárias, a idéia de liberdade também foi destituída de valor).

As dificuldades da ordem patriarcal em aceitar a organização de uma *esfera pública* em substituição à *esfera doméstica* estão relacionadas às conseqüências que este ato poderia significar para a integridade de uma representação cultural e política autoritária, legitimada por uma Tradição que não pode ser radicalmente questionada. Pois este tipo de questionamento levaria a República Oligárquico-Patrimonial a conhecer o progressivo desencanto do seu poder tradicional. Nesta perspectiva, toda iniciativa visando à emancipação da prática reflexiva e auto-instituente, seja no universo microssocial, seja no macrossocial, é aceita com resistências pelas elites instaladas no aparelho do Estado. Entendemos, conseqüentemente, que a discussão sobre as diferentes lógicas de poder existentes atualmente nas instituições sociais e políticas brasileiras podem ajudar a melhor compreensão do significado problemático da *modernização conservadora*.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Gostaríamos de lembrar que as duas lógicas centrais que neste trabalho consideramos como fundadoras do poder sociopolítico no Brasil — a lógica patrimonial-oligárquica e a lógica burguesa-industrialista —, constituem *tipos ideais* necessários à nossa demonstração analítica. As figuras do *Príncipe* e do *Burguês* aqui destacadas objetivam facilitar a demonstração das relações complexas estabelecidas entre as forças de conservação e as de modernização social. Os *tipos ideais* são tentativas de tornar analíticas e didáticas certas representações que na prática cultural estão intrincadas. Para M. Weber, o conceito de *tipo ideal* não chega a constituir uma hipótese, mas pretende apontar o caminho para a formação de hipóteses. Ele é obtido mediante o ordenamento de um ou vários pontos de vista e fenômenos que são acentuados a fim de formar um quadro homogêneo de pensamento. Trata-se de utopias. Qual a significação do *tipo ideal*, pergunta Weber, para uma ciência empírica tal qual esta que ele se propunha a praticar? E ele mesmo responde ser necessário registrar a separação desses quadros de pensamento que ele trata como *ideais* em sentido puramente lógico, da noção do dever ser, do *exemplar*. “Trata-se da construção de relações que parecem suficientemente motivadas para a nossa imaginação e, conseqüentemente, objetivamente possíveis, e que parecem adequadas ao nosso saber nomológico”. (WEBER, M. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, G.(Org.) *Weber*: Sociologia. São Paulo: Ática, 1979. p.107.)

## A secularização inacabada

Para M. Weber, a não-separação entre as esferas do *privado* e do *oficial* constitui uma das características principais do tipo puro de dominação tradicional. Mesmo nas sociedades patrimoniais mais complexas, diz ele, onde o poder conhece uma certa descentralização forçada para viabilizar a administração política, o monarca – ou o Príncipe<sup>7</sup> – organiza sua política sem considerar seriamente os interesses particulares dos indivíduos da comunidade, já que esses interesses não são essenciais para legitimar o poder dominante. Esta maneira de conceber e de exercer a política é, certamente, antagônica à visão moderna fundada sobre o primado da lei constitucional e da convenção do mercado, sancionadas publicamente. Nas sociedades democráticas ocidentais, a separação do público e do privado ocorre no bojo de uma ruptura e de uma atomização deste poder absolutista. Por conseguinte, as significações sociais são refeitas a partir de princípios normativos universais e válidos para todos – independentemente de eventuais hierarquias de raça, de sexo, de riqueza ou de prestígio. Nas sociedades patrimonialistas clássicas, ao contrário, é difícil se criar intencionalmente, pela Lei, um Direito Formal ou princípios administrativos novos: “não se obedece a regulamentos, mas à pessoa convocada a este fim pela tradição ou pelo soberano que determina a tradição”.<sup>8</sup>

O poder patrimonialista contradiz, logo, segundo Weber, as formas capitalistas modernas – como a do capitalismo industrial – cujas mecânicas implicam o uso *racional* de certas convenções que têm formalmente a força de Lei. No lado oposto, o capitalismo de *plantation* e o capitalismo *colonial*, segundo

---

<sup>7</sup> O *Príncipe* é uma referência simbólica usada na filosofia política desde N. MAQUIAVEL (*Le prince*. Paris: Flammarion, 1980) para ilustrar certas formas ideais do poder político. Alguns filósofos contemporâneos importantes como A. GRAMSCI (*Maquiavel, a política e o Estado moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989) e C. LEFORT (*Le travail de l'Oeuvre de Machiavel*. Paris: Gallimard, 1986) desenvolvem reflexões teóricas com o auxílio deste símbolo. No presente estudo do patrimonialismo brasileiro, o símbolo *Príncipe* nos pareceu apropriado para designar o perfil autoritário e onipotente da ordem patrimonial-oligárquica. Ordem que conseguiu se reproduzir politicamente através do industrialismo e da modernidade urbana sem perder o controle sobre suas prerrogativas tradicionais como a grande propriedade fundiária. Ademais, a expressão *Príncipe* nos pareceu oportuna para o desenvolvimento do contraponto teórico com a burguesia moderna que em várias oportunidades nos referimos simplesmente pelo símbolo o *Burguês*.

<sup>8</sup> WEBER, M. *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press, 1978. 2 v., v.1, p. 226 -27.

ele, se adaptam de modo satisfatório à dimensão arbitrária, imprevisível e especulativa do poder patrimonialista pré-moderno.<sup>9</sup> Este dado explica porque durante a expansão do Ocidente, espanhóis e portugueses – que não conheceram nem a revolução industrial nem a revolução científica – implantaram com êxito, apesar de tudo, nos seus domínios coloniais, o *capitalismo de plantation*. Assim, nas antigas capitanias hereditárias ou nos antigos engenhos de açúcar, a Lei era determinada pelas pessoas influentes: os Capitães, os Senhores de Engenho ou então seus representantes. A organização política dos territórios era conduzida pelos interesses domésticos do patriarcado, não havendo espaço para a emancipação de espaços políticos coletivos e independentes dos humores dos senhores de terras e de homens. A ausência de espaços públicos significativos não impedia, porém, que o imaginário patriarcal rural aparecesse como peça chave na reprodução do capitalismo mercantil de plantation, dominante até o século XIX.<sup>10</sup>

Deste modo, a modernidade tropical nunca conseguiu romper as diferenças entre, de uma parte, uma lógica doméstica e pré-moderna fundada no imaginário patriarcal patrimonial e, de outra parte, uma lógica urbano-industrialista – eventualmente democratizante – que caracteriza o imaginário burguês ocidental.<sup>11</sup> Assim, a experiência industrialista da República brasileira no atual século ficou condicionada por um sistema de poder fundado na exclusividade da

---

<sup>9</sup> WEBER, M. op. cit., 1978, p. 240.

<sup>10</sup> A idéia de um modo de produção plantation foi trabalhada pelo antropólogo Moacir G. S. PALMEIRA na sua tese de doutorado (*Latifundium et capitalisme au Brésil: lecture critique d'un débat*. Paris, 1971. Dissertação (Doutorado) – Faculté des Lettres et Sciences Humaines de L'Université de Paris). Uma abordagem próxima a esta também pode ser encontrada na tese de Maria Nazareth B. WANDERLEY também produzida na década de setenta (*L'économie sucrière de Pernambuco: contribution à l'étude des rapports entre la propriété foncière et le capitalisme*. Paris, 1975. Dissertação (Doutorado em Sociologia) – Université de Paris X – Nanterre). Esta tese de M. Nazareth foi publicada em português de modo mais resumido com o título *Capital e propriedade fundiária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979).

<sup>11</sup> As relações sutis entre o patriarcalismo e o patrimonialismo são assim expostas por Maria Isaura: “A dominação de todo o cenário brasileiro pela agricultura fazia com que continuassem, como tipos de relações entre os homens em todos os setores, ora o patriarcal, ora o patrimonial ..., o primeiro pela importância dada à organização familiar e à tradição, o segundo pela importância que tinham os bens de fortuna e a grande propriedade imobiliária — a mais poderosa alavanca, juntamente com a política, para elevar o indivíduo na escala social brasileira, desde remotos tempos coloniais”. (PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida política brasileira: da Colônia à Primeira República*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros/ USP, 1969. p.58-9).

clientela, sendo desfavorável à afirmação da ideologia individualista e utilitária que avaliza o que os teóricos liberais gostam de denominar o livre e espontâneo funcionamento das leis do mercado. O ideário burguês, encarnado simbolicamente na figura de um ego narcisista livre e igual, não conseguiu impor uma ideologia modernizante capaz de remover do Estado patrimonial as práticas de poder tradicionais, facilitando a racionalização da administração pública e a universalização das relações sociais capitalistas em sociedades periféricas como a brasileira. Ou seja, a lógica burguesa não conseguiu se sobrepor enquanto mecanismo regulatório hegemônico à lógica hierárquica e particularista do *Senhor* patriarcal, que permanece encarnada na vida social por figuras autoritárias e racistas. Sob que circunstâncias poderia a ordem oligárquico-patrimonial aceitar a hegemonia do imaginário burguês? Esta é uma questão sutil, mas de grande relevância para situarmos os limites da secularização no Brasil. Vejamos seus desdobramentos.

A construção imaginária binária do público e do privado – que seria uma das maneiras de elaborarmos a questão acima – é tipicamente moderna, não existindo nas formas políticas patrimoniais clássicas. Elas resultam de uma revolução importante nas antigas concepções de mundo, de modo a beneficiar a emergência de uma forma social onde o poder não mais está encarnado por um indivíduo especialmente designado para esse fim pela Tradição, mas por um indivíduo anônimo – o cidadão – cujo credenciamento político é dado por uma Lei constitucional outorgada publicamente. Ao invés de constituir uma dicotomia ou uma contradição moderna, como tem sido sugerido por alguns autores, o público e o privado representam, diferentemente, o modo como a cultura política moderna pode representar a complexidade de uma forma social que necessita dar conta simultaneamente do todo e da parte. De justificar o *indivíduo* como referência singular e radical do poder social e de justificar a *sociedade nacional* – expressa

como comunidade nacional, como corporações econômicas, como partidos políticos etc. – como unidade coletiva do poder social.<sup>12</sup>

A modernização da ordem patrimonial no Brasil e na América Latina, desde o século XIX, no contexto da expansão do capitalismo industrial no planeta, teve, porém, enormes dificuldades para integrar a modernidade como um imaginário histórico legitimado politicamente pela experiência da *publicização* das atividades sociais. A modernização patrimonial foi, por conseguinte, condicionada fortemente pelos valores e costumes mais tradicionais, herdados do poder patrimonialista colonial, limitando a vida pública aos quadrados dos espaços domésticos e aos círculos estreitos dos corredores palacianos. Este poder tinha como uma das principais bases de sustentação no plano local as oligarquias agrárias e, no plano central, a burocracia estatal. Assim, fiscalizadas pelos olhares oligárquicos, as iniciativas modernizadoras integraram com mais facilidade a retórica moderna da produtividade econômica, e com muito mais dificuldades as pressões voltadas para a modificação na cultura do mandonismo e do clientelismo. Sem dúvida, essas últimas poriam em risco a lógica patrimonialista, favorecendo o avanço das lutas sociais e democráticas. Nesta perspectiva, a denominada *modernização periférica* constitui apenas superficialmente um problema de

---

<sup>12</sup> Este assunto tem sido tratado de forma sistemática por certos autores contemporâneos como Jurgen HABERMAS que aborda a emergência da esfera pública burguesa no Ocidente (*L'Espace Public: archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Paris: Editions Payot, 1978), Richard SENNET que procura demonstrar a decadência da cultura pública no século XIX e sua substituição por uma cultura tirânica da intimidade (*O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993), ou então Anthony GIDDENS que, ao contrário, entende o aparecimento desta nova esfera da intimidade como um desdobramento complexo e favorável da esfera pública moderna (*Modernity and Self-Identity: self and society in the late modern age*. Oxford: Polity Press\Blackwell Publishers, 1993).

*capitalismo tardio* como tem sido proposto por alguns autores.<sup>13</sup> A modernidade brasileira constitui uma experiência de modernização periférica simplesmente porque a ela faltou conhecer uma ruptura com a tradição patrimonial num nível capaz de abalar a antiga ordem e de liberar espaços políticos para novas formas sociais: econômicas, culturais, artísticas e científicas.

Este fato nos permite avançar a hipótese de que a secularização do poder temporal nessas antigas colônias da América Latina constitui uma experiência inacabada, na medida em que a força da Tradição resistiu tenazmente aos assaltos das idéias modernas. Idéias que procuravam: a) ordenar o Estado brasileiro segundo princípios da racionalidade instrumental, b) definir os objetivos da política segundo o princípio do interesse público e comum. A resistência desta Tradição patrimonial-oligárquica se explica por certos dogmas: nome de família tradicionalmente prestigiado, autoridade dos mais velhos, amizade com personagens influentes e poderosos, abastança econômica e patrimonial visível, e direito à herança de bens imóveis (sobretudo a propriedade fundiária). Paradoxalmente, a religião — que em outras culturas aparece como a fonte central da manutenção do caráter sagrado do poder temporal tradicional — passou a ocupar lugar secundário no caso de sociedades como a brasileira. No Brasil, a Igreja Católica, a partir da montagem da estratégia desenvolvimentista do pós-guerra,

---

<sup>13</sup> Esta é a posição defendida, por exemplo, pelo economista João Manoel CARDOSO DE MELLO (*O capitalismo tardio*. São Paulo: Martins Fontes, 1982). A hipótese tem um lado sedutor: justificar a perversão da modernidade capitalista brasileira em função do atraso cronológico da industrialização nacional. Mas este argumento não se sustenta historicamente quando se destaca o fato de o Brasil constituir uma colonização mais antiga — pelo menos cem anos de diferença — que os Estados Unidos da América. Os rumos diversos conhecidos por uns e outros desde as primeiras explorações organizadas se explicam, sobretudo, pelos motivos bastante diferenciados das empresas colonizadoras. A ocupação brasileira através de capitanias hereditárias se fez sob o comando de nobres portugueses ansiosos de enriquecimento rápido e necessário para reforçar o prestígio social na corte portuguesa, em Lisboa. Diferentemente, a ocupação norte-americana se deu a partir da fuga da Inglaterra de imigrantes religiosos protestantes perseguidos que, impedidos de retornarem às origens, aportaram casualmente em Plymouth, no início do século XVII. Por conseguinte, a experiência americana adquiriu o gosto de uma aventura incerta e ameaçadora, onde não havia mais perspectiva de retorno ao passado perdido. Daí a necessidade desta futura burguesia americana de pensar e negociar coletivamente o futuro da comunidade naquele território inóspito e hostil, o que implicou desde o início medidas concretas voltadas para a ocupação fundiária, para a definição da receita fiscal etc. O trabalho de Alexis de TOCQUEVILLE (*De la démocratie en Amérique*. Paris: Gaunier-Flamarion, 1981) retrata bem o desenvolvimento do processo norte-americano. Sobre as origens portuguesas da nossa colonização creio que uma das obras mais completas ainda é a de Raimundo FAORO (*Os donos do poder*: Formação do patronato político brasileiro. 4.ed. Porto Alegre: Globo, 1977).

perdeu o peso político que já deteve em outras épocas. Com a regulamentação político-jurídico da participação de instituições leigas no ensino superior, a Igreja perdeu o controle sobre a formação pedagógica das classes médias e dos quadros dirigentes do país.<sup>14</sup>

Na Europa, a secularização cultural atingiu a autoridade tradicional considerada explicitamente como sagrada – papas e reis – ou semi-sagradas – a nobreza patrimonialista –, forçando uma ruptura da mônada patriarcal. Houve uma certa rearticulação das relações de poder num contexto de abertura do sistema político e de multiplicação de instituições legítimas – a primeira delas sendo o cidadão moderno. A modernidade ocidental constitui, logo, uma tentativa, como já o lembrou M. Weber,<sup>15</sup> de secularização radical de um poder temporal até então legitimado pelo cristianismo ortodoxo. O desencantamento do mundo cristão provocou mudanças culturais espetaculares, entre as quais aparece a moral utilitária burguesa. Os poderes absolutistas foram sacudidos por movimentos políticos e intelectuais emancipatórios que refizeram a geografia do poder europeu. Os poderes patriarcais foram submetidos a cirurgias profundas, ficando o Príncipe tradicional privado de sua arrogância e de seu poderio ilimitado sobre os homens e sobre as coisas. Verificou-se, então, para usarmos uma imagem de Claude Lefort, a desincorporação do poder do Príncipe, que dava corpo à sociedade. Este fenômeno de desincorporação, “acompanhou uma desintração entre as esferas do poder, a esfera da lei e a esfera do conhecimento”.<sup>16</sup> Ao lado do Direito e do Saber, pode-se acrescentar outras esferas que também se emanciparam com relação à justiça transcendente: a Economia, a Igreja, a Cultura Intelectual, a Cultura Artística e o Campo Político-Partidário.

---

<sup>14</sup> O poder político do Catolicismo começou a ser abalado nos anos cinquenta quando certos setores da hierarquia católica começaram a apoiar a idéia da reforma agrária. Mas um momento decisivo para esta perda de espaço político é dado pela legislação que quebrou o monopólio da Igreja sobre os recursos públicos destinados à educação. Ver a este respeito nosso trabalho *La sécularisation du pouvoir et le théologico-politique au Brésil*. In: *Modernisation et nouvelles formes de mobilisation sociale* (Egypte-Brésil: 1970-1989). Caire: CEDEJ, 1989.

<sup>15</sup> WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1967.

<sup>16</sup> LEFORT, C. A questão da democracia. In: *Pensando o Político: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1991. p.30-1.

Em face da obra de secularização, a mônada do poder tradicional esfacelou-se em três momentos: o da revolução científico-intelectual, o da revolução política e o da revolução econômica. A fragmentação do poder implicou a orfandade da ordem patrimonial e a crise da cultura clássica. Em seguida, o surgimento de uma pluralidade de instituições sociais – cada uma com suas regras e rituais próprios – conheceu um processo bem-sucedido graças à emergência de uma cultura burguesa que veio dar sentido ao caos que acompanhava cada uma das rupturas com a ordem política esclerosada. A institucionalização desta cultura burguesa implicou a criação de novas classes sociais inspiradas pelas lutas em torno de interesses econômicos. Em alguns lugares, onde essas lutas sociais ganharam significação política mais ampla, a cultura burguesa teve que conviver com uma cultura democrática que atribuiu novos significados à experiência da modernidade.

Nessas sociedades burguesas ocidentais, o poder instituidor da sociedade passou a se inspirar politicamente no ideal do indivíduo-cidadão. Através deste, a representação do *corpo do indivíduo anônimo* como imagem-centro do sistema político, apareceu como fundamento legítimo na articulação de um discurso ideológico promotor do individualismo. Na medida em que este discurso contribuiu a reduzir a idéia de sociedade àquela de um agregado de indivíduos *livres e iguais*, ele facilitou a constituição de novas redes de solidariedades sociais fundadas em torno de certos interesses utilitários valorizados pelo ideal de inferir o reconhecimento social pelo ganho econômico. O universalismo do mercado de bens e serviços – teoricamente válido para todos os cidadãos – aparece, logo, para as forças capitalistas emergentes como um aspecto central. Neste sentido, a secularização do poder temporal, promovendo uma autonomização das esferas sociais viabilizou, de um lado, a revolução burguesa; de outro, e paralelamente a esta revolução, a secularização – permitindo a institucionalização dos conflitos sociais – abriu espaços para a emergência de uma nova forma de sociedade desaparecida há séculos: a democracia.



A experiência democrática continua a contrariar ainda hoje os Príncipes das sociedades neo-patrimonialistas<sup>17</sup> do Terceiro Mundo, na medida em que aquela experiência favorece uma certa simetria política. Simetria onde os interesses divergentes tendem a ser conciliados apenas e através de certas convenções e de certos instrumentos jurídicos, livremente sancionados pela coletividade. Na experiência política moderna, os diferentes grupos de interesse estabelecem uma linguagem de comunicação a partir da força da Lei Constitucional – teoricamente situada acima da cabeça dos indivíduos-cidadãos – impondo uma distância regulamentar entre os grupos em competição. Na experiência patrimonialista, ao contrário, as elites privilegiam a força do vínculo (afetivo, sangüíneo e nobiliárquico) que torna os processos de regulação política frouxos e arbitrários (na medida em que os humores dos poderosos podem tradicionalmente sempre subverter as regras políticas vigentes).

Nas sociedades periféricas assinaladas, a força da tradição patrimonial-oligárquica atuou como um importante bloqueio cultural, impedindo a radicalização do trabalho de secularização do poder temporal. A mônada do poder patriarcal não foi rompida de forma significativa devido à presença política relevante da ordem oligárquica em certos momentos decisivos para a afirmação da modernidade. São exemplos o controle do debate sobre a passagem do trabalho escravo para o trabalho livre e a limitação da participação popular nas decisões políticas que acompanham a proclamação da República no estertor do século XIX. A experiência modernista brasileira aparece historicamente, logo, como uma típica *modernização conservadora: modernização* das atividades econômicas e industriais com a promoção progressiva da ordem política urbana sobre a ordem política rural. Por outro lado, *conservação* dos mecanismos de promoção hierárquica – títulos, educação, nome de família – e dos mecanismos de distribuição dos recursos coletivos – terras, créditos, subsídios, cargos remunerados – necessários ao reconhecimento político desejado nesta estrutura

---

<sup>17</sup> Simon SCHWARTZMANN (*Bases do autoritarismo brasileiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1982) defende com justa razão a tese do neo-patrimonialismo para explicar a modernização conservadora de sociedades como a brasileira que não se enquadram nem na tipologia da sociedade ocidental nem das antigas sociedades mercantis pré-modernas. A justeza do argumento não elimina, porém, o interesse de se explorar teoricamente a sobrevivência e a forma social de aparecimento da lógica patrimonial oligárquica no seio da sociedade urbano-industrial.

social de inspiração escravocrata. A liberação do imaginário moderno se limitou a inovações vigiadas nos campos da economia e da política, permitindo integrar o industrialismo sem que a dominação patrimonial-oligárquica fosse posta em questão.

A competência política das elites patrimonialistas na estratégia da modernização conservadora foi provada pela capacidade destas de mascararem a perversão do imaginário escravista através da adoção de uma linguagem de poder favorável à modernização econômica, linguagem esta legitimada de um lado pelo *centralismo burocrático*, de outro, pelo *localismo oligárquico*. Claro, com certa frequência, quando a retórica oligárquica era insuficiente para convencer as massas populares descontentes com os efeitos anti-sociais das políticas modernizadoras, as elites dominantes não hesitaram em recorrer a expedientes golpistas para restabelecer o controle do *Príncipe* sobre o território social.<sup>18</sup>

### **Resistências oligárquicas à industrialização**

O impacto histórico produzido desde o século XIX, pela lógica industrialista sobre a modernização das sociedades patrimonialistas latino-americanas, não se restringiu ao crescimento de um mercado interno e à expansão urbano-industrial. Este impacto foi sobretudo veiculado pela emergência de novas idéias libertárias que influíram sobre a formação da opinião pública urbana moderna, estimulando a livre iniciativa e favorecendo a construção de uma fala crítica. Com a emancipação da República, houve a mobilização dos novos atores sociais e políticos que passaram a questionar a legitimidade da autoridade patrimonialista tradicional. Pouco a pouco, o debate político foi ampliado até atingir os fundamentos legítimos dos modelos organizacionais, jurídicos e administrativos em vigor: na Primeira República (1891-1930) de maneira mais

---

<sup>18</sup> A historiografia da Primeira República assinala com frequência a visão maniqueísta dos governos republicanos sobre a *questão social*. As greves eram então vistas pelas autoridades políticas como *questão de polícia*.

estreita; a partir da Segunda República (1930-1937), de modo ampliado; na fase da democracia populista (1945-1964), de forma radical.

A lógica industrialista burguesa, ao questionar o caráter doméstico da lógica patrimonialista, balançou a rede de solidariedades tradicionais. Assim, a lógica mercantil moderna, estruturada a partir de cálculos geométricos sofisticados – indispensáveis para a realização de investimentos e lucros, em larga escala –, contribuiu para dinamitar a lógica mercantil escravista que constituía um obstáculo concreto à emancipação do indivíduo-cidadão. A forma arcaica de organização da vida econômica e social do patrimonialismo colonial não resistiu à concorrência imposta pela nova organização científica e técnica do trabalho, fundada sobre as liberdades individuais nos planos da produção e da circulação de mercadorias. Neste sentido, a lógica capitalista utilitária, promovendo o mercado de bens e serviços como um lugar privilegiado para a liberdade de comerciar e ganhar dinheiro sem ameaças de expropriações diretas pelo Príncipe, provocou um racha histórico de grande significação no seio dos novos grupos urbanos. Do mesmo modo, o Burguês, ao introduzir a matemática como operação indispensável à realização dos níveis mais complexos das trocas econômicas desfez o temor fantasmático nutrido pela Tradição contra o risco de mercado.

Portanto, tem sido um erro comum na historiografia a tentativa de aplicar ao caso brasileiro o modelo social vigente para as sociedades avançadas do Primeiro Mundo. Trata-se de um equívoco tentar identificar a lógica política do Príncipe com a do Burguês moderno típico (aquele dominante na Europa até o século XIX, mas que ainda funciona como referencial teórico central). A lógica deste se fundava no ideal protestante de organização da sociedade de mercado a partir da articulação ascética entre o capital e o trabalho. A partir deste ideal burguês clássico, a sociedade moderna se instituiu como uma rede complexa de interações sociais, capaz de suportar o conflito político e a dúvida metodológica concernente aos fundamentos da modernidade. A lógica do Príncipe, diferentemente, além de não contemplar esta simetria conflituosa – que poria abaixo, como veremos a seguir, o sistema de hierarquias sociais rígidas – é inadequada para incorporar eficientemente a mecânica dos cálculos econômicos e dos riscos financeiros resultantes da imprevisibilidade do mercado concorrencial. Esta inadequação se explica pelas diferenciações significativas existentes entre

ambos os imaginários culturais. Enquanto o imaginário burguês se fundou num código de valores que privilegia o risco empresarial e o ganho calculado, o imaginário patrimonialista valoriza radicalmente a posse de riquezas tangíveis, como a propriedade da terra. Tais bens tangíveis, além de produzirem uma sensação de segurança total, têm crucial importância para o reconhecimento do prestígio social buscado pela autoridade principesca. Deve-se salientar, todavia, que o imaginário patrimonialista, hoje, não se restringe mais a suas tradições mercantis e burocráticas próprias à fase agrário-exportadora. A forma tradicional de expressão do patrimonialismo foi refeita pela presença marcante dos grandes conglomerados industriais e financeiros, sob o ritmo de uma importante acumulação monopolista desde os anos sessenta.<sup>19</sup>

O confronto entre as duas lógicas na modernização periférica brasileira se mostrou inevitável na medida em que o individualismo do Príncipe se opôs sob vários aspectos ao individualismo do Burguês. O traço marcante do Príncipe é de condicionar a participação dos indivíduos – na esfera do poder e no sistema de apropriação e de distribuição de riquezas e de favores – através de engajamentos personalizados fundados sobre a fidelidade e sobre a amizade. O traço característico do Burguês, ao contrário, é a germinação de um tipo de individualismo centrado no lucro e no consumo utilitário. O Burguês procura se desfazer, através da formalização jurídica das relações entre o capital e o trabalho, dos laços de reciprocidade afetivas muito próximos, já que eles põem problemas para o funcionamento da lógica calculadora econômica. O Burguês típico prefere então nutrir fórmulas contratuais utilitárias fundadas sobre convenções mercantis que regulamentam, a partir de uma distância confiável, as trocas monetárias tradicionais.

---

<sup>19</sup> Francisco de OLIVEIRA (*A economia da dependência imperfeita*. Rio de Janeiro: Graal, 1984) explica com clareza a importância das reformas conhecidas pelo Estado brasileiro para viabilizar a expansão dos monopólios. Entretanto, esta nova ordem econômica não desintegrou a lógica patrimonial. Ao contrário, o clientelismo e o mandonismo foram usados para legitimar estratégias políticas de apropriação pelas classes dominantes de riquezas sociais em grande quantidade. Do mesmo modo, fortaleceu-se a antiga cultura predatória fundada no tripé: enriquecimento rápido, especulação financeira e mercantil, e monopólio fundiário. Os maiores exemplos atuais deste neo-patrimonialismo ou capitalismo patrimonial são dados pelos grandes bancos e empreiteiras nacionais que somam importantes investimentos em terras e atividades especulativas.

Logo, no caso latino-americano, o indivíduo burguês representa quase sempre um desvio do modelo clássico. A necessidade de submissão à lógica oligárquica para fazer sobreviver o capitalismo industrial e assegurar uma certa representatividade política – necessária para influenciar as políticas governamentais – criou uma cultura burguesa marcada pela cooptação e pelo oportunismo. Neste contexto de não-ruptura com relação ao passado, o Burguês latino-americano foi obrigado a partilhar suas ambições históricas com o Príncipe patrimonial através da formalização de um pacto tendente a excluir a democracia como princípio político. No pós Segunda Guerra, este pacto resultou na ideologia do *desenvolvimento com segurança*, base da experiência do nacional-desenvolvimentismo brasileiro dos últimos quarenta anos.

### **Razões antidemocráticas da ordem patrimonial**

O imaginário das elites oligárquicas é ocupado pelo medo que lhes causa todo questionamento visando à autoridade patrimonial. Este é o caso histórico daquelas lutas visando à emancipação psíquico-social dos indivíduos, de modo a tornar *o direito a ter direitos*, lembrado por Hannah Arendt, um princípio universal. Assim, este temor se funda sobre a ameaça representada pela eventual institucionalização jurídica de certas normas, inerentes aos movimentos sociais modernos, que expressariam a vontade consciente de liberdade política no plano público. De fato, a possibilidade de constituição de um sistema de direito civil eficaz, a partir da transformação das normas informais em artigos de lei formalizados e sancionados pela coletividade de indivíduos, põe em perigo a reprodução da lógica clientelista. O controle formal das relações de dominação, a partir de um sistema jurídico eficiente e reconhecido pela vontade coletiva de indivíduos organizados, contribuiria inevitavelmente para disciplinar no sistema administrativo público, o caráter arbitrário das trocas afetivas personalizadas ali existentes.

O questionamento político do sentido da *ação pública* e da distribuição da *coisa pública*, realizado pelos movimentos sociais organizados durante a fase populista, explica a reação violenta do Príncipe em vários lugares da América Latina durante a década de sessenta. Estas reações anti-constitucionais

e golpistas eram dirigidas para o restabelecimento da *ordem* no espaço doméstico tradicional. O Príncipe, desde o momento em que sentiu dificuldades de administrar os movimentos sociais contestadores nos limites das regras institucionais existentes, não hesitou em se servir de instrumentos arbitrários para reprimir as manifestações de autonomia política. Aquelas experiências inovadoras e democráticas passaram a ser vistas como sinais de perigo para a segurança da ordem patrimonialista.

Este modo arbitrário de se representar a política nos leva a ver no comportamento do Príncipe uma manifestação de poder discricionário. Esta *lógica do poderio* surge a partir de uma vontade arbitrária que escapa à concepção do poder enquanto dominação política sancionada por um direito público e formal de validade universal. O exercício deste *poderio* pré-moderno é representado antropomorficamente por figuras carismáticas, e se apóia sobre um código de valores culturais que privilegia uma significação imaginária hierárquica rígida da sociedade. Por conseguinte, os valores de base consagrados pelo Príncipe servem para fundar uma estrutura de dominação que recusa a multiplicidade de representações políticas e a busca de um espaço social autônomo: aquele do espaço público.

A representação do Príncipe como uma ordem política coerente se explica pela força de um Direito Costumeiro fundado sobre os ritos de repetição de uma Tradição sólida, que prova sua eficácia normativa política, como diria Weber, “desde que a convenção tomou conta das regularidades da atividade e que o comportamento da massa se transformou em comportamento por entendimento tácito”.<sup>20</sup> A práxis do Príncipe é essencialmente conservadora e sua adaptação às transformações da rede planetária de circulação de mercadorias acontece apenas no momento em que ele esgota sua capacidade de resistência à inovação. Este limite é atingido de modo abrupto produzindo abalos no sistema institucional, como o demonstra a história política republicana no Brasil. Ou seja, toda abertura do sistema político à participação de novos indivíduos produz tensões inevitáveis

---

<sup>20</sup> WEBER, M. *Economie et société*. Paris: Librairie Plon, 1971., v. 1, p.343. A edição americana é em todos os aspectos superior à edição francesa, que de resto está limitada ao primeiro volume. Contudo, nesta discussão específica sobre Convenções e Costumes o texto francês nos pareceu mais claro.

no funcionamento da pirâmide de poder. E a aproximação de cada novo indivíduo significa um esforço de alargamento da rede de clientela, que se traduz pelo aumento seja dos custos financeiros, seja do tempo necessário à negociação com o novo cliente (ritual básico para se medir a confiança, requisito da fidelidade política). Essas tensões, largamente ampliadas com o crescimento dos centros urbanos, se distribuí sobre as fronteiras que separam o Estado da Sociedade Civil. Tensões que se espalham nas sociedades latino-americanas onde as políticas desenvolvimentistas tiveram que acolher os interesses das antigas oligarquias agrárias para viabilizar o industrialismo e a modernização estatal. No interior da pirâmide, a reestruturação hierárquica das funções administrativas e políticas sacudiu ameaçadoramente as regras fechadas do jogo do poder. Considerando-se, assim, que o Príncipe não pode viver num sistema que não seja personalizado, pode-se compreender porque ele contesta a alteridade política. A aceitação desta prática significaria acatar como igualmente legítimos outros comportamentos políticos que não são centrados nas relações de dominação personalizadas. Logo, a publicização induzida pela presença do *Outro*, aparece como uma ameaça política para o poderio hegemônico do *Eu patriarcal absoluto e onipotente*.

Em geral, o consentimento formal dessas elites com relação às reformas políticas e institucionais se estabelece no nível do discurso, representando preferencialmente uma tática de cooptação dos atores sociais. Na prática, essas concessões se fazem acompanhar de resistências que denunciam as antinomias assinaladas. As práticas tirânicas do Príncipe patrimonial constituem uma ameaça constante aos esforços desenvolvidos em vista da emancipação de esferas autônomas como a do Saber Reflexivo e a da Política. No limite, esta reação toma a forma de uma degradação dos ganhos constitucionais e legais resultantes das lutas sociais, figurando o abortamento de experiências políticas plurais, livres e igualitárias. A experiência latino-americana mostra que este tipo de ruptura, produzida pelo recuo conservador do Estado patrimonial em face das pressões mundacionistas dos movimentos sociais autonomistas, desarticulou o trabalho de individuação psicossocial que funda a cidadania como uma experiência universal. A construção de uma nova forma social legitimada pela emergência do símbolo *Outro* como instituição social significaria a quebra da onipotência patriarcal em benefício da democracia social. As dificuldades atuais de criação

de novas experiências democráticas, como o mostram as práticas ditatoriais, testemunham as seqüelas sociais profundas deixadas no corpo social pelo arbitrário pré-moderno.

O sucesso relativo da experiência política moderna, como o demonstrou o caso europeu, exigiu por conseguinte, uma ruptura política importante da ordem tradicional, favorecendo a expressão de um imaginário radical grifado por certa alteridade, que se firmou contra a simbólica todo-poderosa do Patriarca. Na sociedade moderna, logo, a individuação psicossocial que inspira o ideal democrático é materializada pela emergência de uma opinião pública plural e crítica, que privilegia a dimensão econômica sobre as outras esferas do social. Na sociedade patrimonialista, ao contrário, a individuação do social – consciência necessária à criação de uma cultura mais complexa que aceita o *Outro* como uma referência fundante do social – se limita ao círculo estreito de indivíduos que compõem a unidade do poder. Como nessas sociedades neo-patrimoniais o espaço público é restringido aos indivíduos que têm acesso aos escalões superiores da pirâmide de poder, a ordem patrimonialista termina constituindo o principal obstáculo ao fenômeno moderno da democracia.

### **Conflitos sociais: a ameaça emergente**

Enquanto a política moderna se institui a partir de um campo de força simétrico, sancionado coletivamente pelos interesses econômicos diferenciados de indivíduos e classes sociais, a política patrimonialista busca, ao contrário, a fusão de interesses a partir da eliminação do conflito institucionalizado. A lealdade incondicional, o compromisso afetivo indissolúvel e a rejeição da cidadania (os indivíduos são valorizadas distintamente segundo sexo, raça e condição social e legitimados a partir de vínculos familiares e/ou nobiliárquicos) aparecem como dogmas inquestionáveis e como significações primeiras da cultura. Tudo isto gera um quadro assimétrico, instável que torna vulnerável o tecido político e dificulta a experiência democrática. Por isso mesmo, o conceito de classe social, assim como as leituras modernas sobre comportamentos políticos tendem a ser bastante inadequadas para explicar o funcionamento do sistema de poder patrimonialista vigente ainda hoje em grande parte das sociedades



periféricas. Nestas sociedades, o conceito de *ordem* tem mais propriedade que aquele de *classes* para explicar a organização do poder temporal. Mesmo na sua versão neo-patrimonialista, isto é, em que os interesses oligárquicos são obrigados a fazer concessões ao industrialismo, a ordem patrimonial tende a cooptar os interesses de classe. Resultado: a força do Vínculo (de lealdades afetivas e sanguíneas sancionadas particularmente) se sobrepõe à força da Lei (de distâncias contratuais sancionadas publicamente). Este fato pode ser observado através da forte desregulação de natureza cultural, política e administrativa a atingir atualmente os Estados sulamericanos que tiveram suas estruturas reformadas, no intuito de conter padrões de industrialização mais sofisticados.

É importante, também, sublinhar que o sentido do conflito no interior da ordem patrimonialista não é de manifestar interesses contraditórios e formulados politicamente a partir de grupos sociais distintos, como é o caso das classes sociais. O conflito, como prática política, tem um sentido restrito: definir e delimitar as funções particulares dos diversos atores oligárquicos no jogo da reprodução e da preservação da ordem dominante. Por outro lado, as disputas que visam, por exemplo, ao lugar do Patriarca (pólo simbólico e decisional central) não têm como objetivo a destruição de sua imagem ou de seus fundamentos de autoridade. Essas disputas se limitam, em geral, à reciclagem formal do esquema de dominação através da convocação de novos candidatos, selecionados por critérios de amizade e de confiança pessoais.

O patrimonialismo, enquanto sistema político viável apresenta, porém, problemas desde o momento em que a expansão do capitalismo industrial, impondo uma nova dinâmica mercantil no século XIX, obrigou as oligarquias agrárias a repensarem suas estratégias de dominação. A institucionalização do conflito gerou um problema insolúvel: ao mesmo tempo em que ela estimulou o jogo do mercado pelo aprofundamento da divisão técnica do trabalho, emancipando o trabalho livre, esta institucionalização inviabilizou o trabalho cativo. Assim, a sociedade escravista se viu progressivamente sacudida pelo fascínio da moral utilitarista e pragmática que acompanhou a urbanização e a industrialização nascente. No contexto de emancipação de centros urbanos e do surgimento de camadas sociais independentes e reivindicativas ligadas à indústria artesanal, ao

médio comércio e às profissões liberais, as oligarquias foram obrigadas a adotar complicadas estratégias de sobrevivência. Neste clima, o mandonismo local foi revisto a partir de novas e mais complexas práticas clientelistas nascidas das políticas de modernização nacionais.

De todo modo, a adaptação da antiga lógica patrimonial-clientelista à lógica racionalista burguesa foi inevitável, produzindo grandes fricções. Sobretudo, à medida que a modernização econômica introduziu a urbanidade e favoreceu o surgimento nas cidades de novas camadas de trabalhadores assalariados e de empresários impacientes com a voracidade do Estado fiscal e com a ineficiência burocrática. A instabilidade dos sistemas políticos latino-americanos revela, conseqüentemente, as contradições da estratégia de modernização patrimonialista, que ambicionava integrar a lógica moderna do mercado sem eliminar a antiga lógica do Príncipe. A dificuldade da ordem patrimonialista de incorporar as experiências do conflito social como termômetro de medição das pressões da política se explica pelo fato de que os movimentos sociais atuais tendem a fazer explodir a mônada do poder arcaico. Explosão que se realiza através da emancipação afetiva e emocional dos indivíduos em geral, independentemente dos critérios hierárquicos e culturais inspirados nas diferenças de sexo, raça e prestígio político. A nova divisão sexual do trabalho, por exemplo, constitui uma ameaça de grande significado político, pois ela provoca a reorganização da Casa Grande, símbolo do poder doméstico e patriarcal tradicional. Sintomas como esses levaram as elites patrimoniais-oligárquicas a reprimir sistematicamente estes movimentos, vistos como perigosos para a unidade do Príncipe.

Assim, a integração das sociedades tradicionais no circuito internacional da modernização capitalista as obrigou a adotarem novos hábitos culturais ao nível da organização da família e do trabalho nas cidades, com repercussão ao nível da sociedade política. O surto industrialista da segunda metade do século XIX, no Brasil, provocou o surgimento de camadas assalariadas urbanas muito reivindicativas – imprimindo uma nova forma de fazer política até então desconhecida do imaginário oligárquico agrário – corporalizadas através da

expansão dos centros urbanos.<sup>21</sup> O universalismo dessas lutas traduz o constrangimento do Estado patrimonial em face da obrigação de reconhecer a autonomização relativa da sociedade civil e da necessidade de adaptar uma linguagem de poder moderna e sintonizada com as transformações em curso no Primeiro Mundo. Isto se verificou pelo surgimento de práticas individuais e coletivas inéditas, fundadas sobre a liberdade política e abertas a uma participação ampliada. Assim, a modernização patrimonialista teve que afrontar a incerteza política produzida por estes movimentos sociais que minavam a base da estrutura piramidal do poder patrimonial.

Na maior parte dos casos, o Príncipe procurou resolver esta nova qualidade de conflitos políticos através do alargamento dos mecanismos de clientela e de cooptação. Esta é a marca da república oligárquica brasileira. Os governos populistas do período 30-60 representam, neste sentido, a expressão política mais complexa que conheceu a ordem patrimonialista no seu trabalho de adaptação da linguagem do poder tradicional aos novos tempos. Esta adaptação, camuflada pelos intermitentes apelos à *conciliação nacional*, não resistiu entretanto aos conflitos sociais que forçavam uma reorganização do sistema de poder, a fim de acolher os novos atores sociais e políticos. O ano de 1964 não constitui, assim, apenas o registro político de um golpe de Estado, mas tem uma importante conotação simbólica: a da vitória do autoritarismo patrimonial sobre o ideal democrático.

---

<sup>21</sup> O crescimento das cidades brasileiras a partir da segunda metade do século XIX testemunha a importância das mudanças profundas que então ocorriam no imaginário social brasileiro, como podemos ver no quadro abaixo:

Evolução da População: Grandes Capitais

Cidade	1890	1920
D. F. (Rio de Janeiro)	522.651	1.157.873
Salvador	174.412	283.422
Recife	111.556	238.842
São Paulo	64.944	579.033
P. Alegre	52.421	179.263

FONTE: BAER, W. *A industrialização e o desenvolvimento econômico*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV, 1975. p.357

## Sentidos da modernidade periférica

O fracasso das políticas de modernização no Brasil, particularmente a grande estratégia desenvolvimentista dos últimos quarenta anos, demonstra as dificuldades de conciliar a reprodução histórica simultânea de dois imaginários essencialmente antinômicos. Neste período do pós-Segunda Guerra, a confrontação do moderno e do tradicional foi radicalizada, sem encontrar solução, a partir de dois pólos: no primeiro, a industrialização acelerada rompeu efetivamente com a tradicional divisão do trabalho entre agricultura e indústria, favorecendo a hegemonia de um imaginário urbano moderno. No segundo, a ordem oligárquico-patrimonial neutralizou a novidade revolucionária do urbanismo ao cooptar as forças sociais que sustentavam o ideal modernizador, o que beneficiou a burocratização da vida política nacional. Esta confrontação contribuiu para que a modernidade periférica se tornasse, social e politicamente, uma experiência explosiva.

Aqui, ressaltam-se as pressões agraristas visando manter a integridade territorial da grande propriedade fundiária, cuja posse não é objeto de uma discussão política mais ampla visando a um uso moderno da terra: aquele da maior racionalidade técnica e da melhor produtividade econômica. Neste mesmo plano, deve-se assinalar a força da cultura da especulação que domina o imaginário oligárquico desde os primeiros tempos da exportação colonial do pau-brasil. Na era da industrialização esta cultura se sofisticou, permitindo atualizar o poder oligárquico – como o testemunham as especulações em torno das terras agrícolas ou dos terrenos urbanos – em desfavor da questão social e democrática.

Os impasses resultantes das antinomias entre as duas lógicas assinaladas favoreceram, igualmente, o papel da ideologia tecnoburocrática, que vê na intervenção ampliada do Estado sobre a sociedade tradicional a solução necessária para viabilizar a modernização brasileira. Assim, a consagração da tecnoburocracia como agente privilegiado na modernização das sociedades neopatrimoniais tem lugar num contexto de atualização dos mecanismos clientelistas da dominação, servindo o discurso técnico-industrialista para atualizar o velho imaginário positivista local, fundado sobre o ideal de naturalidade do mundo agrário. Sobre este positivismo agrário naturalista veio se sobrepor um outro

utilitarista e materialista, próprio da sociedade industrial, criando uma nova imagem da modernização: aquela de uma evolução econômica inelutável. Evolução hipoteticamente impulsionada por um acelerado processo de desenvolvimento urbano e industrial, tido como suficiente para resolver o drama do subdesenvolvimento. A modernidade desejada seria, então, o resultado de um reajustamento da sociedade-máquina – imagem cartesiana de uma sociedade que pode ser compreendida como um conjunto de peças a serem analisadas separadamente. Inspirando-se nesta idéia, os modernizadores do Terceiro Mundo acreditaram que a utopia moderna poderia ser alcançada com a simples mudança de certas peças por outras. Por exemplo: a substituição do camponês pelo proletário urbano, da pequena propriedade improdutiva pela grande propriedade produtiva, do barnabé bacharel pela tecnocracia economista.

Os limites do trabalho de secularização, assinalados desde o começo do texto, estão subjacentes às duas lógicas relacionadas. Eles estão sobretudo presentes na impossibilidade atual de se questionar politicamente o uso social dos grandes patrimônios imobiliários (grandes fazendas agriculturáveis e terrenos urbanos ociosos) e mobiliários (importantes somas de bens financeiros acumulados por meios especulativos). Estes limites aparecem através do fracasso atual do Estado desenvolvimentista, incapaz de gerir a crise de uma modernização autoritária, na qual a cidadania como um processo global de reflexão crítica permanente dos indivíduos na instituição do cotidiano social moderno, foi manietada em benefício de uma forma social intermediária que interdita o questionamento radical dos princípios legitimadores da vida política.

*Carnaval: a Festa*



## CARNAVAL, PESQUISA E A CRIAÇÃO DE UM ESPAÇO DE REFLEXÃO E DISCUSSÃO SOBRE ESSE TEMA NO CERU

*Olga Rodrigues de Moraes von Simson*<sup>1</sup>

Apesar do nome desta sessão trazer uma idéia de festa, fruição e gozo associada ao tema carnaval, minha intervenção fugirá a esse clima, pois, para mim, carnaval tem sido nos últimos dezoito anos sempre um sinônimo de trabalho, embora um trabalho permeado por grandes satisfações e retornos muito satisfatórios.

Ao relacionar o tema carnaval à figura de Maria Isaura Pereira de Queiroz, a homenageada desta jornada, me senti tentada a realizar uma reflexão que aborda três questões, a meu ver intimamente embricadas:

1. Tentarei deslindar para vocês os bastidores do processo de gestação e elaboração do trabalho da socióloga Maria Isaura sobre o carnaval brasileiro porque, se no prólogo do livro a autora descreve as razões familiares do seu envolvimento com o tema e os motivos intelectuais que validam sua opção em favor dele, ela não nos revela a montagem de uma infra-estrutura para a pesquisa e sua atuação de mestra e animadora intelectual necessárias à criação de um espaço de pesquisa e reflexão sobre o tema. Tendo acompanhado durante vários anos o processo de coleta de dados e construção de suas reflexões sobre o tema, através de um relacionamento quase diuturno entre orientadora e orientanda, sob o fértil *guarda-chuva* do Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU), *locus* onde se davam muitas de suas discussões com estudiosos e pesquisadores dos mais diferentes níveis e das mais diversas origens, sobre esse tema apaixonante;

---

<sup>1</sup> Professora de Sociologia e diretora do Centro de Estudos da Memória da Universidade de Campinas.



2. Procurarei explicitar também como Maria Isaura conduziu a formação de um grupo informal de reflexão e pesquisa sobre o carnaval, sediado no CERU, mas atraindo pesquisadores de todo o país interessados no tema, o que criava melhores condições para discussão e desenvolvimento do seu e dos nossos trabalhos;
3. Refletirei um pouco, também, sobre sua capacidade de criar condições para uma convivência especial que permitiu que orientadora e orientanda, trabalhando sobre um tema aparentemente comum, pudessem desenvolver trabalhos paralelos sem correr riscos de que uma se apropriasse do conhecimento produzido pela outra e ambas fossem capazes de conduzir suas pesquisas com autonomia, mantendo porém uma certa complementaridade fecunda e inspiradora.

Serei obrigada, para realizar essa tarefa, embora isso possa parecer um tanto egocêntrico (por isso de antemão me desculpo), a retraçar alguns aspectos do meu processo de formação como pesquisadora e trabalhadora da área intelectual, orientado por Maria Isaura e realizado no CERU, um espaço onde a arte de fazer pesquisa e o envolvimento com o tema carnaval estiveram sempre presentes.

Iniciando, então, esse caminhar pela memória, registro que meus primeiros contatos com a professora Maria Isaura se deram ainda nos anos da graduação em Ciências Sociais, anos conturbados por greves, perseguições políticas a professores e alunos levando a prisões e constantes interrupções do curso, o que transformou os dois primeiros anos de universidade da minha turma numa experiência muito fragmentada e um tanto frustrante. O desejo de pesquisar, entretanto, se mantinha bem vivo em alguns de nós e aqueles que escolheram a cadeira de Sociologia II, como a fundamental no terceiro e quarto anos, tiveram a chance de trabalhar concretamente em pesquisa, sob a orientação de Maria Isaura e acompanhar *pari passu* a gestação e fundação do CERU, lá na velha e querida Maria Antonia.

No terceiro ano vivi a experiência de manusear os velhos jornais paulistanos do acervo da Biblioteca Mário de Andrade, aprendendo a extrair das notícias da imprensa do início do século, o material para as primeiras e tímidas reflexões sociológicas. No ano seguinte, a experiência de pesquisa já foi mais

emocionante e envolvente, pois pudemos realizar trabalho de campo em São Lourenço da Serra – município de Itapeceira –, na área de Sociologia Rural, dentro do projeto mais amplo, então em pleno desenvolvimento pela equipe do CERU e que alimentaria uma das facetas do famoso trabalho *Bairros Rurais Paulistas*, muito citado nessa jornada.

Por motivos pessoais não pude levar avante o curso de pós-graduação iniciado em 1966, tendo de abandoná-lo após alguns meses. Só fui retomar minhas lides acadêmicas em 1974, quando então procurei Maria Isaura para reiniciar as pesquisas sociológicas, pois sabia que a orientação de trabalho da mestra era das mais exigentes, mas sua disponibilidade, segurança e capacidade de motivação em muito compensavam os rigores de suas cobranças como orientadora.

Eu não havia sido a única a perceber isso, pois nessa época de rápido e intenso desenvolvimento da pós-graduação entre nós, a Mestra estava comprometida com cerca de 30 alunos, o que impossibilitava minha inserção imediata no programa. Apesar de não poder aceitar-me como pós-graduanda, Maria Isaura, a pedido de Eva Blay, ofereceu-me a chance de trabalhar como bolsista do CERU, durante dois anos, realizando a organização e fichamento das pesquisas realizadas pelo centro nos primeiros dez anos de sua existência. Esse trabalho me permitiu reciclar os conhecimentos sociológicos na área da pesquisa e me preparar para reiniciar os trabalhos na pós-graduação. Concomitantemente, iniciei uma atividade de assessoramento da equipe do CERU na organização de reuniões científicas, tendo montado o 1º Encontro de Estudos Rurais e Urbanos em 1974 e passado a auxiliar a organização do programa do centro nas reuniões da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), então em plena efervescência.

Por essa época, como já foi relembrado em sessões anteriores, Maria Isaura estava realizando a passagem da Sociologia Rural, área em que vinha trabalhando desde os anos 50, para o estudo de temas de Sociologia da Cultura e iniciando suas primeiras incursões no âmbito do carnaval.

Em 1976, conquistei finalmente minha vaga na pós-graduação, sob orientação de Maria Isaura Pereira de Queiroz que me convidou a integrar

um programa mais amplo de pesquisa<sup>2</sup> que se iniciava no CERU, com o objetivo de conhecer as classes populares da cidade de São Paulo através da análise das atividades realizadas por essa população no tempo do não-trabalho. Assim, três aspectos da vida cultural das classes populares passaram a ser estudados, fornecendo um primeiro embrião para as pesquisas na área de Sociologia da Cultura desenvolvidas pelo CERU. Eram eles:

- futebol de várzea estudado pelos pesquisadores Claudio Martins Netto (Futebol: um tema para a reflexão sociológica. *Cadernos CERU (São Paulo)*, n.9, 1ª série, 1976) e Betty Schifnagel (Caracterização geral do futebol de várzea como atividade popular de lazer. *Cadernos CERU (São Paulo)*, n.12, 1ª série, 1979).
- a umbanda, enfocada através de uma pesquisa realizada pela bolsista-doutoranda Angel Dulle, da Universidade de Bielefeld – Alemanha/CERU, que não chegou, entretanto, a ser publicada.
- carnaval, a área que mais se desenvolveu reunindo a princípio, além de Maria Isaura, mais três pesquisadores:

- 1 Maria Tereza Roxo Nobre que, como bolsista do CERU, desenvolveu pesquisa sobre o carnaval baiano (Meandros da participação: formas de compartilhar o espaço – Ensaio sobre o carnaval baiano. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v.30, n.5, 1978);
- 2 Prof. Renato Ortiz que, a convite e incentivado pela mestra, publicou dois trabalhos sobre o tema (Reflexões sobre Carnaval. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v.28, n.12, 1976. Carnaval: reflexões II. *Cadernos CERU (São Paulo)*, n.11, 1ª série, 1978);
- 3 e o meu projeto que se propunha, a princípio, estudar o carnaval paulistano das décadas de 1920 e 1930, período visto, pelo senso comum, como o mais florescente dos festejos de Momo na cidade de São Paulo, por reunir uma multiplicidade de folgedos diversos, esparsos pelo traçado urbano.

Formou-se, então, junto ao CERU e orientado por ela um grupo de pesquisadores interessados nesses três temas afins e dentro dele o grupinho dos carnavalescos que, apesar de diminuto no início, foi crescendo rapidamente e

---

<sup>2</sup> Vide *Cadernos CERU (São Paulo)*, n.11, 1ª série, set. 1978.

se colocando como o mais atuante, pois passou a absorver em ocasiões de discussão e debates outros pesquisadores, entre eles Ana Maria Rodrigues, Maria Laura Viveiros de Castro e Alba Zaluar. Eram pesquisadores que, desenvolvendo trabalhos em outras universidades, ou na própria USP, mas com orientação de outros professores, encontravam no CERU sob a influência de Maria Isaura, um espaço de discussão sobre um tema ainda muito pouco estudado entre nós e visto, ainda naquela época, com certas restrições por setores mais conservadores do meio acadêmico.

Para viabilizar e acelerar as pesquisas sobre o carnaval, Maria Isaura enviou, já em 1976, pedido à FAPESP para obter auxílio/pesquisa e, assim, pudemos contar no CERU com três auxiliares que prontamente iniciaram um amplo levantamento bibliográfico sobre o tema, em bibliotecas e institutos de pesquisa da cidade.

Para minha decepção, o material que ia sendo encontrado sobre o carnaval de São Paulo era praticamente nulo, o que me obrigou a reformular o meu projeto inicial tentando retraçar o carnaval da cidade desde suas origens no século XIX, para melhor compreender o carnaval paulistano do século XX.

Ante essa pobreza de fontes referentes ao carnaval paulistano sugeri ao CERU, no que fui prontamente apoiada pela Mestra, a realização da 1ª Jornada de Especialistas do Carnaval Brasileiro, realizada em 1977, em parceria com o Museu da Imagem e do Som (MIS) e com financiamento da FAPESP. Esse encontro realizado durante três dias do mês de setembro, reuniu professores e pesquisadores universitários, jornalistas e folcloristas de São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador e Santos, além de alunos de graduação e pós-graduação. Nessa ocasião, Maria Isaura apresentou seu primeiro texto sobre o tema: *Da definição de Carnaval*, e eu expus meus primeiros resultados de pesquisa tratando do Carnaval em Guaratinguetá durante o século XIX.

Das interessantes informações levantadas durante a 1ª Jornada de Especialistas sobre o Carnaval Brasileiro<sup>3</sup> e das discussões realizadas durante esse evento resultou a convicção de que precisávamos aprofundar a pesquisa sobre

---

<sup>3</sup> Os trabalhos apresentados foram publicados no *Cadernos CERU*, n.11, já referido (N. O.).

o carnaval paulistano do século XIX, mas deveríamos iniciar imediatamente a coleta dos relatos orais dos velhos dirigentes carnavalescos paulistanos, muitos já bem idosos e doentes, tendo surgido também a possibilidade do estabelecimento de um convênio entre o CERU e o Museu da Imagem e do Som do Estado de São Paulo, então sob a direção do pesquisador Boris Kossoy, para que esse material oral fosse coletado com auxílio técnico do museu e orientação do CERU.

Mais uma vez a Mestra prontamente nos apoiava indo pessoalmente firmar o convênio com o MIS, não se esquecendo, no entanto, de ampliá-lo para permitir que um outro seu orientando, então estudando o choro paulistano, também pudesse se beneficiar dos recursos técnicos que o MIS oferecia.

E assim, no fim dos anos 70, os trabalhos sobre Carnaval prosseguiram no CERU e se ampliavam incorporando outras instituições. Enquanto orientandos e bolsistas pesquisavam seus temas específicos, a Mestra ampliava nossa bibliografia trazendo farto material internacional em cada uma de suas viagens ao estrangeiro. Realizava ela também, por ocasião do tríduo de Momo, expedições de observação participante viajando, a cada ano para uma cidade brasileira diferente, entre as mais afamadas pelos seus festejos carnavalescos. Assim, os carnavais de Porto Seguro, Salvador, Tatui, Piracicaba, São João del Rei, Rio de Janeiro foram observados e, em alguns, deixando de lado a simples observação, ela se tornou uma foliona atuante. Em Salvador, por exemplo, ela desfilou, trajando a bata especial, no grupo dos Filhos de Filó e Sofia formado por seus colegas da Universidade da Bahia.

Depois de cada uma dessas excursões carnavalescas (misto de trabalho e fruição) ficávamos ansiosamente aguardando as grandes descrições e análises comparativas detalhadas, feitas para toda a equipe do CERU, que, entre invejosa e admirada, ia absorvendo suas visões muito ricas dos carnavais brasileiros, ora enlevada pela beleza e pujança dos desfiles como em São João del Rei, ora muito decepcionada pela decadência do Cordão dos Bichos de Tatui.

Dessa forma, além de um entusiasmo envolvente pelo tema pesquisado, a Mestra fornecia à equipe quadros mais amplos para inserção das nossas análises dos folguedos carnavalescos locais: seja o contexto brasileiro, construído pelas análises da bibliografia que íamos reunindo, somadas aos

resultados das excursões carnavalescas de Maria Isaura, sejam os contextos latino-americano ou ibero-lusitano, elaborados por ela através de análises baseadas na bibliografia especial e intensamente coletada no exterior, o que nos levava a exercícios comparativos, sempre muito enriquecedores. Sua prodigiosa memória, retraçando as experiências familiares e pessoais dos carnavais do passado, estava também sempre presente, servindo como afiado instrumento de controle das nossas análises ou como contribuição valiosa de quem participou e vivenciou intensamente o folgado estudado.

Por essa época, realizou-se também minha iniciação na arte de participar efetivamente de reuniões científicas, apresentando uma comunicação própria. Para tanto, a Mestra escolheu uma reunião de menor envergadura, realizada em uma cidade do interior para poder testar, com segurança, minha capacidade de expositora. E lá fui eu para a reunião da Associação de Estudos Valeparaibanos, realizada em Pindamonhangaba em 1977 e na qual ela era a figura mais importante. Nessa estréia apresentei os primeiros resultados dos meus levantamentos nos jornais das cidades do Vale do Paraíba, trabalho que me permitiu retrair o caminho que o Carnaval Veneziano, introduzido no Rio de Janeiro em 1856, percorreu pelo Vale do Paraíba acompanhando a riqueza cafeeira, para vinda da Corte, e ir se instalando de cidade em cidade e chegar, depois de 30 anos, definitivamente a São Paulo e conseguir, com seu luxo, beleza e caráter de novidade à extinção da Dança dos Caiapós e à expulsão das velhas brincadeiras lusitanas do Entrudo para a periferia da cidade.

Essa experiência parece ter sido positiva, pois Maria Isaura incentivou-me em seguida a preparar um texto para o Congresso da Associação Internacional de Sociologia (ISA), que se realizaria no ano seguinte. Ousei então tentar me inscrever na reunião enviando uma proposta de texto para dois comitês diferentes. *Family and Carnival during the 19th century in Brazil* foi aprovado por ambos os comitês, mas as regras da FAPESP impediam financiamentos internacionais para mestrados. Assim não pude participar da Reunião da ISA, tendo minha frustração sido compensada pelo convite do organizador do Comitê de Pesquisa sobre o Lazer, para que publicasse o meu texto na revista *Society and Leisure*, editada no Canadá, em novembro de 1978. Traduzi o texto para o inglês

e Maria Isaura generosamente me auxiliou a inserir as conclusões do artigo num contexto social mais amplo, tarefa que a inexperiente mestranda ainda não era capaz de realizar sozinha.

Relato estes fatos para salientar um aspecto que só a tarefa que me propus realizar, esse repensar de trajetórias, me permitiu perceber e que revela a grande generosidade da Mestre: por tais circunstâncias, orientadora e orientanda publicaram, ao mesmo tempo, uma no Canadá e outra na França, seus primeiros artigos sobre o carnaval em revistas internacionais. Ao examinar a bibliografia de seu livro, *Carnaval Brasileiro*, percebi que a publicação de seu artigo *Evolution du Carnaval Latino-Americain* na revista *Diogenes* em Paris, se deu no fim de 1978 também, fato que não recordo ter sido comentado por ela, ao contrário da aceitação do meu texto que foi por ela muito festejada.

Prosseguem os trabalhos de pesquisa sobre o carnaval e enquanto realizávamos o levantamento de dados em três jornais paulistanos do século XIX, fomos intensificando as entrevistas com velhos foliões e dirigentes carnavalescos. Alguns eram sugeridos e até mesmo convencidos, pela própria Mestre, a nos ceder suas lembranças, como Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Duarte e Yan de Almeida Prado que rememoraram os velhos carnavais da Avenida Paulista e do Centro Velho Paulistano. Outros informantes, levantados por nós tiveram seus depoimentos registrados em colaboração com o MIS, cobrindo os carnavais populares do Brás, Água Branca e Lapa e dos redutos negros do samba paulista como Bexiga, Barra Funda e Baixada do Glicério.

Os auxiliares de pesquisa, já melhor familiarizados com o tema foram então treinados e passaram, a partir do início dos anos 80, a realizar coletas de alguns depoimentos sobre o Carnaval do Brás e da Água Branca entre parentes e amigos de suas próprias famílias.

Assim, a quantidade de informações colhidas sobre o carnaval de São Paulo e sobre outros carnavais brasileiros e do estrangeiro, reunidas no CERU, cresceram rapidamente e percebemos a necessidade de iniciarmos a organização de um arquivo sobre o tema Carnaval, que hoje contém:

- bibliografia nacional e internacional sobre o tema;

- recortes de jornais e revistas nacionais editadas em São Paulo, Rio de Janeiro e Recife, abordando aspectos do carnaval das décadas de 1970 e 1980;
- amplo levantamento bibliográfico sobre o tema realizado nas principais bibliotecas especializadas paulistanas;
- levantamento em revistas paulistanas das décadas de 1920 e 1930 sobre o tema carnaval;
- levantamento de dados sobre o carnaval do século XIX realizado nos jornais *O Comércio de São Paulo*, *O Correio Paulistano*, *A Província de São Paulo* e *O Estado de S. Paulo*;
- coleção de folhetos e material de propaganda editado por prefeituras, órgãos de turismo e associações carnavalescas;
- as fitas cassete contendo os depoimentos de velhos foliões e dirigentes do carnaval paulistano, coletados pela equipe de pesquisa;
- as transcrições desses depoimentos acompanhadas das anotações de diário de campo de cada uma das coletas realizadas.

Todo esse material, que foi largamente utilizado por mim e pela Mestra, se encontra organizado e à disposição de pesquisadores interessados no CERU.

Ao longo da coleta dos depoimentos orais no Museu da Imagem e do Som, logo ao realizar a segunda entrevista, nos defrontamos com um novo desafio que precisou ser enfrentado pela pesquisa. O informante, Seu Zézinho do Morro da Casa Verde, então com 70 anos de idade, trouxe para ilustrar seu depoimento um conjunto de oito fotos dos anos 10 e 20, cobrindo as atividades do Cordão Camisa Verde e Branco da Barra Funda, grupo de que ele participava desde os oito anos de idade. Seu Zezinho ou seus familiares apareciam retratados na maioria dessas fotos que eram utilizadas por ele para provar a veracidade do depoimento que ele estava nos dando.

Percebi imediatamente que esse material visual poderia representar uma grande riqueza para a pesquisa o que posteriormente foi comprovado, porque:

- facilitava sobremaneira a coleta das informações e a construção do relato ao incentivar a empatia entre entrevistador e entrevistado, que se colocavam lado



a lado para examinar as fotos completamente desconhecidas pelo primeiro e facilmente traduzidas em palavras pelo segundo;

- trazia bases concretas para a formulação de novas questões, não incluídas no roteiro original de coleta dos depoimentos;
- permitia uma melhor compreensão dos fenômenos carnavalescos do passado, não vivenciados pelos pesquisadores mais jovens;
- permitia análises posteriores mais acuradas pela comparação do depoimento coletado com as imagens descritas pelo informante;
- possibilitava uma devolução eficiente dos resultados da pesquisa aos seus sujeitos, ao servir de base para a montagem de exposições, audiovisuais e vídeos que traduziam as conclusões para uma linguagem mais acessível ao grupo pesquisado.

Passamos, então, a solicitar a todos os informantes que nos cedessem suas fotos antigas referentes aos velhos carnavais para serem copiadas e analisadas, e ao mesmo tempo solicitamos aos auxiliares de pesquisa um levantamento cuidadoso nas revistas paulistanas dos anos de 10, 20, 30 e 40, recolhendo as imagens existentes sobre os carnavais desse período. Alguns colegas pesquisadores, percebendo nosso interesse pelas imagens carnavalescas do passado, nos cederam também velhas fotos de família retratando os carnavais paulistanos de outrora.

E assim o Arquivo de Carnaval do CERU passou a contar com uma nova seção – a das imagens carnavalescas do passado organizadas por assunto e em ordem cronológica e acondicionadas em álbuns. Esse acervo de imagens cresceu rapidamente e por volta de 1984 já possuíamos cerca de 500 imagens sobre o carnaval de São Paulo, as quais foram em parte analisadas, através de uma metodologia específica desenvolvida com a inestimável orientação e ajuda da Profa. Miriam Moreira Leite, pesquisadora tão generosa e competente quanto Maria Isaura, e através de um auxílio-pesquisa conquistado com um projeto conjunto apresentado a um dos primeiros concursos promovido pela ANPOCS. Esse esforço produziu alguns artigos de discussão e divulgação da experiência e permitiu a incorporação e análise de imagens por outras pesquisas realizadas pelas equipes do CERU.

A preocupação com a utilização dos recursos do som e da imagem nas pesquisas em Ciências Sociais cresciam cada vez mais entre os pesquisadores do CERU, nos levando a organizar em 1984, durante os Encontros Anuais de Estudos Rurais e Urbanos, tradicionalmente realizados no mês de maio, uma ampla discussão sobre esse tema baseada em experiências concretas. Para nossa surpresa, o público presente reunia praticamente igual número de cientistas sociais de um lado e de fotógrafos e videastas de outro, possibilitando um frutífero debate sobre a melhor maneira de cientistas e profissionais da imagem interagirem para um trabalho fecundo em Ciências Sociais, que incorpore adequada e eficientemente os recursos audiovisuais.

Por outro lado, desde 1979 com a criação da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), Maria Isaura sugerindo e tomando a iniciativa de criar o Grupo de Trabalho (GT) Sociologia da Cultura Brasileira havia ampliado o fórum e o alcance dos debates sobre o carnaval brasileiro, a partir daí inseridos na discussão mais rica e instigante da cultura nacional. Tanto na ANPOCS como na SBPC passamos a organizar sessões especiais para a discussão dos trabalhos que estavam sendo desenvolvidos pelos cientistas nacionais sobre o tema carnaval.

As pesquisas do CERU ligadas ao tema e os contatos internacionais de Maria Isaura fizeram com que, a partir do início da década de 1980, começássemos a receber estudiosos estrangeiros que desejavam conhecer os trabalhos sobre o carnaval do centro. Recordo-me, entre outras, da visita de uma pesquisadora francesa, representante do prefeito de Nice e do Diretor do Museu do Carnaval e da Máscara de Binche na Bélgica, por exemplo, estes estudiosos nos apresentaram seus trabalhos e foram assessorados por nós no estabelecimento de contatos com lideranças carnavalescas e pesquisadores brasileiros trabalhando o assunto.

Assim, pesquisando o carnaval paulistano sob a orientação de Maria Isaura Pereira de Queiroz e integrando a equipe de pesquisadores do CERU durante quinze anos, pude realizar minha formação para o exercício do trabalho intelectual num leque bastante abrangente de áreas e competências diversas, além de ter a chance privilegiada de desenvolver um trabalho intelectual de forma

independente, mas contando com orientação segura e generosa, com infra-estrutura adequada para a pesquisa e com espaços instigantes para os debates teóricos e metodológicos.

Hoje, depois de cinco anos afastada do dia-a-dia do CERU e longe de uma influência mais direta da Mestra, posso avaliar com certa clareza as sábias atitudes de Maria Isaura que permitiram o bom desenvolvimento de nossos trabalhos paralelos e complementares sobre o carnaval:

- os espaços de pesquisa e reflexão referentes ao tema foram, desde o princípio, bem definidos e nunca ultrapassados. Enquanto Maria Isaura focalizava em seus trabalhos preferencialmente o carnaval brasileiro, tendo como centro de seus estudos o carnaval carioca, mas construindo e fornecendo um quadro mais amplo para contextualização das minhas pesquisas, o meu trabalho se restringia ao carnaval paulistano, seja o burguês do século XIX, estudado no mestrado, seja o popular de brancos e negros do século XX, analisado no doutorado;
- Maria Isaura trabalhou preferencialmente com dados secundários recolhidos em jornais, revistas e pela análise das obras de outros pesquisadores mais jovens, inclusive a minha, produzindo um conhecimento síntese mais próximo de um ensaio. O meu trabalho, por outro lado, dado a inexistência de obras anteriores sobre o tema em São Paulo, buscava o dado ainda bruto junto aos informantes que comigo íam construindo essa memória do carnaval popular paulistano;
- as trocas freqüentes que se davam entre as duas pesquisadoras, trabalhando temas tão próximos, apesar da grande disparidade de conhecimento e vivência de pesquisa existente entre nós, sempre se fizeram em clima de respeito mútuo, críticas construtivas e entusiasmo evidente pelas novas descobertas, clima esse instituído desde o início pela orientadora.

Assim, além de aprender a pesquisar e a trilhar pelos caminhos do trabalho intelectual e universitário tendo uma competente, firme e generosa introdutora a me conduzir, pude perceber e assimilar um método de formação de outros pesquisadores interessados no trabalho envolvente e difícil da pesquisa, capacidade que me tem sido de grande valia no exercício de minhas funções atuais.

É essa escola valiosa que nós, crias do CERU e discípulas de Maria Isaura, temos a ousadia de tentar reproduzir nos espaços que percorremos em nossas trajetórias acadêmicas, sendo esta jornada um exemplo claro e palpável da força desta formação.



# O MECENATO DO JOGO DO BICHO NO CARNAVAL CARIOCA

Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti<sup>1</sup>

## Introdução

Com este trabalho<sup>2</sup> sobre o mecenato do jogo do bicho<sup>3</sup> no desfile das escolas de samba cariocas, pretendo, muito modestamente, prestar minha homenagem à Professora Maria Isaura. Além de todos os belos ensaios sobre o carnaval brasileiro de sua autoria, o artigo pioneiro “As escolas de samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana”<sup>4</sup> chamou-me especialmente a atenção não só para possibilidades de abordagem analítica da presença do jogo do bicho no carnaval carioca como para a natureza agonística do desfile. A breve análise que apresento dialoga com esse texto, e se baseia na minha tese de doutoramento sobre o desfile, fruto de dez anos de acompanhamento do carnaval na cidade e do trabalho de campo intensivo, ao longo de todo o ciclo carnavalesco

---

<sup>1</sup> Professora de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais e pesquisadora do Laboratório de Pesquisa Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

<sup>2</sup> Este texto dialoga especificamente com o artigo *As escolas de samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana* de autoria da Profa. Maria Isaura, publicado originalmente em junho de 1984, na Revista *Ciência e Cultura (São Paulo)* v. 36, n. 6; e, em 1992, no livro *Carnaval Brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense. A análise elabora material discutido em minha tese de doutoramento, publicada como *Carnaval carioca: dos bastidores ao desfile*. Rio de Janeiro: FUNARTE/UFRJ, 1994. O mesmo texto foi publicado com pequenas alterações na série *Estudos: Ciências Sociais*, n. 6, 1995, do Laboratório de Pesquisa Social, IFCS/UFRJ, e em *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 25/26, dec. 1994.

<sup>3</sup> O jogo do bicho é um jogo de apostas, clandestino que estabelece uma correlação entre uma série numérica e uma série de animais. Muito popular na cidade, o jogo surgiu no final do século passado. Para mais detalhes, ver logo adiante.

<sup>4</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Escolas de samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v.36, n.6, jun.1984.

de 1992, junto à escola de samba Mocidade Independente de Padre Miguel, sediada em Bangu, na zona oeste da cidade.

O desfile das escolas de samba é hoje a principal atração do carnaval do Rio de Janeiro. Nele, as escolas disputam entre si o título de campeãs de seus grupos e do carnaval da cidade, narrando através do samba-enredo, alegorias e fantasias, um enredo renovado a cada ano. A beleza plástica e a vitalidade musical do evento movimentam hoje muitos milhões de dólares e milhares de pessoas entre grupos sociais diversos: do meio popular extenso e díspar das escolas de samba aos meios de comunicação de massa, do poder público ao poder paralelo do jogo do bicho. Essa forma espetacular e monumental do desfile atual resulta de uma longa evolução que acompanhou as transformações da cidade do Rio de Janeiro ao longo de grande parte do século XX.

Nas últimas três décadas dessa trajetória, o mecenato ostensivo do jogo do bicho destacou-se no cenário da organização do carnaval.<sup>5</sup> Argumento aqui que essa presença deve ser posta em relação com outros processos decisivos que perpassam o carnaval carioca, em especial a expansão da base social das escolas e a irreversível comercialização do desfile, os quais se desenvolvem marcadamente a partir de meados do século. A articulação desses processos define um padrão cultural hegemônico, mas não exclusivo, no desfile do grupo especial das escolas de samba nas últimas décadas. Esse padrão ainda perdura, e muito provavelmente referenciará as transformações vindouras.

---

<sup>5</sup> A aparente inocência desse jogo de apostas clandestino encobre uma vasta rede de criminalidade, violência e possível (embora até hoje não comprovada judicialmente) ligação com o tráfico de drogas. A tal ponto que, em maio de 1993, parte importante da cúpula do jogo do bicho foi presa sob acusação de formação de quadrilha, alterando o equilíbrio político da organização do desfile. Entretanto, esse fato (cujo significado ético é enorme) é ainda demasiado recente: seus efeitos sobre o carnaval carioca são uma pergunta para o tempo e futuras pesquisas. No ponto em que nos encontramos hoje, a prisão dos bicheiros parece ter acarretado simplesmente uma maior discreção no controle exercido por eles sobre as agremiações. Considere-se o resultado do desfile do ano corrente em que as duas primeiras colocadas — Imperatriz Leopoldinense e Salgueiro — são escolas controladas e beneficiadas pelo mecenato de seus patronos bicheiros, que permanecem patronos e presentes, apesar de presos; e considere-se o fato de que a Liga Independente das Escolas de Samba, fundada em 1984 pela cúpula do jogo do bicho na cidade, permanece como a principal interlocutora da prefeitura na organização do desfile do grupo especial.

## O jogo do bicho e o carnaval

Já em seus primórdios, nos conta Pereira de Queiroz, quando as escolas de samba colhiam contribuições para a confecção do desfile, fazendo circular nos seus bairros o *livro de ouro*, os bicheiros já estavam entre os colaboradores, pequenos comerciantes e empresários da região.

A partir da proibição dos jogos de azar pelo governo Dutra em 1946, o jogo do bicho se expande enormemente, acompanhando o crescimento das áreas periféricas da cidade. Os agentes ou donos das bancas de bicho sempre se caracterizaram pela *honra à palavra dada*, pois o controle das apostas requeria como contrapartida o respeito ao apostador e a sua confiança. Com o enriquecimento do bicheiro, essa confiança rapidamente se transformou em patronagem: ajuda pessoal e benfeitorias públicas em troca da lealdade da população.

A expansão da rede do jogo do bicho na cidade preencheu, dessa forma, os vazios administrativos deixados pelo poder público. Enraizando-se em seus territórios de ação, neles encontrou as agremiações locais: os clubes de futebol e as escolas de samba. Assim sendo, na medida em que se demarcavam, em toda a cidade, as grandes áreas territoriais de atuação de cada banqueiro, iniciava-se o relacionamento mais estreito entre o *banqueiro* de um determinado território e as agremiações nele sediadas.<sup>6</sup>

Entre as grandes escolas de samba, a generalização da vinculação mais estreita com o mecenato do jogo do bicho data da década de 1970.<sup>7</sup> De tal modo que, no início dos anos 90, essa presença dominava o carnaval de quase todas as grandes escolas.

Apresento um breve relato da entrada da patronagem ostensiva do jogo do bicho na Mocidade Independente de Padre Miguel, tal como representada por dois de seus principais agentes (em 1992 eram eles o presidente da escola e o encarregado geral do barracão).

---

<sup>6</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

<sup>7</sup> O famoso Natal já estava na Portela desde seus primórdios.



## O caso da Mocidade

Em Bangu, entre as décadas de 1950 e 1970, duas escolas de samba disputavam o carnaval no desfile do primeiro grupo em condições de igualdade: a Unidos de Padre Miguel e a Mocidade Independente. Como nenhuma delas tinha chances de ganhar o campeonato, a competição mais importante acontecia entre elas, dentro do bairro, para não descer de grupo. Em 1972, as duas escolas se classificaram muito mal, e apenas a pressão exercida junto ao secretário de turismo de então e a câmara dos vereadores sustou sua queda de grupo. Nesse ano, um intermediário do banqueiro do jogo do bicho Castor de Andrade propôs ao então presidente da escola uma *ajuda*. A diretoria aprovou, e foi eleito um presidente que “permitisse trazer o Doutor Castor para a Mocidade. Ele entrou e gostou. Já tinha ligação no bairro, foi perfeito!”

Esse ingresso do banqueiro correspondeu à implantação de uma visão modernizadora de modo a que a escola passasse a competir efetivamente pelo carnaval da cidade. A escola se transformou:

Antes era raiz, não aceitava ninguém de fora. Nem carnavalesco tinha. Era dali mesmo, o pessoal da comunidade. Para nós sermos grandes, o nosso primeiro passo foi contratar um carnavalesco ... Pegar um bom destaque, um bom passista ... Era preciso pegar bons atores amadores que só dependiam de direção, e a direção veio perfeita. A escola cresceu ... A coisa evoluiu da seguinte forma: esquecemos que existia Unidos. Tinha quatro grandes na época: Império Serrano, Salgueiro, Portela e Mangueira que disputavam o título. Nós resolvemos encarar as quatro. A Unidos não acompanhou esse processo. Tá lá embaixo, e com a mesma mentalidade. Fechada, um guetozinho deles ali. As coisas rolando, acontecendo, e eles só eles, só eles. Não tomando conhecimento, e só descendo. A primeira escola pequena a encarar as grandes foi a Mocidade. Como a Beija-Flor, que também era uma escolinha, pequenininha, subia e descia. Joãozinho foi para lá com essa mesma mentalidade, ganhou. Foi a primeira a furar o bloqueio das grandes. É a nova geração. Hoje em dia tem que ser profissional. Gera dinheiro. Tá televisionado, as revistas ali, o rádio ali. A

competitividade aumentou muito. Tem que ter dinheiro no carnaval. As escolas que não aceitaram isso, que não se modernizaram ficaram de fora.

Esse relato indica claramente a articulação acima mencionada entre mecenato, expansão da base social e comercialização. De fato, como argumenta Pereira de Queiroz, as escolas de samba permitem a integração positiva do bicheiro na vida da cidade. Ressalto, contudo, o fato de que a atuação do bicheiro (via escola de samba) é ela também um elemento integrador da massa urbana à vida da cidade.<sup>8</sup> Chamo especialmente a atenção para a maneira pela qual essa atuação é representada. Tendo como motor a competitividade e o crescimento das dimensões da festa, a entrada do jogo do bicho na escola de samba é associada a uma racionalização de sua administração (*gera dinheiro, tem que ter dinheiro*) e a uma forma peculiar de mecenato artístico (*contratar um carnavalesco*). O primeiro aspecto está na base da formação da Liga Independente das Escolas de Samba (em 1984); e da extraordinária ambivalência de seu discurso como representante das grandes escolas, no qual a *modernização* está a serviço do controle da patronagem do jogo do bicho sobre seus territórios de atuação.<sup>9</sup> Mas é sobre o segundo aspecto mencionado que gostaria de deter a atenção: a associação entre o mecenato do jogo do bicho e o personagem social do carnavalesco, que tem como mediação o lugar da visualidade no desfile das escolas de samba.

### **Visualidade, carnavalesco e mecenato**

O aparecimento das escolas de samba no cenário carnavalesco corresponde à ampla interação entre grupos e segmentos sociais diferenciados. Sua originalidade estética e dramática resulta da articulação promovida entre componentes musicais novos – o samba e sua marcação rítmica – e componentes

---

<sup>8</sup> Todavia tenho dúvidas se a idéia de domesticação da massa urbana, proposta por Pereira de Queiroz, é adequada para caracterizar o processo, que é tenso e conflitivo.

<sup>9</sup> Remeto o leitor interessado a CHINELLI, F. & MACHADO, L. A. O vazio da ordem: relações políticas e organizacionais entre escola de samba e jogo do bicho. *Revista do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro)*, ano 1, n. 1, 1993.

pré-existentes em outras agremiações carnavalescas: o desenvolvimento processual linear como modo de apresentação; a baliza e o mestre-sala dos ranchos; as alegorias das grandes sociedades, para citar alguns exemplos. Nesta perspectiva, como já o indicavam muito lucidamente folcloristas como Edison Carneiro,<sup>10</sup> não há, nem nunca houve, uma forma de escola de samba pronta, que tivesse sua natureza autêntica originariamente instituída e, a partir de então, fosse modificada por elementos exógenos.<sup>11</sup> Desde seu surgimento, as escolas de samba encontram-se em permanente transformação num campo de relações tenso e vital.

Proponho a visão do processo de formação das escolas de samba no Rio de Janeiro como estruturado em torno de duas categorias complementares cuja tensão está na base da vitalidade de seu desenvolvimento ao longo do século. A categoria *visual*, que se aproxima da idéia de espetáculo ao distinguir ator e espectador, abrange os componentes plásticos de um desfile, em especial fantasias, adereços e alegorias. A categoria *samba* aproxima-se da idéia de festa, refere-se ao canto, à dança, enfatizando a união dos participantes em uma experiência comum. Todos esses aspectos são coletivos e essencialmente carnavalescos.<sup>12</sup> Em função do tema abordado, atendo-me à dimensão do visual.

As alegorias – formas espaciais estruturadas, criadas para serem vistas – expressam com clareza a visualidade do desfile; e abriram desde cedo nas escolas de samba um espaço de utilização de conhecimentos técnicos e artísticos específicos.<sup>13</sup> Em função da natureza competitiva que move a história dos desfiles, as alegorias se constituíram desde cedo também num foco importante de inovação.

<sup>10</sup> CARNEIRO, E. Prefácio. In: EFEGÊ, Jota. *Ameno Resadã: o rancho que foi escola*. Rio de Janeiro: Letras e Artes, 1987.

<sup>11</sup> Trabalho com a noção de cultura popular como um campo dinâmico e interativo (BURKE, P. *Cultura popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras, 1989. BAKTHIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo: Hucitec, 1987. Ver a esse respeito CAVALCANTI, M. L. V. de C. op. cit., 1995.

<sup>12</sup> Música, fantasia, alegorias são componentes característicos da tradição carnavalesca ocidental, reunidos de modo peculiar e histórico no desfile das escolas de samba, que abriga a forte influência afro-brasileira.

<sup>13</sup> Ver a esse respeito GUIMARÃES, H. *Carnavalesco: o profissional que faz escola*. Rio de Janeiro, 1992. Dissertação (Mestrado) — Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

A inovação nunca ocorre de forma isolada, mas sempre se sobressai em algumas escolas de samba. Bem-sucedidas, essas escolas atraem para si a atenção do público e das demais escolas, tornando-se logo uma referência para o processo de imitação que dissemina rapidamente a novidade. Na história dos desfiles, o sucesso de inovações altera o padrão de vitória e corresponde ao ingresso de novas escolas no grupo das *grandes*.

Assim é que Barbosa et al<sup>14</sup> ressaltam o papel inovador da escola de samba Portela no período de estruturação das escolas de samba situado entre 1930 e 1950: adaptação de elementos dos ranchos, inovação rítmica e coreográfica do samba, atração de componentes de fora de Oswaldo Cruz e de outros grupos sociais, e organização já de forma centralizada da confecção de alegorias e fantasias.

A década de 1960, por sua vez, é percebida como tendo trazido para o desfile um conjunto de inovações plásticas e temáticas (muitas vezes denominado *revolução*), que correspondiam a uma visão integradora dos aspectos coreográficos e cenográficos de um desfile. À sua frente estava um grupo de artistas ligado à Escola de Belas Artes, liderados por Fernando Pamplona e Arlindo Rodrigues na escola de samba Salgueiro, entre eles, artistas que se destacariam na confecção do carnaval na década seguinte, Maria Augusta Rodrigues e Joãozinho Trinta.<sup>15</sup>

Pamplona e Arlindo eram também cenógrafos no Teatro Municipal, onde Joãozinho era bailarino. Na década de 1970, inicialmente no Salgueiro e logo depois na Beija-Flor, Joãozinho desenvolveu marcante atuação, explorando “a profunda relação que existe entre os componentes de uma ópera e os componentes das escolas de samba”; estabelecendo, em sua visão, “uma nova

---

<sup>14</sup> BARBOSA et al. *Paulo da Portela: traço de união entre duas culturas*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1980.

<sup>15</sup> Cabe lembrar que, desde 1954, o Salgueiro contava com a participação do artista Hildebrando Moura, que trabalhara anteriormente com as grandes sociedades. Em 1959, a escola chamara o casal de artistas Marie Louise Nery (suíça que trabalhara com folclore no Museu de Etnologia de Neuchâtel) e Dirceu Nery (pernambucano, cenógrafo e bailarino de frevo) para a confecção de seu carnaval. Ambos entusiasmaram-se com a idéia de “misturar a escola de samba com Teatro Municipal ... levar o espírito do espetáculo para a escola de samba”.

noção de harmonia de escola de samba, não a harmonia melódica, mas a harmonia geral”. Concepções estéticas e dramáticas desenvolvidas em outros meios culturais foram trazidas dessa forma para as escolas de samba, e nelas sofreram por sua vez modificações.<sup>16</sup>

Essas inovações estéticas têm como contexto a popularidade crescente dos desfiles no carnaval da cidade e sua correlata comercialização:<sup>17</sup> são processos que se alimentam mutuamente. A construção de arquibancadas por exemplo, que altera o ângulo de apreciação do desfile, está em relação direta com o crescimento em altura e expressividade das alegorias; os quais estão, por sua vez, em relação direta com a definição do personagem social do carnavalesco.

A apreensão das possibilidades artísticas de uma nova visualidade trazida pelo crescimento das dimensões da festa estão na base da genialidade atribuída ao carnavalesco Joãozinho Trinta. Joãozinho não simplesmente enfatiza a integração cenográfica da escola e o potencial comunicativo das alegorias no conjunto do desfile de uma escola, mas o faz em função de uma visualidade barroca.<sup>18</sup>

O impacto dessa concepção no desfile das escolas de samba criou, ao longo dos anos, o ideal-tipo do personagem do carnavalesco como hoje o conhecemos: aquele que além de conceber, realiza um enredo, e se responsabiliza por sua transformação em fantasias e alegorias, tornando-se uma espécie de *diretor*

---

<sup>16</sup> Trabalho com a idéia do carnavalesco como mediador cultural. Na expressão de Volvelle, os mediadores são personagens que, na dialética entre cultura erudita e cultura popular, transitam entre meios culturais distintos, ocupando inevitavelmente posições ambíguas. Ver VOLVELLE, M. *Ideologias e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1978. p. 214.

<sup>17</sup> Em 1962, com o início da construção de arquibancadas, inicia-se também a venda de ingressos. Em 1976, a comercialização dos *long-plays* dos sambas-enredo campeões do primeiro grupo. Em 1983, a Associação das Escolas de Samba assina o primeiro contrato para cessão de direitos de imagem à televisão.

<sup>18</sup> No entender do crítico de arte Frederico de Moraes, um desfile concebido por ele alcançava (quando a Marquês de Sapucaí não era ainda sambódromo) “aquele sentido de totalidade oferecida pelo barroco .... O espectador, como nos antigos desfiles militares, na grande passarela absolutista, aplaude, não participa. Do alto da arquibancada, a cavaleiro, tem a visão do conjunto. Mais do que ver, pretende abraçar a totalidade do olhar. Lá embaixo, no chão, não há tempo para performances individuais, importa o conjunto. Como na festa barroca, luta-se contra o *horror vacui*, trata-se de evitar o vazio a qualquer custo, tanto no tempo como no espaço. Tudo tem que estar cheio e passar rapidamente”. MORAES, F. Carnaval, a primazia do visual. In:

\_\_\_\_\_. *Chorei em Bruges: crônicas de amor à arte*. Rio de Janeiro: Avenir, s/d. p.43.

geral de um espetáculo, ou de *maestro* de uma *orquestra* ao coordenar a preparação das várias partes de uma escola para o desfile.<sup>19</sup>

A esses processos amplos se soma o mecenato do jogo do bicho que se torna ostensivo e se generaliza entre as grandes escolas no mesmo período. Atrás da expansão do talento artístico de Joãozinho na Beija-Flor de Nilópolis, que consagra a visualidade barroca das alegorias carnavalescas, está o principal banqueiro do jogo do bicho da região, Anísio Abraão David.

Volto à Mocidade, escola *de patrono* em 1992, onde essa relação entre o mecenato do jogo do bicho e o sentido expressivo e cultural das alegorias carnavalescas se revela com nitidez.

### Novamente a mocidade

Embora a patronagem do jogo do bicho atuasse sobre a escola como um todo, ela era particularmente nítida no processo de confecção das alegorias. As proporções monumentais dessa arte, seu caráter popular e coletivo, bem como os custos nela implicados, tornavam-na particularmente adequada ao mecenato do banqueiro de bicho. Pois, ao contrário das demais áreas da escola de samba, nos dias de hoje auto-financiadas em função da mercantilização que as perpassa (ensaios pagos, shows, espetáculos, retorno da vendagem dos long-plays dos sambas-enredo, da percentagem de arrecadação de ingressos do desfile, e direitos sobre a transmissão televisiva), o barracão da escola era um sorvedouro de dinheiro.

<sup>19</sup> Até então, como o próprio Joãozinho esclarece “ainda não existia a figura do carnavalesco, nós éramos artistas que ajudavam, porque ainda nesta década a figura principal do carnaval era o Diretor de Harmonia”. A centralização artística em torno do personagem do carnavalesco não era a única alternativa viável, foi na verdade a alternativa culturalmente vitoriosa. Hiran Araújo comenta: “Na década de 1970, eu estava na Portela, onde eu achava que o carnavalesco não tinha que ter essa aura que tem hoje. Isso foi exacerbado a ponto de dar uma idéia que não é a realidade. ... ele é um mito dentro da própria escola. Na década de setenta, eu achei que não devia ser assim, então comandi um departamento, que se chamava *Departamento Cultural*, com outros elementos que faziam o enredo. Planejava, desenvolvia, e depois convocávamos o artista plástico, ou as pessoas ligadas a essa área de espetáculos para que ele desenvolvesse a idéia, e dizíamos: quero uma alegoria assim, uma figura dessa forma, e eles faziam a nossa encomenda e quem concebia o carnaval desde o enredo até a armação éramos nós. ... Mas em 1976, o Joãozinho explodiu na Beija-Flor, e todo esse trabalho ... foi engolido pela fama que o Joãozinho começou a ter ... o modelo passou a ser a Beija-Flor, o espetáculo da Beija-Flor que é aquele modelo barroco ... que o Joãozinho sempre fez um grande espetáculo ... Mas esse modelo está se esgotando”.

Em 1992, o carnavalesco Renato Lage avaliava o montante de despesas do barracão em dois milhões e meio de dólares, e o tesoureiro em *um milhão e meio de dólares para mais*.<sup>20</sup> Segundo este último, 30% dos gastos de barracão provinham da quadra, 30% da Liga Independente e os outros 40% vinham do *Dr. Castor*.<sup>21</sup> A maior parte do dinheiro para a confecção das alegorias, portanto, vinha do patrono e se transformava ali em arte.

O barracão da Mocidade era um amplo galpão, situado em terreno próximo à estação do metrô da Praça XI, na rua Júlio do Carmo, transversal à Marquês de Sapucaí. Nele trabalhava uma equipe básica composta pelo pessoal administrativo (secretaria, tesouraria, almoxarifado, cozinha) e pelos *profissionais* das atividades ligadas à confecção das alegorias e dos protótipos das fantasias: ferragem, carpintaria, escultura e moldagem, adereços e costura. Mesmo na baixa estação (*grosso modo* março a junho), essa equipe recebia um *salário* da escola.<sup>22</sup> Em torno desses *especialistas*, havia a mão-de-obra de ajudantes e aprendizes, que aumentava gradativamente com a aproximação do carnaval. Como o carnaval era apenas um aspecto das atividades do mecenas, a tesouraria do barracão subordinava-se ao chefe dos tesoureiros de Castor de Andrade – o *homem da mala* ou o *homem da grana do homem*, como era indicado.

---

<sup>20</sup> Segundo eles, no começo o parâmetro de gastos de barracão era a Beija-Flor. Lembro que o carnaval de 1992 talvez tenha exacerbado o montante de despesas do barracão em função do desejo da escola de obtenção do tri-campeonato. Os carros haviam crescido em tamanho nesse ano pois se tratava de uma escola bicampeã. O contrato do carnavalesco era estimado no meio em 100.000 dólares. O carnavalesco calculava o montante total de dinheiro em circulação na produção do desfile da escola em 4 milhões de dólares. E fazia um cálculo extraordinário de quantos dólares são consumidos por minuto nos 90 minutos do desfile de uma grande escola: 45 mil dólares. Ver Cavalcanti, M.L.V. de. op. cit., 1993.

<sup>21</sup> Renato Lage, por sua vez, avaliava que “com o repasse do dinheiro relativo a venda de ingressos e de direitos de imagem para a tv, a escola repõe no máximo 50% do total de seus gastos”. Antes, quando o poder público era o repassador, essa percentagem chegaria apenas a 20%.

<sup>22</sup> As palavras em itálico chamam atenção para a inexistência de qualquer contrato legal. Além disso, havia os serviços especializados, como a vidraçaria, a instalação de mecanismos de movimento ou luz nos carros, e sua mecânica que entravam no processo de confecção das alegorias apenas em fases já adiantadas.

Esse era o ambiente por excelência de atuação do carnavalesco, considerado o artista-mór do carnaval. Muito frequentemente, a bibliografia sobre o assunto assinala a relevância desse lugar como seguro indicador da profissionalização e mercantilização do carnaval, como se estivéssemos falando de uma evidente associação entre competência específica e remuneração contratualmente estabelecida dentro de um mercado regido por leis impessoais. Ora, a contratação e a atuação do carnavalesco na maior parte das grandes escolas de samba se dá sob a égide da patronagem. Como isso não significa necessariamente a adesão a esse código moral, a relação comporta graus de maior ou menor tensão. Na Mocidade, o contrato era um compromisso verbal onde o valor proposto pelo carnavalesco era inevitavelmente abaixado e compensado ao longo do ano, fosse na forma de mais dinheiro, fosse na forma de presentes dados pelo mecenas. A negociação do contrato era desse modo um pequeno drama social onde se opunham visões de mundo diferenciadas. Negociar o contrato por baixo, mesmo que pagando depois mais do que o inicialmente estabelecido, era a estratégia encontrada para manter a relação no domínio da patronagem, da pessoalidade e do favor.

Urge portanto que qualifiquemos a idéia de mercantilização no contexto do carnaval carioca.<sup>23</sup> Na Mocidade, escola paradigmática de um processo de *modernização*, o dinheiro em circulação era um dinheiro vivo, que andava dentro da escola junto com a pessoalidade das relações que exigiam cultivo, presença constante, o clássico *obrigado*, ao qual subjazia a violência como penhor.

O barracão da Mocidade era um espaço constituído sob a égide do *homem lá de fora*, propiciado por seu generoso interesse, administrado internamente por um representante seu, o *homem daqui de dentro*. A seu serviço,

---

<sup>23</sup>

Gostaria entretanto de chamar a atenção para a existência no meio da idéia de um mercado contratual e livre, regulamentado por direitos e deveres recíprocos. Ver a esse respeito GUIMARÃES, H. op. cit., 1992. Na Mocidade, escola *de patrono*, a idéia de profissional funcionava sobretudo como um emblema, ou uma espécie de guarda-chuva, para valores que se contrapunham aos da patronagem, permitindo aos atores que assim se classificavam indicar uma relativa autonomia, dada pelo talento e pela competência, do poder do patrono no mundo do carnaval.



trabalhavam carnavalesco e equipe, e erguiam-se as extraordinárias alegorias do desfile. Num certo sentido, como nas formas de mecenato artístico do absolutismo francês do século XVII,<sup>24</sup> para a sua glória, que não é entretanto para a eternidade, mas para um tempo que passa sempre e tudo consome, o aqui e agora, para o deleite imediato da população.

Ao mesmo tempo em que racionalizava financeiramente a administração de uma escola, o banqueiro de bicho permanecia despendendo num desfile quantias extraordinárias de dinheiro cujo retorno se dava em prestígio. O carnaval do Rio de Janeiro abrigou durante muitos anos essa possibilidade muito particular de inversão social: a visibilidade pública e notória de um patrono clandestino, que tanto podia sair da passarela para a prisão, como podia ser cumprimentado com irreprimível admiração pelas autoridades presentes e aplaudido pela população maravilhada com o desfile da *sua* escola.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> HAUSER, A. *Historia social de la literatura y del arte*. Madrid: Guadarrama, 1969. v. 2.

<sup>25</sup> Ambas as experiências ocorreram com Castor de Andrade, a primeira, em 1989, a segunda, em 1991.

*Maria Isaura Pereira de Queiroz e  
Roger Bastide: Diálogo Brasil-França*



## A OBRA EM FRANCÊS DE MARIA ISAURA PEREIRA DE QUEIROZ

Marion Aubrée<sup>1</sup>

Na São Paulo dos anos 40, quando a Professora Maria Isaura se formou, havia uma grande efervescência intelectual criada pela dinâmica dos dois centros de Sociologia: a Escola Livre de Sociologia e Política e o Curso em Ciências Sociais da Universidade de São Paulo (USP). Naqueles locais, docentes se cruzavam, como ela própria descreveu num artigo publicado na França em 1991:<sup>2</sup> professores norte-americanos, ingleses, alemães e franceses, cada um trazendo seus métodos, sua reflexão e um pouco de sua cultura de origem. Essa época fecunda permitia que a *antropofagia*, definida por Oswald de Andrade como uma forma de construção cultural particular dos brasileiros, funcionasse plenamente com o confronto dessas contribuições estrangeiras e da especificidade sociocultural brasileira, representada por jovens cientistas em vias de formação ou já formados. Quem mergulhou nesse meio só poderia ter adquirido uma abertura particular para descobrir o mundo e sair em busca do Outro.

Porém, não foi com o Outro distante, como poderia ter sido o estudo dos traços particulares da cultura de um desses mestres vindos de longe, que a estudante Maria Isaura foi compartilhar a vida, mas com o Outro nacional oferecido pela imensidade do Brasil. Efetivamente, o que é mais alheio ao meio

---

<sup>1</sup> Antropóloga do Centre de Recherches sur le Brésil Contemporain (CRBC), École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) – Paris. Tradução da própria autora. Revisão das Professoras Ethel V. Kosminsky e Claude Lèpine.

<sup>2</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le développement des sciences sociales au Brésil: naissance, formation systématique et expansion. In: PARVAUX, S., REVEL-MOUROZ, J. (Org.). *Images réciproques de la France et du Brésil*. Ed. bilingüe. Paris: IHEAL, 1991. p.691-738.

citadino da moderna megalópole em vias de formação (já contando com mais de 2 milhões de habitantes) do que um vilarejo rural do interior da Bahia? O contraste deve ter sido total, mas o resultado do confronto foi particularmente rico e lançou a pesquisadora na análise de fenômenos culturais característicos do meio rural brasileiro. Esses estudos do universo rural das regiões do interior constituem as primeiras análises socioculturais feitas pela professora, onde se delineava o interesse por um mundo que já tinha assombrado Euclides da Cunha, o mundo dos sertões ou mais amplamente, o mundo camponês. O meio rural e seus integrantes, seja do Nordeste ou mais tarde do interior de São Paulo e dos Estados do Sul do país, iam se constituir no tema privilegiado da primeira série de artigos e obras publicados por Maria Isaura Pereira de Queiroz sobre a história social daqueles homens e, mais particularmente, sobre a história de suas utopias através da análise dos messianismos surgidos no campo brasileiro.

Entre os docentes estrangeiros que ensinaram no Curso em Ciências Sociais da Universidade de São Paulo, o professor Roger Bastide foi um dos que ficaram mais tempo (1937-1954). Isso permitiu um entrosamento maior entre ele e os estudantes e docentes da Faculdade à qual pertencia, assim como um interesse bem fundado por certos problemas sociais oriundos da construção histórica particular desse país. Isso iria lhe permitir reformular algumas noções e dar uma nova orientação teórica para estudos feitos por ele posteriormente, como já mostrei num artigo recente.<sup>3</sup> Maria Isaura, entre outros, foi aluna de Roger Bastide e, logo, colaboradora tanto na docência quanto nas pesquisas do mestre francês.

Essa colaboração levou-a a passar algum tempo na França e a apresentar, em 1954, para obtenção do diploma da *École Pratique des Hautes Études* o estudo *La guerre sainte au Brésil: le mouvement messianique du Contestado* que, publicado em 1957 no Brasil, foi objeto de uma resenha pelo Professor Henri Desroche nos *Archives de Sociologie des Religions*. Na época, os

---

<sup>3</sup> AUBRÉE, M. Roger Bastide à l'interface de l'Un et du Multiple, comunicação apresentada no Colóquio de homenagem à Roger Bastide (Cerisy-la-Salle, 7/11 de setembro 1992), aceita para publicação no n. 9 da revista *Bastidiana* (janeiro 1995). (Traduzido e publicado nesta coletânea, N. O).

estudiosos franceses ficaram surpresos com a presença de Carlos Magno e dos doze pares de França entre os mitos capazes de mobilizar uma comunidade messiânica surgida entre camponeses brasileiros, e vários entre os que trabalhavam com os fenômenos religiosos se interessaram um pouco mais pelo Brasil a partir desse trabalho. As reflexões de Maria Isaura tocaram os estudiosos parisienses porque traziam elementos novos para a corrente nascente do que logo foi chamado *antropologia dinâmica*, cujos representantes franceses mais conhecidos são Roger Bastide e Georges Balandier. Esse interesse resultou na publicação, em francês, dos primeiros artigos da Professora Pereira de Queiroz em revistas prestigiosas como *Les Annales*,<sup>4</sup> em 1956, e também nos *Archives de Sociologie des Religions*, cujo n. 5 (1958) apresenta dois trabalhos tratando do tema do messianismo, central na época nos escritos da cientista. Trata-se de *L'influence du milieu social interne sur les mouvements messianiques brésiliens*, no qual, a autora lembra os vários tipos de movimentos messiânicos conhecidos historicamente no Brasil, desde a busca da *Terra sem Mal* pelos Guaranis até os *messianismos rústicos* da virada do século. Na sua análise, ela se interroga sobre as teses elaboradas para explicar movimentos aparentemente similares, ocorridos na América do Norte. A conclusão mostra que, no caso do Brasil, essas correntes religiosas não têm as características de *contra-aculturação* propostas, para explicar a *Ghost Dance* e outros movimentos *nativistas*; isso porque a sua análise põe em relevo, o fato que, no Brasil, esses movimentos são provocados mais por uma causalidade interna do que pelo choque de duas culturas. O segundo artigo, *Classification des messianismes brésiliens*, delinea já, através da análise dos casos brasileiros, os elementos básicos da posterior síntese sobre o fenômeno messiânico no mundo.

Paralelamente a essas análises específicas, Maria Isaura aproveitava essa ligação que tinha criado com a França para informar sobre o avanço dos estudos em Sociologia no seu país,<sup>5</sup> numa época em que poucos franceses sabiam da existência de pesquisas em Ciências Sociais feitas por brasileiros, no Brasil. Após a fundação, em 1964, do Centro de Estudos Rurais e

---

<sup>4</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Miracles au Brésil. *Annales (Paris)* v. 11, n. 3, jul/set, p. 336-346, 1956.

<sup>5</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les études ethno-sociologiques au Brésil. *Recherches et Dialogues philosophiques et économiques (Paris)*, n. 96, 1959.

Urbanos (CERU), vários trabalhos de campo foram empreendidos, muitos deles orientados para um tipo de pesquisa que, mais tarde, seria chamada de *pesquisa-ação*. Como muitas vezes ocorreu na sua história, os brasileiros criaram uma nova forma de focar a relação entre o trabalho sobre a realidade social e o compromisso com essa mesma realidade. Nesse sentido, o Brasil se adiantou bastante em relação à Europa, onde as discussões teóricas sobre a relação entre pesquisa fundamental e aplicação política dos resultados da pesquisa só surgiram no fim dos anos 70.<sup>6</sup>

Entre 1958 e 1968 Maria Isaura publicou, em francês, uma série de artigos dedicados à análise das várias facetas do messianismo rural e também de algumas problemáticas ligadas à aceleração do fenômeno de migração urbana e do seu corolário, a formação cada vez mais acelerada das favelas.<sup>7</sup>

Quando saiu na França, em 1968, o primeiro livro publicado em Paris por Maria Isaura, *Os Cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*,<sup>8</sup> a produção sociológica brasileira era conhecida fora dos meios especializados, sobretudo, pela tradução de *Casa grande e senzala* de Gilberto Freyre, feita pelo próprio Roger Bastide e publicada pela Gallimard, em 1952. Essa obra importante saiu sob o título *Maîtres et esclaves*, na coleção *La croix du Sud* dirigida por Roger Caillois, outro cientista francês particularmente interessado pelas culturas latino-americanas e suas originalidades. Após esse livro, no qual o sociólogo nordestino mostrava como a integração entre as raças e as classes tinha ocorrido no Brasil de uma maneira, digamos, *harmoniosa*, era interessante a apresentação de outro segmento social histórico do Nordeste, como os cangaceiros, cuja oposição às autoridades, local e federal, deu lugar a lutas e confrontos ferozes, longe da suposta harmonia do litoral descrita por G. Freyre.

Foi, também, nesse mesmo ano, que foi publicado o livro da socióloga paulistana que teve a maior repercussão internacional. Três anos após

<sup>6</sup> Cf., em particular, as conclusões do Colóquio de L'Association Internationale des Sociologues de langue française, 11, 1982, Paris. *Colóquio...* Paris, 27 sept./1er oct. 1982.

<sup>7</sup> Entre outros: PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. et al. Les classes sociales dans le Brésil actuel. *Cahiers Internationaux de Sociologie (Paris)*, 34, p. 137-169, 1965. Enfance et Adolescence dans les favelas brésiliennes. *Les Carnets de l'Enfance*, Fonds des Nations-Unies pour l'Enfance (Paris), jan. 1968.

<sup>8</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Os cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*. Paris: Julliard, 1968. 223p.

sua publicação no Brasil, tendo recebido o Prêmio Jabuti para a melhor obra em Ciências Sociais (1966), o livro de Maria Isaura Pereira de Queiroz, *Réforme et Révolution dans les sociétés traditionnelles: Histoire et Ethnologie des mouvements messianiques*, foi lançado em Paris pela casa editora Anthropos e marcou uma etapa importante no estudo dos fenômenos messiânicos. As análises gerais anteriormente realizadas, em particular por Norman Cohn e Vittorio Lanternari, não faziam nenhuma distinção entre milenarismos e messianismos e, pelo menos quanto ao segundo, tendiam a ver todos esses movimentos como formas de romper com a opressão tradicional; Lanternari terminava assim enfatizando a dimensão *revolucionária* de tais movimentos.

Ao contrário, Maria Isaura, através de suas análises, delineia uma fronteira entre messianismos e milenarismos, fundada na ação diferente do messias e do profeta; com efeito, mesmo que os dois sejam capazes de catalisar uma demanda social, os segundos são caracterizados pelo fato de não organizarem nada permanente, enquanto os primeiros tendem a assentar comunidades de crentes prontos para uma ação imediata de transformação do cotidiano. Por outro lado, mesmo que ela concordasse com Lanternari sobre o fato de que a dimensão revolucionária, ou seja de ruptura, é muito importante nos messianismos, a Professora Pereira de Queiroz mostra como essa caracterização não vale para todos os ditos movimentos e, como vários deles não visam a criar uma ruptura com a tradição mas, antes, a restabelecer uma ordem perdida, se caracterizando como *movimentos de reforma*. Por fim, como resultado de suas análises, ela infere, sem se deter nisso, o que, no prefácio do livro, Roger Bastide considera como a maior novidade daquela pesquisa: o fato de que além das causalidades externas ou internas, o messianismo só pode surgir em sociedades que Bastide chama de *linhagens* e Maria Isaura de *família extensa*, ou seja, sociedades nas quais as mais complexas relações sociais se estruturam a partir da entidade *família*, seja essa consangüínea ou de aliança. Vinte e cinco anos depois e, na perspectiva de quem observou a dinâmica posterior de certos fenômenos religiosos, eu diria que o messianismo cujo desaparecimento é quase total no mundo nesse momento, só surgiu em sociedades onde o *indivíduo* não tinha ocultado a *pessoa*, ou seja onde o sentido comunitário ainda primava sobre o individualismo.



Esta obra foi a base de vários cursos que a Professora Maria Isaura deu nos anos 70, em Paris e em particular no Institut des Hautes Études d'Amérique Latine. Naquela época, muitos eram os estudantes interessados em saber mais um pouco, ou muito, sobre esse subcontinente latino-americano onde alternavam ditaduras militares e revoluções socialistas, bem-sucedidas (Cuba) ou abortadas (Bolívia e Peru). Era quando desde Paris ou Madrid ou Bruxelas saíam *charters* de jovens para *ajudar* a revolução cubana cortando cana (tarefa dos homens) ou colhendo folhas de tabaco (tarefa das mulheres). Era quando a curiosidade e uma certa fascinação por esses países levavam muitos de nós a entrar na carreira dos estudos hispânicos ou lusitanos, cuja extensão americana nos permitiria descobrir esse Novo Mundo, mesmo quase quinhentos anos depois. Então, foi naquele tempo que muitos jovens franceses, entre os quais eu mesma, mergulhados num mundo secularizado, descobriram pela voz de Maria Isaura outro universo, onde a religião tinha sido e continuava sendo um motor essencial do dinamismo social.

Mas Maria Isaura não é conhecida na França só através dos estudos do messianismo. Enquanto fundadora do Centro de Estudos Rurais e Urbanos da USP, ela não podia deixar de lado aquela efervescência urbana que revertia as cifras de população das duas áreas, rural e urbana. Os estudos urbanos de Maria Isaura, que chegaram à França, se articulam sobre dois eixos: os cultos afro-brasileiros e o fenômeno carnavalesco.

A proximidade intelectual com Roger Bastide e a participação em algumas pesquisas de campo sobre os cultos afro-brasileiros levaram Maria Isaura a retomar e aprofundar certos conceitos utilizados ou criados por esse professor. Foi o caso, em particular, de um longo artigo publicado nos *Archives des Sciences Sociales des Religions*,<sup>9</sup> no qual a cientista brasileira após retomar os dois princípios *de participação* (Lévy-Bruhl) e *de cisão* (Bastide) mostra como a atualidade do segundo e da teoria corolária da *interpenetração de civilizações* pode, para além da dimensão especificamente religiosa, a partir da qual tinham sido criados, ajudar na compreensão da realidade global da sociedade brasileira,

<sup>9</sup>

Cf. PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Principe de participation et principe de coupure. *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n. 47, p. 147-157, 1979.

e também de outras sociedades ligadas ao Ocidente. Esse trabalho, assim como as várias reflexões sobre a *criação religiosa* e a ligação dessa com a identidade nacional estão alimentando uma renovação do interesse sobre o Brasil de parte de estudantes que estão, hoje, empreendendo a carreira universitária. De fato, após uma grande diminuição do interesse pela América Latina, de parte dos jovens nos anos 80, começou a se destacar na França, a partir desta década, uma renovação do empenho científico ligado a essa região, que se traduz por um número crescente de americanistas em formação e, segundo a minha observação direta, de jovens *brasilianistas*.

Mais recentemente, a difusão da obra de Maria Isaura na França se deslocou para os estudos sobre o Carnaval, que culminaram com a publicação de *Le Carnaval brésilien: Le vécu et le mythe*, pela Gallimard, em 1992, ou seja, no mesmo ano da edição brasileira.<sup>10</sup> Essa obra foi muito comentada tanto na imprensa especializada, quanto também na grande imprensa. Assim, Gilles Lapouge<sup>11</sup> enfatiza o fato de o livro atestar que “não existe um modelo universal da festa ... uma trama única que seria baseada sobre a inversão dos valores”, enquanto Alice Raillard<sup>12</sup> põe em relevo o estudo histórico das expressões carnavalescas brasileiras e a dimensão mais integradora do que subversiva desta explosão social anual. De fato, nesse livro encontra-se novamente uma preferência pela análise sociodinâmica que, como sempre nas obras da autora, dedica uma parte importante à construção histórica do fenômeno carnavalesco e às explicações socioeconômicas desse *símbolo nacional*. Sobre esse assunto só se conhecia anteriormente, na França, o livro do antropólogo Roberto Da Matta. Ele estudou o Carnaval como parte de um ensaio mais amplo sobre cultura brasileira, do ponto de vista da Antropologia Cultural, e publicou *Carnavais, Malandros e Heróis*,<sup>13</sup> logo traduzido para o francês. Na medida em que, na França, o fenômeno

<sup>10</sup> No Brasil: PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992. (N.O.).

<sup>11</sup> LAPOUGE, G. Le délire surveillé. *Le Monde (Paris)*, nov. 1992.

<sup>12</sup> RAILLARD, A. Le carnaval brésilien. *La Quinzaine Littéraire*, n. 611, 1992.

<sup>13</sup> DA MATTA, R. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

carnavalesco é conhecido do grande público só através dos seus excessos, as obras que analisam sua dimensão sociocultural, como essas, permitem restabelecer o sentido simbólico que o Carnaval tem dentro da cultura brasileira, fora da mistificação incentivada todos os anos pelos comentários pouco sutis da mídia européia.

Hoje em dia, Maria Isaura representa para os cientistas sociais franceses algo mais que uma *grande dama* da Sociologia brasileira. Ela nunca cessou desde os anos 50 de enriquecer o conhecimento mútuo dos dois países, seja na França, pelas publicações, aulas e conferências, seja, no Brasil, pela difusão ampla do conhecimento aprofundado que ela tem das linhas de pensamento que se desenvolveram, ao longo desses anos, nos meios parisienses. Aliás, esse saber detalhado sobre o pensamento sociológico francês dos últimos 50 anos lhe outorgou o importante papel de zelar para que as valiosas contribuições de alguns dos grandes etnólogos e sociólogos franceses falecidos, como Bastide ou Leenhardt, não sejam esquecidas pelas novas gerações de *estrelas intelectuais* parisienses. Maria Isaura escreveu, em 1970, o prefácio à reedição da obra-prima de Maurice Leenhardt: *Do Kamo: La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, na qual ela lembra a importância da contribuição teórica do livro desse autor e mostra como aquele estudo se constituiu, na época, numa refutação drástica das teses de Lévy-Bruhl sobre o pensamento pré-lógico, refutação fundada numa longa prática da sociedade estudada. Ela considera também Leenhardt como um dos primeiros representantes da luta contra o etnocentrismo sociológico do qual poucos estudiosos, na época, eram capazes de se libertar.

Em relação à Roger Bastide, outro representante do anti-etnocentrismo, além de aprofundar cada vez mais e reatualizar, através de novos artigos, alguns dos conceitos criados por esse grande sociólogo, Maria Isaura publicou, no livro de homenagem dedicado ao cientista francês após sua morte, um artigo cujo título e conteúdo teria sem nenhuma dúvida agradado demais ao mestre, pois parece-me responder a um desejo inconsciente de identificação com o país que o sociólogo não somente estudou, mas amou muito: *Roger Bastide*,

*sociologue brésilien*.<sup>14</sup> Nesse texto, ela mostra como Roger Bastide se inscreve numa continuidade da Sociologia brasileira por não ter descartado as análises feitas, em particular, sobre o dualismo da sociedade brasileira, pelos cientistas brasileiros anteriores e ter, a partir de reflexões originais, lançado o fermento de novos estudos sociológicos realizados pelos seus alunos brasileiros sobre a realidade específica desse país.

Sempre incentivando a difusão dos trabalhos de Roger Bastide, ela escreveu também o Prefácio do livro desse autor, *Art et Société*, que tinha sido publicado em São Paulo em 1945, em primeira edição, e saiu na França somente em 1977.<sup>15</sup> Através desse trabalho ela põe em relevo o interesse sempre renovado de Bastide pelas produções artísticas como forma de expressão de uma *estética social*, ou seja, ligadas à interação específica entre um indivíduo criador e sua sociedade particular.

Essa relação com a obra de Bastide representou muito na produção de Maria Isaura, mas ele não foi o único francês a quem prestou homenagem. Assim, como já mencionei, ela apoiou a reedição do livro de Leenhardt, mas também contribuiu em *Mélanges*, dedicados às obras de Georges Gurvitch, Jacques Lambert, Charles Morazé, Placide Rambaud e Pierre Monbeig, todos cientistas, geógrafos, historiadores e sociólogos que trabalharam no Brasil, e deixaram um testemunho analítico dos anos passados aqui.<sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide, sociologue brésilien. In: POIRER, J., RAVEAU, F. (Org). *L'Autre et l'Ailleurs*. Paris: Berger-Levrault, 1976. p. 88-96.

<sup>15</sup> BASTIDE, R. *Art et société*. Paris: Payot, 1977. No Brasil: Idem. *Arte e sociedade*. 2. ed. revista e ampliada.

São Paulo: Ed. Nacional/EDUSP, 1971. (N. O.).

<sup>16</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M.I. Le paysan brésilien traditionnel et la perception des étendues. In: BALANDIER, G. et al. *Perspectives de la sociologie contemporaine: hommage à G. Gurvitch*. Paris: PUF, 1968. p.269-87. Idem. Prefácio à reedição de LEENHARDT, M. *Do Kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard, 1971. Idem. Brésil, XIXème siècle: les précurseurs des Sciences Sociales. In: *Culture, science et développement: mélanges en l'honneur de Charles Morazé*. Toulouse: Privat, 1979. Idem. Hommage brésilien à Placide Rambaud. In: VINCENNE, M., DESROCHE, H. (Org.) *Avec Placide Rambaud (1922-1991)*. Paris: Association Collégiale Henri Desroche, 1991. Idem. La recherche géographique au Brésil. In: THERY, H., DROULERS, M. (Org.) *Pierre Monbeig, un géographe pionnier*. Paris: IHEAL, 1991, p.57-64.

Há quinze anos atrás, conheci Maria Isaura, pessoalmente, em Paris na casa de amigos comuns; há quinze anos, trocamos idéias sobre temas de nosso interesse comum e, quero dizer que me sinto cada vez mais próxima de sua postura, enquanto estudiosa dos fatos sociais, e também de sua postura em relação ao Outro. Nesses últimos anos está se esboçando, mesmo entre cientistas sociais, uma nova posição – que eu chamaria de uma *nova ilusão* – fundada sobre um desejo de identificação total com o Outro. O resultado mais freqüente desta atitude é que acreditando ter-se tornado o Outro, muita gente permite-se falar como se fosse o Outro, ou como se estivesse no lugar dele, deixando de lado todas as predeterminações culturais inscritas na trama mais profunda de cada um, esquecendo de *onde falam*. Maria Isaura nunca deixou nem quis deixar de ser brasileira, mas ela aprendeu e compreendeu as outras culturas, particularmente a francesa, de modo a participar melhor dessa ampla condição humana que é nossa herança comum, além das nossas especificidades culturais. Foi isso que lhe permitiu assumir esse belo papel de *mensageira de realidades profundas* entre nossos dois países.

## ROGER BASTIDE: A INTERFACE DO UM E DO MÚLTIPLO

Marion Aubrée<sup>1</sup>

Entre as diversas contribuições teóricas feitas por Roger Bastide no campo das Ciências Sociais, o *princípio da cisão* é provavelmente o que deu lugar a comentários e interpretações mais ricos, de parte de quem continuou nos caminhos abertos por ele. Proponho-me aqui,<sup>2</sup> após ter recordado alguns desses comentários, feitos por brasileiros ou *assimilados*, de revisitar, a partir das minhas próprias pesquisas nas terras brasileiras, a forma como esse princípio pode agir hoje e os limites que encontra para sua reprodução na dinâmica social atual desse país.

Em 1979, Maria Isaura Pereira de Queiroz publicava um longo artigo sobre esse tema nos *Archives des Sciences Sociales des Religions*. Após ter mostrado como esse novo conceito de *cisão* e a teoria corolária da interpenetração das civilizações continuavam a ajudar a compreensão de sua realidade nacional, ela terminava com uma interrogação que projetava esse princípio bem além da dimensão especificamente religiosa que tinha servido à sua elaboração. Esses novos instrumentos não trariam, perguntava a autora, “uma contribuição preciosa ao estudo de certos problemas inerentes às próprias sociedades ocidentais e sua civilização que estão longe de apresentar a homogeneidade, a coerência, a harmonia que os povos menos desenvolvidos tenderiam a atribuir-lhes?”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Antropóloga do Centre de Recherches sur le Brésil Contemporain (CRBC), École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) - Paris.

<sup>2</sup> Esse texto foi apresentado, na versão francesa, no Encontro de Cerisy-la-Salle sobre Roger Bastide, 7/11 de setembro de 1992. Publicado na revista *Bastidiana*, n.9, p.25-33, jan/mar. 1995. Tradução da própria autora. Revisão das Professoras Ethel V. Kosminsky e Claude Lèpine.

<sup>3</sup> PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Principe de participation et principe de coupure. *Archives des Sciences Sociales des Religions* (Paris), n. 47, p. 147-57, 1979.

Diante das dinâmicas socioculturais que estamos observando desde que esse texto foi publicado, a pertinência da questão só foi reforçada. Porém, na minha opinião, não são os olhares exógenos mas a própria civilização ocidental que, até muito recentemente, atribuiu a si própria todos os elementos acima mencionados e projetou sobre os outros essa auto-representação ideal alimentada nas fontes de suas correntes religiosas e filosóficas as mais profundamente arraigadas.

Com efeito, a cultura religiosa judaico-cristã, baseada numa visão de mundo monoteísta, originou uma filosofia que, apesar do aporte pré-socrático, continua até os nossos dias a se inscrever majoritariamente na busca da Verdade Única, o que acarreta na maior parte das vezes, uma redução inconsciente do Outro a si mesmo.<sup>4</sup> E isso, apesar da dinâmica social, que se desenvolvia nela, inscrever, desde séculos, a marca da diferença e da complexidade. Acrescento que a força desta representação é tal que mesmo a Etnologia, cuja razão de ser é o estudo das expressões materiais e simbólicas da diversidade humana, só começou globalmente a escapar desse determinismo cultural há uns vinte anos.

É por essa razão e outras mais, que a obra de Bastide, – como alguns poucos – ultrapassando caminhos já trilhados, aparece não somente como uma das contribuições mais originais de sua geração mas, também, como a prova indiscutível que, para ser realmente fecundo e dinâmico, um pensamento precisa de troca com o Outro.

Pessoalmente, tive meu primeiro contato com os escritos de Bastide há mais de 25 anos, quando estava cursando uma formação de americanista na área de literatura. Mas esse primeiro contato foi efêmero e só dez anos mais tarde, a partir de uma nova formação na área de antropologia e, obviamente, pela mediação do Brasil, foi que eu mergulhei na *antropologia dos abismos*,<sup>5</sup> de Bastide. Naquele momento minha nova orientação científica tinha me levado até esse país

<sup>4</sup>

Ver sobre o assunto o estimulante trabalho do sociólogo brasileiro Muniz-Sodré: *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: Codecri, 1983. (2. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988).

<sup>5</sup> Assim Françoise MORIN qualifica a obra de Bastide em *L'anthropologie des gouffres*. *Archives des Sciences Sociales des Religions* (Paris), n. 40, p. 99-106, 1975.

continental e à diversidade das suas expressões religiosas. Meu tema de pesquisa era um estudo comparativo sobre o impacto sociocultural das comunidades afro-brasileiras e dos grupos evangélicos pentecostais, que se desenvolviam na região metropolitana do Recife. Em consequência, a leitura dos estudos clássicos sobre candomblé se impunha, entre os quais, os do mestre francês. Mas, ele me interessava também por outro motivo que estava ligado à segunda parte do meu trabalho, o movimento néo-protestante cujo vigor expansionista tinha, nessa época, sido objeto de alguns estudos pouco difundidos fora do âmbito universitário, o que mudou totalmente desde então.

Nos escritos de todos que tinham conhecido Roger Bastide de perto, aparecia o fato de sua educação protestante ter permanecido sempre nele como uma marca profunda.<sup>6</sup> Pois, o protestantismo reformado é, entre todas as correntes do cristianismo, aquela na qual a figura do deus, único porém trinitário, é a mais despojada de mediações tanto materiais quando simbólicas; por isso, essa religião incute geralmente, nos que nela foram educados, uma espécie de Unidade *a priori*, enraizada no que Troeltsch chama de *textura metafísica íntima*. Assim Bastide, duplamente determinado por sua formação religiosa e filosófica no sentido da explicação do mundo por referência ao Um, deu uma contribuição, reconhecida como importante, ao estudo dos cultos politeístas brasileiros, cujo universo simbólico baseado sobre o Múltiplo está cheio de mediações que, através deste universo, impregnaram a cultura brasileira de uma dimensão Outra responsável pela sua originalidade.

No momento em que eu começava a perceber os dois movimentos que estava estudando, como as duas visões de mundo mais diferenciadas do vasto panorama religioso brasileiro, pareceu-me necessário deter-me sobre o procedimento daquele que tinha conseguido a coexistência, tanto no plano sensível quanto no plano analítico, desses dois universos de referências que pareciam relativamente anti-éticos.

---

<sup>6</sup> Cf. o que dizem sobre isso BEYLIER, C. na tese de doutorado que lhe dedicou: *L'oeuvre brésilienne de Roger Bastide*. Paris: EHESS, 1977; ou J. POIRIER e P. RAVEAU no Prefácio ao livro que eles organizaram em homenagem post-mortem: *L'Autre et l'Ailleurs*. Paris: Berger-Levrault, 1976.



É necessário retomar a obra de Bastide nas suas origens para perceber a dinâmica que gerou essa coexistência. O tema de sua primeira obra *Os problemas da vida mística*, publicada na França em 1931 e em português em 1959,<sup>7</sup> não pode surpreender quem conhece o interesse que Bastide demonstrou, em todos os seus trabalhos, sobre religião como *uma forma de pensamento (ou de conhecimento)* e não somente uma ideologia. O que chama a atenção do leitor que, como eu, descobre esse texto após ter lido a maioria de seus escritos brasilianistas, é o quanto as referências ao misticismo *primitivo* faz surgir com força um pensamento evolucionista e etnocêntrico totalmente ausente dos escritos posteriores a 1938, como exemplo disso, temos uma passagem do primeiro capítulo onde ele trata das *Formas elementares da vida mística*. Após ter explicado como, no primitivo, a vida estática se assemelha mais à catalepsia que ao arroubamento intelectual, ele a descreve, neste caso, como um fator de dissociação e não de integração e de síntese como seria, segundo ele, para os místicos cristãos. Escutemos Bastide:

O eu fragmenta-se, esmigalha-se; o selvagem desdobra-se, reparte-se em vários eus heterogêneos; no fim tende para a loucura ... O misticismo nele não é um fator de vida mais intensa, mas, pelo contrário, um estado mórbido; ele tende para a neurose, não para a santidade.<sup>8</sup>

Será o mesmo homem quem, após sua longa passagem pelo Brasil, escreve em 1954 a propósito do *princípio de cisão* e do comportamento afro-brasileiro:

Quando um membro dos candomblés afirma seu catolicismo, ele não mente, ele é ao mesmo tempo católico e *fetichista*. As duas coisas não são opostas mas separadas [e, ainda,] Isso nos força a rever a noção que nós criamos do transe místico. O controle de um único grupo sobre este comportamento estático nos impede de buscar sua explicação na constituição psicopatológica dos indivíduos.

---

<sup>7</sup> Publicado em Lisboa pela Publicações Europa-América.

<sup>8</sup> Na versão portuguesa, corresponde às páginas 24 e 25.

Vemos que o desdobramento psicológico não é mais considerado como um fator mórbido, que o diagnóstico de neurose é rejeitado e que a *duplicidade* virou signo de maior sinceridade. Ainda mais, ele está entre os que contribuíram para apagar a etiqueta de *primitivo* aplicada aos cultos afro-brasileiros durante as três primeiras décadas de nosso século.

Bastide, de fato, soube *virar o espelho*, como diria Tocqueville, e apreender o Outro no que tem de mais profundamente diferente: a construção de seus referentes simbólicos. Assim Bastide conseguiu ultrapassar suas próprias determinações culturais e nos oferecer esta análise que ilumina um modo de ser no mundo no qual a pluralidade psicológica não é uma tara, uma doença mental do *indivíduo*, mas, passa a ser um enriquecimento da *peessoa*.<sup>9</sup> Com isso, ele elucida também essa parte de sua vivência que lhe permitia ser, ao mesmo tempo, um cientista francês de origem protestante e um *ogan* afro-brasileiro no seio do candomblé, que tinha lhe dado outro universo de participação e outro pertencimento.

Esta integração de Roger Bastide em dois universos culturais foi analisada, entre outros, pelo antropólogo inglês Peter Fry em 1986, num texto,<sup>10</sup> cujo título um tanto irreverente, faz referência à frase pela qual Bastide abre seu estudo sobre as religiões africanas no Brasil. Esta visão de um terceiro (cultural) nos dá uma chave a mais para compreender a coabitação entre os *dois marcos* de Bastide, ou seja, sua formação francesa e sua vivência brasileira. Mas, antes de retomar o argumento de Peter Fry, devo voltar a um dos aspectos da obra bastidiana já mencionada anteriormente e sem a qual o raciocínio do antropólogo inglês não faria sentido.

Sabemos que Bastide enfatizou o fato de que os *candomblés* baianos teriam sido os *verdadeiros guardiães* das religiões e, subseqüentemente,

---

<sup>9</sup> Sobre a forma como eu utilizo essas duas noções, ver meu artigo *Les nouvelles tribus de la chrétienté. Raison Présente*, n.72, p.71-87. 4º trimestre de 1984.

<sup>10</sup> *Gallus Africanum est*, ou, como Roger Bastide se tornou africano no Brasil. In: SIMSON O. R. de M. von. (Org.). *Revisitando a terra de contrastes, a atualidade da obra de Roger Bastide*. São Paulo: FFLCH/CERU, 1986. p. 31-45.

da filosofia de origem africana no Brasil, enquanto a *umbanda* ou a *macumba* seriam, aos seus olhos, formas afro-brasileiras de *distorção do sagrado*; contaminadas por tendências mágicas estas teriam passado a ser ideologias e, por isso, menos dignas de seu interesse. Esta posição acarretou várias críticas de parte de alguns pesquisadores brasileiros, especialistas do estudo das religiões,<sup>11</sup> e foi matizada pelo próprio Bastide em seus últimos trabalhos.

É nesse quadro que se inscreve a análise de Peter Fry, que sublinha que o norte-americano Herskovits concentra suas pesquisas sobre os aspectos políticos e econômicos do candomblé, enquanto o francês Bastide está encantado pela *metafísica sutil* e o *pensamento elevado* que se encontra nesse mesmo universo. Poderíamos ver nisso só uma expressão da velha oposição (empirismo/metafísica) entre as escolas sociológicas anglo-saxão e francesa, mas a proposta de Fry vai muito além disso. De fato, ele faz intervir elementos ligados à subjetividade e à história pessoal do pesquisador. Segundo ele, a fascinação de Bastide com os *candomblés* está ligada ao fato que esses representam, ao contrário da *umbanda* ou da *macumba*, por um lado, “um mundo social ao mesmo tempo harmonioso, altruísta e dotado de um pensamento refinado e complexo” e, por outro lado, um “foco de resistência religiosa” que, como já o tinha notado C. Beylier,<sup>12</sup> teria lembrado para Bastide as lutas de seus antepassados protestantes das Cévennes.

Peter Fry sugere, implicitamente, que é nessa representação comum de um ideal societário e de uma realidade de resistência religiosa que estariam localizadas as *correspondências* que permitiram a Bastide a entrada no universo de participação dos *candomblés*. Parece-me que, com isso, Fry abre um novo caminho para o aprofundamento das implicações socioculturais do *princípio de cisão* na atualidade.

---

<sup>11</sup> Ver, em particular, D. Teixeira Monteiro no Prefácio de BASTIDE, R. *The African Religions of Brazil*. Baltimore: John Hopkins, 1978. DANTAS, B. G. Repensando a pureza nagô. *Religião e Sociedade*, n.8, p. 15-20, jul.1982.

<sup>12</sup> BEYLIER, C., op. cit., 1977.

Essa noção de *correspondência* parece estar hoje no âmago da problemática suscitada pela aplicação do dito princípio. Com efeito, o contato entre dois universos de participação, quer estes sejam místicos ou mais amplamente culturais, só pode se realizar se existe uma possibilidade afetiva de estabelecer tais correspondências, ou seja, se não há barreiras psicológicas ou ideológicas para a aceitação de sistemas de valores diferenciados e para a coexistência desses. Assim, nos conjuntos polissegmentados que são as grandes metrópoles modernas – das quais a sociedade brasileira tem sido, historicamente, uma pré-figuração – se poderia pensar que o *princípio de cisão* encontraria um campo ideal para florescer através da multiplicidade dos sistemas que se oferecem a seus habitantes. Porém, estamos observando nelas mecanismos de recuo ou de defesa e tendências à totalização e à exclusão susceptíveis de se opor à extensão do dito princípio, enquanto ele é uma forma não conflitiva de enfrentar a multiplicação dos sistemas de referência e as tensões psicológicas geradas por estas.

Para ilustrar minha proposição, eu volto à sociedade brasileira já que por quase vinte anos ela é como o foi para Bastide, meu Alter principal. As transformações rápidas que ocorreram na sociedade global tiveram, obviamente, repercussões sobre todos os cultos afro-brasileiros, sejam eles de tipo tradicional (*candomblé, xangô, gêge, tambor de mina* etc.) ou de tipo sincrético (*umbanda, macumba, catimbô*, entre outros).<sup>13</sup> Aqui interessa-me mais os primeiros, na medida em que foi a partir deles que Bastide elaborou o *princípio de cisão*.

Pode-se dizer, em primeiro lugar, que apesar das análises que profetizavam sua desapareição, particularmente em favor da *umbanda*, a dinâmica se inverteu no começo dos anos 80 e sua lenta absorção sincrética se transformou num novo vigor tradicionalisante e diferenciador. Já tive a oportunidade de expor detalhadamente, em outro lugar,<sup>14</sup> as explicações que eu encontrei para esse fenômeno. Basta dizer hoje que, na minha opinião, numa sociedade onde os pontos

<sup>13</sup> Por *tradicionais*, entendo os cultos nos quais o nó estrutural, nesse caso um politeísmo não maniqueísta, ficou quase inalterado apesar de adaptações de superfície ligadas às conjunturas sociopolíticas; qualifico de *sincréticos*, os cultos que experimentaram transformações no âmago do universo simbólico, capazes de mudar a visão de mundo e a construção da pessoa.

<sup>14</sup> Cf. Multiplicité et socialisation cohérente. *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 5, p. 49-57, 1988.

de referência desaparecem com grande velocidade, por razões tanto sociais quanto econômicas, as pessoas mais fragilizadas, social e economicamente, tendem a se voltar para sistemas muito estruturados, como são os cultos afro-brasileiros ditos *tradicionais*, ou, ainda, para as denominações e seitas protestantes de tipo fundamentalista, às quais referi-me anteriormente.

Assim, observamos um movimento que deveria favorecer a vivência do *princípio de cisão*, já que esse só pode se desenvolver fora dos sincretismos, ou seja, quando existem pelo menos dois universos simbólicos separados mas não antagônicos (no sentido de Descartes).<sup>15</sup> Não obstante, ao mesmo tempo que esses movimentos religiosos seguem a via ancestral para afirmação de sua identidade, outros movimentos se organizam no plano político para afirmar e fazer reconhecer *explicitamente* a presença do Negro na sociedade brasileira e sua contribuição importante à cultura nacional. E observamos que, sobretudo em Salvador, na Bahia, onde se concentra a maior proporção de negros do país, estes movimentos procuram uma legitimidade junto com os grandes terreiros tradicionais que são os pilares da identidade negra desde tempos imemoriais.

Ora, mesmo que não se possa reduzir o Movimento Negro brasileiro a um dos seus componentes, pode-se observar, em particular em Salvador, através dos discursos do líder daquela época, Abdias do Nascimento, uma influência bastante forte das idéias do *Black Power* norte-americano. Este, que se formou contra uma ideologia da segregação, integrou as características de exclusão e a rejeição do Outro, que perduraram legalmente nos Estados Unidos bem além da Guerra de Secessão; em conseqüência, esse movimento rejeitou o branco em termos totalmente idênticos à segregação que os negros tinham sofrido, historicamente. Mas o que acontece é que esse modelo ideológico, uma vez importado pelo Brasil, entra em choque frontal com o que constitui o fundamento mesmo da cosmovisão e do *ethos* dos *candomblés* e outros *xangôs*, ou seja, a

---

<sup>15</sup> Nesse ponto, sugiro que os universos de participação, entre os quais funciona o princípio de cisão, em vez de serem representados por compartimentos justapostos, segundo o modelo formal de Bastide, poderiam hoje ser figurados por círculos concêntricos que, ainda por cima, concordariam com a forma como os iniciados dos cultos representam o mundo natural (*ayyé*), no qual os seres humanos tecem suas relações sociais.

aceitação da pluralidade constitutiva do universo humano no plano psicológico e social – isto é, o âmago mesmo do sistema simbólico ancestral – e no plano étnico – é a abordagem da realidade histórica brasileira na qual a miscigenação se produziu há muito tempo sem que tenham existido barreiras legais.<sup>16</sup> Opõe-se, também, à dinâmica mais recente que faz com que uma pessoa possa ser branca e entrar através da iniciação na família simbólica representada pelo *terreiro*. Essa dinâmica é confirmada tanto pela experiência pessoal de Bastide, na qual Peter Fry baseia o seu artigo, quanto por todos os estudos recentes sobre cultos tradicionais feitos, em particular, nas grandes metrópoles do sul do país.<sup>17</sup> Isso não impede que, até hoje em todo Brasil, a legitimidade explícita permanece, globalmente, o atributo dos grandes terreiros históricos de Salvador, Recife ou São Luís, cujos chefes de culto podem reivindicar uma genealogia africana, aliás nem sempre ligada à escravidão.

A partir desses desdobramentos mais recentes, registramos de parte de vários líderes de cultos, nos últimos anos, uma certa resistência à anexação política do campo religioso afro-brasileiro. Algumas *mães-de-santo* fizeram, aliás, declarações públicas no sentido da separação do político e do religioso.<sup>18</sup> De fato, a recuperação dos cultos para fins políticos misturaria dois universos distintos, cada um com seu próprio sistema de poder interno, e, ao subordinar formalmente a esfera religiosa à esfera política, eliminaria a capacidade de negociação que, sobretudo nos últimos trinta anos, permitiu às comunidades afro-brasileiras se articularem com a sociedade global sem estarem completamente absorvidas por ela.

Para concluir quero dizer que se Bastide, no seu tempo, pode considerar os *candomblés* como *nichos* onde se mantinha uma *cultura em conserva*

---

<sup>16</sup> Para mais elementos sobre esse tema específico, ver BASTIDE, R. *Le prochain et le lointain*. 1ª parte, cap. 5, La dimension religieuse (Calvinisme et racisme), Paris: Cujas, 1970, p. 89-122.

<sup>17</sup> Cf. entre outras, a obra de PRANDI, R. *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo: Hucitec, EDUSP, 1991.

<sup>18</sup> Ver, em particular, diversas declarações feitas à imprensa por Mãe Stella, *yalorixá* do *Ilé Axê Opo Afonja*, um dos mais antigos terreiros de Salvador e guardiã da *tradição*, referidas na tese de doutorado de M. L. Siqueira: *Agô Agô Lonan: Terreiros de candomblé na Bahia*, defendida em Paris, na École des Hautes Études en Sciences Sociales, em janeiro de 1992.

e que constituíam lugares de resistência sociocultural à invasão de um Estado cujas elites positivistas acreditavam saber melhor do que o próprio povo o que este necessitava, minha observação dos anos 70 e 80 permite vê-los como comunidades dinâmicas na sua relação com a sociedade global e com a Nação. Longe de se constituírem em freios à modernidade, são lugares onde se estrutura uma referência identitária que, pela construção simbólica pluralista que lhe é inerente, dá aos que procuram instrumentos de melhor compreensão da realidade de contrastes e de mutações na qual estão mergulhados.

Numa hora em que as tendências de redução ao Um, representadas (entre outros) pelos grupos néo-evangélicos, conhecem um crescimento sem precedente, no Brasil e em toda América Latina, a contribuição original das *Américas Negras* se apresenta como um contrapeso cultural a essas tendências.

*Bio-Bibliografia*





## Dados Biográficos

Maria Isaura Pereira de Queiroz nasceu na Cidade de São Paulo, em 26 de agosto de 1918. Realizou sua formação universitária em São Paulo e em Paris. Licenciada em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em 1949. Élève diplômée da École Pratique des Hautes Études, VI<sup>e</sup>. Section, Université de Paris, em 1956. Diplomada pela École Pratique des Hautes Études, 6<sup>e</sup> Section, Université de Paris, mediante aprovação da tese: *La Guerre Sainte au Brésil: Le Mouvement Messianique du Contestado*, sendo a banca examinadora constituída pelos professores Roger Bastide (orientador), Claude Lévi-Strauss e Gabriel Le Bras, em 1956. Reconhecimento de Equivalência ao Doutorado pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em 1960.

Ingressou como professora de Sociologia, do Departamento de Ciências Sociais, da USP, em 1951. Livre-docente de Sociologia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, mediante aprovação da tese: *O Messianismo no Brasil e no mundo*, em 1963. Professora-Adjunta de Sociologia, pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, em concurso de títulos, em 1973.

Fundou o Centro de Estudos Rurais e Urbanos (CERU), juntamente com alguns professores do Departamento de Ciências Sociais, da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, em 1964. O CERU foi criado como uma sociedade civil sem fins lucrativos, com o objetivo de conseguir verbas para o treinamento de pesquisa dos alunos de graduação. Além da proposta inicial, dedica-se a organizar pesquisas em que os pós-graduandos possam participar; promove seminários e realiza encontros anuais para discussão de pesquisas. Dispõe ainda de um centro de documentação e de uma biblioteca especializada. Maria Isaura exerceu sempre um papel muito ativo no CERU, dele participando até os dias de hoje.

Obteve os seguintes prêmios: 3<sup>o</sup> lugar no 11<sup>o</sup> Concurso Mário de Andrade de Monografias sobre o Folclore, Discoteca Municipal, Departamento

de Cultura do Município de São Paulo, em outubro de 1957, com a monografia *Sociologia e folclore: A Dança de São Gonçalo num povoado bahiano*, editado pela Livr. Progresso Ed., Bahia, 1958; Prêmio Jaboti, melhor obra de Ciências Sociais de 1966, Câmara Brasileira do Livro, com o livro *O messianismo no Brasil e no mundo*, editado em 1ª edição pela Dominus/EDUSP, em 1965 e em 2ª edição, pela Alfa-Ômega, São Paulo, 1976; Prêmio Almirante Álvaro Alberto Ano 97 de Ciência e Tecnologia, dado pelo CNPq, pela primeira vez, às Ciências Sociais.

Exerceu os seguintes cargos no exterior: Professeur Chargé de Cours, Institut des Hautes Études d'Amérique Latine, Université de Paris, França, de 1961 a 1970; Directeur d'Études Associé, École Pratique des Hautes Études, 6<sup>e</sup>. Section, Université de Paris, 1963-1964; Professeur-visitant, Faculté des Sciences Sociales de l'Université Laval, Québec, Canadá, 2<sup>o</sup> semestre de 1964; Professeur-associé, Institut d'Études Portugaises et Brésiliennes, Université de Paris III, Année scolaire 1978-1979; Professeur invité, Université des Mutants, Ile des Gorée, Dakar-Sénégal, março de 1979; Professeur invité, Université de Louvain-la-Neuve, Bélgica, março de 1980; Professeur invité, Institut d'Études du Développement, Université de Genève, Suíça, janeiro/fevereiro/março de 1987; Professeur associé, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 1987-1988; Professoressa invitata, Università di Roma "La Sapienza", fevereiro-março de 1988.

## BIBLIOGRAFIA

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Afro-Brazilian cults and religious change in Brazil. *Sage studies in International Sociology (London)*, n. 37, p. 88-108, 1989.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Agricultores de várzeas do Rio Paraíba: mentalidade dos agricultores do Polder Pinda IV. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 6, p. 277-312, 1973.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Ainda uma definição do “ser brasileiro”? *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 14, p. 21-41, 1981.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Amérique Latine: une image nouvelle. *La NEF (Paris)*, v. 26, n. 38, p. 59-67, 1969. (Número especial sobre a condição feminina).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'Amérique Latine: unité ou diversité? *Le monde non-chrétien: Nouvelle Série (Paris)*, n. 85/86, p. 3-30, 1968.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les années brésiliennes de Roger Bastide. *Archives de Sciences Sociales des Religions (Paris)*, n. 40, p. 79-87, 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les années brésiliennes de Roger Bastide. *Bastidiana (Paris)*, n. 1, p. 31-38, 1993.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Arbousse-Bastide: as lições do pedagogo. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 1985. Caderno Cultura, v. 4, n. 250.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Arbousse-Bastide: as lições do pedagogo. *Cadernos Centro de Estudo Rurais e Urbanos (São Paulo)*, Série 2, n. 1, maio 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Aspectos do Brasil na obra de Roger Bastide. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 10, p. 5-143, 1977.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Assimilação de três famílias em São Paulo. *Sociologia (São Paulo)*, v. 12, n. 1, p. 22-32, 1950.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Atores, espectadores, serviços na festa canavalesca. *Cadernos Intercom (São Paulo)*, v. 2, n.5, p. 19-28, jul. 1983.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Autores, consultores e editores. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 38, n. 3, p. 419, 1986. (Editorial).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Autour du messianisme. *Présence Africaine (Paris)*, n. 20, p. 72-76, 1958.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações bairro rural-cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1973. 157p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Bairros rurais paulistas: estudo sociológico. *Revista do Museu Paulista (São Paulo)*, n. 17, p. 63-209, 1967.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Balanço da tradição de pensamento sobre cultura e sociedade a partir do século XIX no Brasil. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 17, p. 93-102, 1982.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O Brasil dos cientistas sociais não brasileiros. *Ciências Sociais Hoje (São Paulo)*, p. 65-97, 1990.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Brésil, XIXème siècle: les précurseurs des Sciences Sociales. In: *Culture, Science et développement: mélanges en l'honneur de Charles Morazé*. Toulouse: Privat, 1979.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O bumba-meu-boi, manifestação do teatro popular no Brasil. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 2, p. 87-97, 1967.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre a civilização e grupos rústicos no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976. 242p. (Estudos Brasileiros, 3).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Os cangaceiros*. São Paulo: Duas Cidades, 1977. 226p.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *I cangaceiros: i banditi d'onore brasiliani*. Napoli: Liguori, 1993. (Anthropos, 20).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Os cangaceiros: les bandits d'honneur brésiliens*. Paris: Julliard, 1968. 223p. (Archives, 34).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Os cangaceiros: la epopeya bandolera del nordeste de Brasil*. Bogotá: El Áncora, 1992.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Canudos: la guerre de la fin du monde. *Magazine Littéraire (Paris)*, n. 187, p. 30-32, sept. 1982.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Carnaval brasileiro: da origem ao símbolo nacional. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 8, p. 717-29, ago. 1987.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Carnaval brasileiro: o vivido e o mito*. São Paulo: Brasiliense, 1992. 232p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Carnaval brésilien: le vécu et le mythe*. Paris: Gallimard, 1992. (Bibliothèque des Sciences Humaines).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le carnaval, la fête et la communication. In: RENCONTRES INTERNATIONALES DE NICE, 1984, Nice. *Actes...* Nice: Serre, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Carnaval português, carnaval brésilien: deux évolutions dans le temps. In: RENCONTRES INTERNATIONALES DE NICE, 1984, Nice. *Actes...* Nice: Serre, 1985. p. 691-713. (Le Carnaval, la fête et la communication).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le carnaval de Rio, une ruse du pouvoir: au pas, sifflet: au pas, sifflet: discipline et rigneur. *Les Temps Stratégiques (Genève)*, n. 56, p. 88-99, 1994.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Carnaval urbano em Portugal. In: ESTUDOS portugueses: homenagem a Antonio José Saraiva. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1990. p. 375-84.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Carnavale brasiliano: da festa borghese di matrice europea a conquista popolare d'ispirazione africana. *Prometeo (Milano)*, v. 9, n. 36, p. 74-83, dic., 1991.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Catholicisme rustique au Brésil: la création religieuse. *Brasil (Paris)*, n. 2, avr./juin 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Os catolicismos brasileiros. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 4, p. 157-88, 1971.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le Centre d'Études Rurales de São Paulo: activités récentes: 1964-1967. *Études Rurales (Paris)*, n. 31, p. 123-28, 1968.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O CERU faz trinta anos: primeiros tempos. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, Série 2, n. 6, p. 11-31, 1995.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Chile: a universidade sob a repressão e a violência. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 1, p. 3, 1987. (Editorial).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. et al. Ciência e Cultura: 1986 um ano de reflexão. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 38, n. 2, p. 239, 1986. (Editorial).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Cientistas sociais e auto-conhecimento da cultura brasileira através do tempo. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 13, p. 57-69, 1980.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Classes sociais no Brasil: 1950-60. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 27, n. 7, p. 735-56, 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les classes sociales dans le Brésil actuel. *Cahiers Internationaux de sociologie (Paris)*, v. 39, p. 137-69, 1965.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Classification des messianismes brésiliens. *Archives de Sociologie des Religions (Paris)*, n. 5, p. 111-20, 1958.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Coletividades negras: ascensão sócio-econômica dos negros no Brasil e em São Paulo. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 29, n. 6, p. 647-63, 1977.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Collectivités noires et montée socio-économiques des noirs au Brésil. *Cahiers du Monde Hispanique et luso-brésilien/Caravelle (Toulouse)*, n. 22, p. 105-31, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Comércio de crianças na América Latina. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 40, n. 1, p. 3-4, jan. 1988.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A comunidade científica de São Paulo e o Brasil. *A Folha de S. Paulo*, São Paulo, 6 out. 1988, p. 3.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O coronelismo numa interpretação sociológica. In: FAUSTO, B. *O Brasil republicano: estrutura de poder e economia: 1889-1930*. São Paulo: Difel, 1975. Cap. 3, p. 155-90. (História Geral da Civilização Brasileira, 3).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Cultos afrobrasileños: transformación y creación religiosas. *Diogene (Paris)*, n. 115, p. 3-24, 1981.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil: ensaios*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: EDUSP, 1978. 314 p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Da cultura e da identidade cultural. In: IN MEMORIAM EURÍPEDES SIMÕES DE PAULA. São Paulo: USP, FFLCH, 1983. p. 272-83.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Da definição de carnaval. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 11, p. 77-83, 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 41, n. 4, p. 378-88, 1989.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Desenvolvimento das Ciências Sociais na América Latina e contribuição européia: o caso brasileiro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS, 46., 1990, Quito. *Textos e Documentos*. Quito: Fundación Congreso Internacional de Americanistas, 1990.



- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil: nascimento e expansão. *Ciência e Trópico (Recife)*, v. 20, n. 2, p. 387-412, 1992.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Désorganisation des petites communes brésiliennes. *Cahiers Internationaux de Sociologie (Paris)*, v. 7, n. 28, p. 159-73, 1960.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le développement agricole à São Paulo et au Brésil: tendances actuelles. In: *Études offertes au Pr. Jacques Lambert*. Lyon: PUF, 1974. p. 115-43.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le développement des Sciences Sociales au Brésil: naissance, formation systématique et expansion. In: PARVAUX, S., REVEL-MOUROZ, J. (Coord.) *Images réciproques du Brésil et de la France*. Bilingüe. Paris: IHEAL, 1991. v. 2, p. 691-738. (Travaux et Mémoire, 46).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Dialética do rural e do urbano. In: BLAY, E. A. (Org.) *A luta pelo espaço: textos de Sociologia urbana*. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 23-73.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Do rural e do urbano no Brasil. In: SZMRECSÁNYI, T., QUEDA, O. (Org.) *Vida rural e mudança social: leituras básicas de sociologia rural*. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1973. p. 199-219.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Dois anos de trabalho. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 11, p. 1007-8, 1987. (Editorial).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Duglas Teixeira Monteiro. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 30, n. 12, p. 1492-97, 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Duglas Teixeira Monteiro e a sociologia do conhecimento. *Religião e Sociedade (Rio de Janeiro)*, n. 4, p. 37-41, out. 1979.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les écoles de samba de Rio de Janeiro. *Autrement (Paris)*, Série Monde H. S., n. 42, p. 162-67, jan. 1990.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les écoles de samba de Rio de Janeiro ou la domestication d'une masse urbaine. *Diogène (Paris)*, n. 129, p. 3-29, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Educação como forma de colonialismo. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 28, n. 12, p. 1433-71, 1976.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Enfance et adolescence dans les favelas brésiliennes. *Les Carnets de l'Enfance (Paris)*, jan. 1968.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Entreprises coopératives et recherche-action: quelques développements au Centro de Estudos Rurais e Urbanos (Brésil). *Archives de Sciences Sociales de la Coopération et du Développement (Paris)*, p. 39-50, jan./mar. 1980.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O entrudo, antigo carnaval português*. In: Estudos em homenagem a Ernesto Veiga de Oliveira. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Erziehung als eine Form des inneren Kolonialismus in Klassen-gesellschaften. *Jahrbuch für Bildung, Gesellschaft und Politik in Lateinamerika (Münster)*, n. 1, p. 347-70, 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Escolas de samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 36, n. 6, p. 893-909, 1984.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Escolas de samba do Rio de Janeiro ou a domesticação da massa urbana. *Cadernos Centro de Estudo Rurais e Urbanos (São Paulo)*, Série 2, n. 1, p. 7-35, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Escravos e mobilidade social vertical em dois romances brasileiros do século XIX. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 9, p. 39-58, 1976.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Las escuelas de samba de Rio de Janeiro o la domesticación de una masa urbana. *Diogenes (México)*, n. 129, primavera 1985.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Estruturas sociais e econômicas do ano 2000: comentário sobre os livros. *La civilisation au carrefour – Radovan Richta et les temps du changement: une image de la société, une option politique pour l'an 2000. Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 4, p. 205-216, 1971.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Estudos críticos: estruturas sociais e econômicas do ano 2000. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 4, p. 207-16, 1971.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura et al. *Estudos de Sociologia e História*. São Paulo: INEP: Anhembi, 1957.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'étude ethno-sociologique des faits religieux au Brésil. *Archives de Sociologie des Religions (Paris)*, n. 9, p. 145-52, 1960.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les études ethno-sociologiques au Brésil. *Recherches et Dialogues Philosophiques et Economiques (Paris)*, n. 96, 1959.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolução das relações de trabalho na agricultura brasileira. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 28, n. 11, p. 1264-76, 1976.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolução religiosa e criação: os cultos sincréticos brasileiros. In: SIMPÓSIO RELIGIOSIDAD POPULAR EN AMERICA LATINA, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolução religiosa e criação: os cultos sincréticos brasileiros. *Cristianismo y Sociedad: tercera época (México)*, v. 24, n. 88, p. 7-26, 1986.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolution du carnaval latino-américain. *Diogène (Paris)*, n. 104, p. 53-70, oct./déc. 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolution et création religieuse: les cultes afro-brésiliens. *Diogène (Paris)*, n. 115, p. 3-24, juil/sept. 1981.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Evolution of the Latin American Carnival. *Diogène (Paris)*, n. 104, p. 49-65, 1978.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'évolution de la structure sociale dans l'agriculture brésilienne. *Sociologia Ruralis (Assen)*, v. 11, n. 3, p. 277-300, 1971.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'exploitation de l'Amazonie ou la constante de la violence. In: INTERNATIONAL MEETING ON HUMAN ECOLOGY, 1975, Viena. *Proceedings...*: Georgi, 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Fernando de Azevedo: o sociólogo. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 37, p. 53-69, 1994.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Florestan Fernandes: chercheur, sociologue, professeur, député. *Bastidiana (Paris)*, n.13/14, p. 189-200, jan./juin, 1996.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Florestan Fernandes: um trabalhador intelectual fora de série. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, Série 2, n. 7, p. 167-77, 1996.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. La "Guerre Sainte" au Brésil: le mouvement messianique du "Contestado". *Boletim Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP (São Paulo)*, n. 187, 299p., 1957. (Sociologia, 1).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *História do Cangaço*. São Paulo: Global, 1982. 75p. (História Popular, 11).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. História, história oral e arquivos na visão de uma socióloga. In: FERREIRA, M. de M. *História oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim: FINEP, 1994. p. 101-16.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos: reforma y revolución en las sociedades tradicionales*. Trad. Florentino M. Torner. México: Siglo Veinteuno, 1969.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. História de vida e depoimentos pessoais. *Sociologia (São Paulo)*, v. 15, n. 1, p. 8-24, mar. 1953.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Hommage brésilien à Placide Rambaud. In: VINCIENNE, M., DESROCHE, H. (Org.) *Avec Placide Rambaud (1922-1991)*. Paris: Association Collégiale Henri Desroche, 1991.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP (São Paulo)*, v. 1, n. 1, p. 29-46, 1989.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Identité nationale, religion, expressions culturelles: la création religieuse au Brésil. *Information sur les Sciences Sociales (Londres)*, v. 25, n. 1, p. 207-27, 1986.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Images messianiques du Brésil*. México: CIDOC, 1972. (Sondeos, 87).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O imaginário será mesmo “imaginário”?* São Paulo: USP, CERU, 1993. (Textos: série 2, n. 4).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. (Org.). *O imaginário em terra conquistada*. São Paulo: USP, CERU, 1993. 144p. (Textos: Série 2, n.4).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. In memoriam: Duglas Teixeira Monteiro. *Archives des Sciences Sociales des Religions (Paris)*, v. 47, n. 1, p. 161-3, 1979.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'industrialisation de l'agriculture bouleverse les structures sociales. In: *SOCIOLOGIE rurale: recueil de textes*. Paris: Mouton, 1976. p. 43-7.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. L'influence du milieu social interne sur les mouvements messianiques brésiliens. *Archives de Sociologie des Religions (Paris)*, n. 5, p. 3-30, 1958.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Introdução ao estudo da sociologia no Brasil*. São Paulo: USP: IEB, 1971. 145 p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Die Katholizismen in Brasilien. *Jahrbuch für Bildung, Gesellschaft und Politik in Lateinamerika (Münster)*, n. 14, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Livros, bibliotecas: a necessidade de uma nova política. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 38, n. 12, p. 1937, 1986. (Editorial).

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida política brasileira: da colônia à Primeira República, ensaio de sociologia política*. São Paulo: USP: IEB, 1969. 230 p. (Publicação do IEB, 14).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O mandonismo local na vida pública brasileira e outros ensaios*. 2.ed. São Paulo: Alfa-Ômega: USP, 1976. 230 p. (Biblioteca Alfa-Ômega de Ciências Sociais: Série I, n. 5).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Maurice Leenhardt et les églises éthiopiennes. *Le Monde Non Chrétien (Paris)*, n. 74, p. 84-101, 1965.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Maurice Leenhardt ou les démarches de la pensée ethnologique. *Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement (Paris)*, n. 20, p. 3-13, 1970.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Dominus/ EDUSP, 1965. 440 p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *O messianismo no Brasil e no mundo*. 2.ed. rev. e aum. Pref. Roger Bastide. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977. 440 p. (Biblioteca Alfa-Ômega de Ciências Sociais: Série I, n. 6).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Messias, taumaturgos e dualidade católica no Brasil. *Religião e Sociedade (Rio de Janeiro)*, n. 10, p. 83-92, nov. 1983.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Messies, thaumaturges et dualité catholique au Brésil. *Revue Internationale des Sciences Sociales (Paris)*, v. 29, n. 2, p. 323-37, 1977.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Millénarismes et messianismes. *Les Annales: Economies, Sociétés, Civilisations (Paris)*, n. 2, p. 330-44, 1964.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Miracles au Brésil. *Les Annales: Economies, Sociétés, Civilisations (Paris)*, v. 11, n. 3, p. 336-346, juil./sept. 1956.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Mouvements messianiques brésiliens: instruments ou obstacles à la participation? *Bulletin de l'Institut International d'Études Sociales (Genève)*, n. 7, p. 101-29, juin 1970.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les mouvements messianiques brésiliens: instruments ou obstacles à la participation sociale? *Tilas (Strasbourg)*, v. 11, p. 93-113, 1971.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Mouvements messianiques et développement économique au Brésil. *Archives de Sociologie des Religions (Paris)*, n. 16, p. 109-21, 1963.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Mouvements messianiques dans quelques tribus sud-américaines. *L'Homme et la Société (Paris)*, n. 8, p. 229-36, 1968.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Museus no Brasil. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 2, p. 115-, 1987.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Mythes et mouvements messianiques. *Diogène (Paris)*, n. 90, p. 90-114, avr./juin 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Mythes des paysans brésiliens. *Tiers-Monde (Paris)*, v. 15, n. 57, p. 205-16, jan./mar, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. No Brasil, bailes de carnaval: espelho meu, espelho meu, haverá no mundo festa mais louca do que eu? *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 38, n. 5, p. 789-809, 1986.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Notas sociológicas sobre o cangaço. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 27, n. 5, p. 495-516, 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Novas orientações da sociologia no Brasil. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 26, n. 7, p. 637-41, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Obituário: Duglas Teixeira Monteiro, João Cruz Costa, Oswaldo Rodrigues Cabral. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 30, n. 11, p. 1368-71, nov. 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Obituário: Frank Perry Goldman. *Ciência e Cultura, São Paulo*, v. 35, n. 9, p. 1388-1390, 1983.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Obituário: Luís da Câmara Cascudo e a cultura brasileira (1899-1986). *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 38, n. 12, p. 2096, 1983.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A ordem carnavalesca. *Tempo Social: Revista de Sociologia da USP (São Paulo)*, v. 6, n. 1/2, p. 27-45, jun. 1995.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A ordem carnavalesca. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 33, 1992.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Para atingir o imaginário em Sociologia: a contribuição de Roger Bastide*. São Paulo: USP, CERU, 1993. (Textos: série 2, n. 4).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Les paysans: communautés et petits propriétaires. In: COLLOQUES INTERNATIONAUX DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE: Sciences Humaines: Les problèmes agraires des Amériques Latines, 1965, Paris. *Actes...* Paris: CNRS, 1967. p. 761-4.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Le paysan brésilien traditionnel et la perception des étendues. In: BALANDIER, G. et al. *Perspectives de la Sociologie contemporaine: hommage à G. Gurvitch*. Paris: PUF, 1968. p. 269-87.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Pecuária e vida pastoril: sua evolução em duas regiões brasileiras. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 19, p. 55-78, 1977.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Pequenos produtores rurais latino-americanos. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 2, p. 195-210, 1969.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Per cogliere l'immaginario: il contributo di Roger Bastide. *La Critica Sociologica, (Roma)*, n. 105, p. 01-19, primavera 1993.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Personalidades e instituições: Duglas Teixeira Monteiro. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 30, n. 12, p. 1492-94, dez. 1978.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Pesquisa de sociologia rural durante o ano de 1966. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 1, p. 3-107, 1968.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O pesquisador, o problema da pesquisa, a escolha de técnicas: algumas reflexões. In: LANG, A. B. da S. G. *Reflexões sobre a*



*pesquisa sociológica*. São Paulo: USP, CERU, 1992. p. 13-29. (Textos CERU: série 2, n. 3).

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Pesquisas sociológicas sobre o subdesenvolvimento: reflexões metodológicas. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 5, p. 41-76, 1972.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Petit lexique de la vie rurale brésilienne: l'élevage et la vie pastorale. *Cahiers des Amériques Latines: série Sciences de l'Homme (Paris)*, n. 5, p. 91-115, 1970.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I., URBANO, E. M. Petit lexique de la vie rurale brésilienne: l'univers de la canne à sucre. *Cahier des Amériques Latines (Paris)*, n. 1, p. 175-87, jan./juin. 1968.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Pierre Monbeig e a pesquisa geográfica no Brasil: atualidade de sua contribuição. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 40, n. 12, p. 1180-85, 1988.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Posse e uso da terra e desenvolvimento sócio-econômico do setor agrícola, Brasil Cida... *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 2, p. 224-8, 1969.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. O povoado de Santa Brígida. In: FERNANDES, F. *Comunidade e sociedade no Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1972. p. 60-6.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Premier projet de recherche active au Brésil. *Archives de Sociologie de la Coopération et du Développement (Paris)*, n. 8, p. 163-172, 1968.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A primeira deputada brasileira. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 20 fev. 1984.

PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Primeiro curso interdisciplinar sobre o Recôncavo*. Salvador: UFBA/ USP: IEB, 1969.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Primeiro projeto de pesquisa ativa no Brasil. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 7, p. 129-143, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Principe de participation et principe de coupure: la contribution de Roger Bastide à leur definition sociologique. *Archives des Sciences Sociales des Religions (Paris)*, v. 47, n. 1, p. 147-57, 1979.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. “*Quartier Rural*” et “*Civilisation Rustique*”: deux concepts fondamentaux pour l’analyse de la société rurale au Brésil. São Paulo: USP, CERU, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Racconti orale: dall “indicibile” al “dicibile”. *La Critica Sociologica, (Roma)*, n. 94/95, p. 1-32, estate-autunno, 1990.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. La recherche géographique au Brésil. In: THERY, H., DROULERS, M. (Org.) *Pierre Monbeig, un géographe pionnier*. Paris: IHEAL, 1991. p. 57-64.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Reflexões sociológicas sobre o imaginário*. São Paulo: USP, CERU, 1993. (Textos: série 2, n. 4).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles*. 2.ed. Paris: Anthropos, 1970. 391p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Réforme et révolution dans les sociétés traditionnelles: histoire et ethnologie des mouvements messianiques. *Tilas (Strasbourg)*, n. 10, 1970.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 3, p. 272-86, 1987.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: SIMSON, O. R. de M. von. (Org.) *Experimentos com histórias de vida: Itália-Brasil*. São Paulo: Revista dos Tribunais: Vértice, 1988. p. 14-43.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Religious evolution and creation; the Afro-Brazilian cults. *Diogenes (Paris)*, n. 115, p. 3-24, 1981.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Religious evolution and creation; the Afro-Brazilian cults. *Diogene (Cairo)*, may/jul. 1982. (Antologia Árabe de *Diogene*).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Riforma e rivoluzione nelle società tradizionale*. Milão: Jaca, 1970.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 26, n. 7, p. 707-8, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide: professeur à l'Université de São Paulo. *Bastidiana (Paris)*, n. 6, p. 13-26, 1994.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. (Org.) *Roger Bastide: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983. 208p. (Grandes Cientistas Sociais, 37).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide e o Brasil. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 20 set. 1975. Suplemento do Centenário, n. 38.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide et les études sociologiques au Brésil. *Tilas (Strasbourg)*, v. 13/14, p. 96-102, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide, professor da Universidade de São Paulo. *Estudos Avançados (São Paulo)*, v. 8, n. 22, p. 215-20, 1994.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Roger Bastide, sociologue brésilien. In: *L'autre et l'ailleurs: hommage à Roger Bastide*. Paris: Berger-Levrault, 1976. p. 88-96.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Rumos do pensamento etnológico na França: a atualidade de Maurice Leenhardt. *Religião e Sociedade (Rio de Janeiro)*, v. 14, n. 1, p. 64-86, mar. 1987.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. The Samba Schools of Rio de Janeiro. *Diogène (Paris)*, n. 129, p.3-29, 1985.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Die Samba-Schulen in Rio de Janeiro. In: PINTO, T. de O. (Org.) *Brasilien Einführung in Musiktraditionem Brasiliens*. Mainz: Schott, 1986. (Welt Musik).

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. São Paulo, 1920-1937: depoimentos dos trabalhadores de baixos recursos. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 15, n. 207-28, 1981.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. SBPC, 1982: caracterização das comunicações de pesquisa nas ciências do homem. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 35, n. 4, p. 451-73, 1983.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Singularidades sócio-culturais do desenvolvimento brasileiro. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 16, p. 63-81, 1975.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Singularités socio-culturelles du développement brésilien. *Revue Tunisienne de Sciences Sociales (Tunis)*, v. 11, n. 36/39, p. 127-44, 1974.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. GARCIA, L. F. O sitiante brasileiro e as transformações da sua situação sócio-econômica. In: COLLOQUES INTERNATIONAUX DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE: Sciences Humaines: Les problèmes agraires des Amériques Latines, 1965, Paris. *Actes...* Paris: CNRS, 1967. p. 287-98.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Sobre Durkheim e “as regras do método sociológico”. *Ciência & Trópico, (Recife)*, v. 23, n. 1, p. 75-84, jan./jun. 1995.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A sociologia brasileira na década de 40 e a contribuição de Roger Bastide. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 29, n. 12, p. 1353-61, 1977.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Sociologia e folclore: a dança de São Gonçalo num povoado bahiano*. Salvador: Progresso, 1958. 121p. (Estudos sociais, 1).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. (Org.) *Sociologia rural*. Rio de Janeiro: Zahar, 1969.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Terre sans mal, paradis perdu: Brésil et Europe vus par un brésilien du début du XX<sup>e</sup> siècle. In: WÜNNENBURGER, J. J.

- (Org.) *La rencontre des imaginaires entre Europe et Amériques*. Paris: L'Harmattan, 1993. p. 191-209.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Terra sem males e o paraíso perdido*; Brasil e Europa na visão de um brasileiro do início do séc. XX. São Paulo: USP, CERU, 1993. (Textos: série 2, n. 4).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A transformação do Fipecc. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 39, n. 8, p. 695, 1987. (Editorial).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Trois survivances portugaises dans la civilisation brésilienne. *Bulletin des Études Portugaises (Paris)*, v. 27, p. 221-35, 1966.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Ufanismo paulista: vicissitudes de um imaginário. *Revista USP (São Paulo)*, n. 13, p. 78-87, mar./abr./maio 1992.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Um perfil da USP*. São Paulo: IEA, USP, 1995. (Documentos: série Política Científica e Tecnologia, 21).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Um republicano do século XIX: o fazendeiro Manoel Elpídio Pereira de Queiroz. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 15 mar. 1975. Suplemento do Centenário, n. 11.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Um republicano paulista no século XIX: fazendeiro Manoel Elpídio. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 34, n. 8, p. 995-1007, 1982.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Uma abordagem antropológica de valor no Brasil: a contribuição de Thales de Azevedo. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, Série 2, n. 7, p. 161-66, 1996.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Uma categoria rural esquecida. *Revista Brasiliense (São Paulo)*, n. 45, p. 85-97, 1963.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Uma nova interpretação do Brasil: a contribuição de Roger Bastide à Sociologia Brasileira. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 20, p. 101-21, 1978.

- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Uma rara abordagem antropológica: a contribuição de Thales de Azevedo à Antropologia Brasileira. *Jornal da Tarde*, Salvador, 25 ago. 1984, p. 4.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A universidade em face das expectativas sociais. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 34, n. 5, p. 610-16, 1982.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Uso dos meios de comunicação de massa entre os agricultores brasileiros: os cacauicultores da Bahia e os rizicultores de São Paulo. In: MELO, J. M. de (Org.) *Imprensa e desenvolvimento*. São Paulo: ECA, USP, 1984. p. 139-142.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. USP e ciência no Brasil. *A Folha de S. Paulo*, São Paulo, 10 mar. 1988, p. 3.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. A USP na comunidade científica brasileira: apreciação primeira. *Ciência e Cultura (São Paulo)*, v. 36, n. 12, p. 2129-34, 1984.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Variações sobre o emprego da técnica de gravador no registro da informação viva. *Cadernos Centro de Estudos Rurais e Urbanos (São Paulo)*, n. 16, p. 107-16, 1981.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: USP, CERU, 1983. 145 p. (Textos, 4)
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. 2.ed. São Paulo: USP, CERU, 1985. 145 p.
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991. 171p. (Biblioteca Básica de Ciências Sociais: Série 2; Textos,7).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Viajantes, século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (São Paulo)*, n. 28, p. 53-76, 1988. (Edição comemorativa do centenário da abolição).
- PEREIRA DE QUEIROZ, M. I. Viajantes, século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro. In: LEITE, M. M. (Org.) *A condição feminina no Rio de Janeiro, século XIX*. São Paulo: Hucitec/ Edusp, 1993.





9788586738081