

V.II.02

sociologia & antropologia

MAIO-AGOSTO 2021
ISSN 2238-3875

Sociologia & Antropologia destina-se à apresentação, circulação e discussão de pesquisas originais que contribuam para o conhecimento dos processos socioculturais nos contextos brasileiro e mundial. A revista está aberta à colaboração de especialistas de universidades e instituições de pesquisa, e publicará trabalhos inéditos em português, inglês e espanhol. *Sociologia & Antropologia* ambiciona constituir-se em um instrumento de intermediação consistente do debate contemporâneo das ciências sociais e, assim, contribuir para o seu desenvolvimento.

S678

Sociologia & Antropologia. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. – v. 11, n.2 (mai.– ago. 2021)–Rio de Janeiro: PPGSA, 2011–Quadrimestral

ISSN 2238-3875

1. Ciências sociais–Periódicos. 2. Sociologia–Periódicos. 3. Antropologia – Periódicos. I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia.

CDD 300

INDEXADORES

EBSCOHOST

PROQUEST

SCIELO

SCOPUS

SEER/IBICT

DIRETÓRIOS

DOAJ

CLASE

SUMÁRIOS.ORG

CATÁLOGOS

LATINDEX

PORTAL DE PERIÓDICOS CAPES

RESEARCHING BRAZIL

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitora

Denise Pires de Carvalho

Vice-Reitor

Carlos Frederico Leão Rocha

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS

Diretor

Fernando Santoro

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Coordenação

Felícia Picanço

Letícia Mesquita

Sociologia & Antropologia.

Revista do PPGSA

Programa de Pós-Graduação em

Sociologia e Antropologia

Largo de São Francisco de Paula 1 sala 420

20051-070 Rio de Janeiro RJ

t.+55 (21) 2224 8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

sociologiaeantropologia.com.br

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

Publicação quadrimestral

Triannual publication

Solicita-se permuta

Exchange desired

VOLUME 11 NÚMERO 02
MAIO-AGOSTO 2021
QUADRIMESTRAL
ISSN 2238-3875

sociologia & antropologia

CORPO EDITORIAL

Editores

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Antonio Brasil Jr. (Editor Responsável)
Marco Antonio Gonçalves

Comissão Editorial

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
André Botelho
Elina Pessanha
Gláucia Villas Bôas
Maria Laura Cavalcanti
José Reginaldo Santos Gonçalves
José Ricardo Ramalho

Editor Associado

Maurício Hoelz (UFRRJ)

Assistentes Editoriais

Julia O'Donnell
Rodrigo Santos
Aparecida Moraes

Staff

(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Júlia Kovac
Tayná Mendes
Francisco Kerche

Conselho Editorial

Alain Quemín
(Université Paris 8, Saint-Denis, France)
Anete Ivo
(Universidade Federal da Bahia, Salvador, Brasil)
Brasílio Sallum Junior
(Universidade de São Paulo, Brasil)
Carlo Severi
(École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, France)
Charles Pessanha
(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Cristiana Bastos
(Universidade de Lisboa, Portugal)
Edna Maria Ramos de Castro
(Universidade Federal do Pará, Belém, Brasil)
Elide Rugai Bastos
(Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, Brasil)
Ernesto Renan Freitas Pinto
(Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Brasil)
Gabriel Cohn
(Universidade de São Paulo, Brasil)
Guenther Roth
(Columbia University, New York, United States)
Helena Sumiko Hirata
(Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, France)
Heloísa Maria Murgel Starling
(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil)
Huw Beynon
(Cardiff University, Wales, United Kingdom)
Jeffrey C. Alexander
(Yale University, Connecticut, United States)

Irlys Barreira
(Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, Brasil)
Jeffrey C. Alexander
(Yale University, New Haven, CT, United States)
João de Pina Cabral (University of Kent, United Kingdom)
José Sergio Leite Lopes
(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
José Maurício Domingues
(Universidade do Estado do Rio de Janeiro/IESP, Brasil)
José Vicente Tavares dos Santos
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil)
Josefa Salete Barbosa Cavalcanti
(Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Brasil)
Leonilde Servolo de Medeiros
(Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Brasil)
Líliá Moritz Schwarcz
(Universidade de São Paulo, Brasil e Princeton University, New Jersey, United States)
Manuela Carneiro da Cunha
(University of Chicago, Illinois, United States)
Mariza Peirano
(Universidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil)
Maurizio Bach
(Universität Passau, Bavaria, Germany)
Michèle Lamont
(Harvard University, Cambridge, Massachusetts, United States)
Patrícia Birman
(Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil)
Peter Fry
(Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)
Philippe Descola
(Collège de France, Paris, France)
Renan Springer de Freitas
(Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil)
Ruben George Oliven
(Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil)
Sergio Adorno (Universidade de São Paulo, Brasil)

PRODUÇÃO EDITORIAL

Projeto gráfico, capa e diagramação

a+a design e produção Glória Afflalo

Preparação e revisão de textos

Maria Helena Torres

© Programa de Pós-Graduação em
Sociologia e Antropologia/UFRJ

Direitos autorais reservados: a reprodução integral de artigos
é permitida apenas com autorização específica; citação
parcial será permitida com referência completa à fonte.

Apoio



APRESENTAÇÃO

O segundo número do volume 11 de *Sociologia & Antropologia* dá continuidade à nossa missão editorial de publicar artigos que explorem as fronteiras teóricas, metodológicas e empíricas da sociologia e da antropologia contemporâneas. Além disso, sintonizando-nos às políticas de promoção da ciência aberta, atualizamos nossas orientações aos(as) autores(as) estimulando-os(as) à publicação prévia dos manuscritos submetidos à S&A em servidores de *preprint*. Ao longo dos próximos números, outras inovações serão implementadas em nossa revista com o intuito de tornar mais democrático, transparente e ágil nosso fluxo editorial.

Abrimos esta edição com uma bela evocação da trajetória e da obra de Ana Maria Galano, feita por Glaucia Villas Bôas, por ocasião do lançamento do prêmio “Ana Maria Galano” sob os auspícios da Anpocs.

Na sequência, publicamos dois blocos de artigos: um mais sociológico, o outro mais voltado para as questões do campo da antropologia. Começamos com os do primeiro bloco.

Fraya Frehse, em “Time and the production of space in sociology”, ao percorrer a história da sociologia, analisa quatro abordagens analíticas sobre a espacialização dos fenômenos sociais, sugerindo que a produção do espaço é simultaneamente um fenômeno politemporal e poliespacial. Diogo Silva Corrêa, em “Esboço de uma sociologia dos problemas íntimos”, apresenta uma sociologia de cariz pragmatista voltada para a investigação dos problemas íntimos ou das autoinvestigações. “Em torno da ideia de associativismo negro em São Paulo (1930-2010)”, de Mário Augusto Medeiros da Silva, realiza um balanço bibliográfico das diferentes contribuições das ciências sociais ao estudo do

associativismo negro no pós-abolição no contexto paulista, interpellando a literatura sociológica contemporânea. “O que há de sociológico no crime organizado? Uma revisão do conceito”, de David Maciel de Mello Neto, igualmente realiza um levantamento bibliográfico, esse referente aos estudos sobre o crime organizado, inquirindo como, a partir desse fenômeno sociológico, é possível repensar noções centrais da teoria social, como ação, ordem e mudança.

Iniciando o segundo bloco, “O gigante do século XX: imagens do Brasil na Unesco”, de Caio Gonçalves Dias, reflete sobre a formação e circulação de imagens do país em publicações da Unesco, mostrando suas conexões com interesses e valores de certa elite intelectual brasileira. Natália Morais Gaspar, em “Etnografia, trabalho de campo e diagnósticos socioeconômicos para licenciamento ambiental de grandes empreendimentos no Brasil: tempo, poder e categorias de classificação”, observa como a atuação de antropólogos na elaboração de estudos de licenciamento ambiental se entrelaça a uma rede de relações com fortes assimetrias de poder entre consultores, empresas e as populações afetadas. Em “Diário de campo. Um primo diferente na família das ciências sociais”, Rita Cachado analisa as potencialidades do diário de campo como ferramenta incontornável nas práticas etnográficas e suas implicações metodológicas para as ciências sociais. Pedro Belchior Nunes, em “O subcampo da música de dança eletrônica em Portugal: estudo comparativo de três microeditoras independentes”, examina a rede de agentes que produz esse gênero musical no contexto português por meio da exploração da atuação de três editoras dedicadas à dança eletrônica. “Do Congo ao ‘Coração da Europa’, outros discursos para antigas diferenças raciais”, de Ana Paula Poll, investiga um movimento messiânico oriundo da África colonial, o “kimbanguismo”, mostrando como, por meio de sua teologia, ele aciona uma reflexão sobre as relações raciais. Fechando esse conjunto, “Tematizações do sincretismo na antropologia das religiões afro-brasileiras (1930-1940)”, de João Leal, percorre algumas formulações a respeito do fenômeno do sincretismo e explora as conexões entre etnografia, teoria e os quadros políticos e ideológicos de referência nos diferentes estudos dedicados ao tema.

O número também inclui dois registros de pesquisa, a saber: uma entrevista realizada com Jane Calvert, conduzida por Magda dos Santos Ribeiro, em que se conversa sobre a trajetória da autora no campo dos estudos sociais da ciência e da tecnologia; e um balanço bibliográfico a respeito da Tropicália, realizado por Rafael Marino.

Por fim, fecham esta edição resenhas de três livros: *O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista*, de Gonçalves Brito (2019), por Gustavo Ruiz Chiesa; *Aspekte des neuen Rechts-radikalismus*, de Theodor Adorno (2019), por Patrícia da Silva Santos; e *Didadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro*, organizado por Leonilde Medeiros (2018), por Débora Franco Lerrer.

Uma ótima leitura!

PRESENTATION

The second issue of volume 11 of *Sociologia & Antropologia* continues our editorial mission to publish articles that explore the theoretical, methodological, and empirical frontiers of contemporary sociology and anthropology. Moreover, in support of policies to promote open science, we have updated our author guidelines, encouraging contributors to allow advance publication of the manuscripts submitted to S&A on pre-print servers. Over the next few issues, other innovations will be implemented at the journal with the aim of making our editorial flow more democratic, transparent, and streamlined.

We open the issue with Glaucia Villas Bôas's beautiful evocation of the career and work of Ana Maria Galano, written to commemorate the launch of the "Ana Maria Galano" award under the auspices of ANPOCS.

Next come two sets of articles, one more sociological, the other more focused on questions from the field of anthropology. We begin with the first block.

In "Time and the production of space in sociology," Fraya Frehse revisits the history of sociology to explore four analytic approaches to the spatialization of social phenomena, suggesting that the production of space is simultaneously polytemporal and polyspatial. Diogo Silva Corrêa, in "Outline of a sociology of intimate problems," presents a pragmatic sociology focused on the investigation of intimate problems or self-investigations. "On the idea of black associativism in São Paulo (1930-2010)" by Mário Augusto Medeiros da Silva provides a bibliographic survey of the different contributions of the social sciences to the study of black associativism in the post-abolition period in São

Paulo, interrogating the contemporary sociological literature. “What is sociological about organized crime? A review of the concept” by David Maciel de Mello Neto also provides a bibliographic survey, this time relating to studies of organized crime, asking how, based on this sociological phenomenon, we might rethink central notions of social theory like action, order and change.

Opening the second block, “The Giant of the 20th Century: Images of Brazil at UNESCO” by Caio Gonçalves Dias reflects on the making and circulation of images of the country in UNESCO publications, showing their connections to interests and values of a particular Brazilian intelligentsia. In “Ethnography, fieldwork and socioeconomic diagnoses for environmental licensing of large scale projects in Brazil: time, power and classificatory categories,” Natália Morais Gaspar observes how the work of anthropologists in the production of environmental licensing studies is interwoven with a network of relations with strong power asymmetries between consultants, companies, and the affected populations. In “Fieldnotes. A different cousin in the social sciences family” Rita Cachado analyzes the potentialities of the field diary as an indispensable tool in ethnographic practices and its methodological implications for the social sciences. Pedro Belchior Nunes, in “The subfield of electronic dance music in Portugal: a comparative study of three independent micro-labels,” examines the network of agents producing this musical genre in the Portuguese context through the exploration of the work of three publishers specialized in electronic dance. “From Congo to the ‘Heart of Europe,’ other discourses for ancient racial differences” by Ana Paula Poll investigates a messianic movement originating in colonial Africa, “Kimbanguism,” showing how, through its theology, the movement provides a reflection on race relations. Concluding this set of texts, “Thematizations of syncretism in the anthropology of Afro-Brazilian religions (1930-1940)” by João Leal examines some formulations concerning the phenomenon of syncretism and explores the connections between ethnography, theory and the political and ideological frameworks implicated in the different studies dedicated to the theme.

The issue also includes two research records: an interview with Jane Calvert, conducted by Magda dos Santos Ribeiro, in which they discuss the author’s career in the field of social studies of science and technology; and a bibliographic survey of Tropicália, produced by Rafael Marino.

Finally, the issue concludes with three book reviews: *O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista* by Gonçalves Brito (2019), reviewed by Gustavo Ruiz Chiesa; *Aspekte des neuen Rechts-radikalismus* by Theodor Adorno (2019), reviewed by Patrícia da Silva Santos; and *Ditadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro*, edited by Leonilde Medeiros (2018), reviewed by Débora Franco Lerrer.

Good reading!

VOLUME 11 NÚMERO 02
MAIO-AGOSTO 2021
QUADRIMESTRAL
ISSN 2238-3875

- MEMÓRIA** 379 **CLARIDADE FORTE, MAS NO VAZIO?
UMA HOMENAGEM A ANA MARIA GALANO**
Glauca Villas Bôas
- ARTIGOS** 389 **TIME AND THE PRODUCTION OF SPACE IN SOCIOLOGY**
Fraya Frehse
- 415 **ESBOÇO DE UMA SOCIOLOGIA DOS PROBLEMAS ÍNTIMOS**
Diogo Silva Corrêa
- 445 **EM TORNO DA IDEIA DE ASSOCIATIVISMO NEGRO EM SÃO PAULO
(1930-2010)**
Mario Medeiros da Silva
- 475 **O QUE HÁ DE SOCIOLÓGICO NO CRIME ORGANIZADO?
UMA REVISÃO DO CONCEITO**
David Maciel de Mello Neto
- 497 **O GIGANTE DO SÉCULO XX: IMAGENS DO BRASIL NA UNESCO**
Caio Gonçalves Dias
- 527 **ETNOGRAFIA, TRABALHO DE CAMPO E “DIAGNÓSTICOS
SOCIOECONÔMICOS” PARA LICENCIAMENTO AMBIENTAL DE
GRANDES EMPREENDIMENTOS NO BRASIL: TEMPO, PODER E
CATEGORIAS DE CLASSIFICAÇÃO**
Natália Morais Gaspar
- 551 **DIÁRIO DE CAMPO. UM PRIMO DIFERENTE NA FAMÍLIA DAS
CIÊNCIAS SOCIAIS**
Rita Cachado

- 573 **O SUBCAMPO DA MÚSICA ELETRÔNICA EM PORTUGAL: ESTUDO COMPARATIVO DE TRÊS MICRO-EDITORAS INDEPENDENTES**
Pedro Belchior Nunes
- 599 **DO CONGO AO 'CORACÃO DA EUROPA', OUTROS DISCURSOS PARA ANTIGAS DIFERENÇAS RACIAIS**
Ana Paula Poll
- 623 **TEMATIZAÇÕES DO SINCRETISMO NA ANTROPOLOGIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS (1930-1940)**
João Leal
- REGISTROS DE PESQUISA** 653 **REPENSANDO AS ENCRUZILHADAS DE CTS: ENTREVISTA COM JANE CALVERT**
Magda dos Santos Ribeiro
- 671 **LINEAMENTOS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE A TROPICÁLIA**
Rafael Marino
- RESENHAS** 691 **UMBANDA É CONHECIMENTO: PASSOS PARA UMA ABORDAGEM EPISTÊMICA DA RELIGIÃO**
O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista. (2019). Brito, L. Gonçalves. Rio de Janeiro: Gramma, 208p.
Gustavo Ruiz Chiesa
- 697 **RADICALISMO DE DIREITA: CHAGAS DA DEMOCRACIA INCOMPLETA**
Aspekte des neuen Rechts-radikalismus. (2019). Adorno, Theodor W. Com prefácio de Volker Weiß. Berlin: Suhrkamp, 87p.
Patrícia da Silva Santos
- 703 **PEÇAS DA MEMÓRIA DESFALCADA PELO GOLPE DE 64**
Ditadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro. (2018). Medeiros, Leonilde S. (org.). Rio de Janeiro: Consequência, 672p.
Débora Franco Lerrer

VOLUME 11 NUMBER 02
MAY-AUGUST 2021
TRIENNIAL
ISSN 2238-3875

- MEMORY** 379 **CLARIDADE FORTE, MAS NO VAZIO? AN HOMAGE TO ANA MARIA GALANO**
Glauca Villas Bôas
- ARTICLES** 389 **TIME AND THE PRODUCTION OF SPACE IN SOCIOLOGY**
Fraya Frehse
- 415 **OUTLINE OF A SOCIOLOGY OF INTIMATE PROBLEMS**
Diogo Silva Corrêa
- 445 **ON THE IDEA OF BLACK ASSOCIATIVISM IN SÃO PAULO (1930-2010)**
Mário Augusto Medeiros da Silva
- 475 **WHAT IS SOCIOLOGICAL ABOUT ORGANIZED CRIME? A REVIEW OF THE CONCEPT**
David Maciel de Mello Neto
- 497 **THE GIANT OF THE 20TH CENTURY: IMAGES OF BRAZIL AT UNESCO**
Caio Gonçalves Dias
- 527 **ETHNOGRAPHY, FIELDWORK AND SOCIOECONOMIC DIAGNOSES FOR ENVIRONMENTAL LICENSING OF LARGE SCALE PROJECTS IN BRAZIL: TIME, POWER AND CLASSIFICATORY CATEGORIES**
Natália Morais Gaspar
- 551 **FIELDNOTES. A DIFFERENT COUSIN IN THE SOCIAL SCIENCES FAMILY**
Rita Cachado

- 573 **THE SUBFIELD OF ELECTRONIC MUSIC IN PORTUGAL: A COMPARATIVE STUDY OF THREE INDEPENDENT MICRO-LABELS**
Pedro Belchior Nunes
- 599 **FROM CONGO TO THE 'HEART OF EUROPE,' OTHER DISCOURSES FOR ANCIENT RACIAL DIFFERENCES**
Ana Paula Poll
- 623 **THEMATIZATIONS OF SYNCRETISM IN THE ANTHROPOLOGY OF AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS (1930-1940)**
João Leal
- RESEARCH RECORDS** 653 **RETHINKING STS CROSSROADS. INTERVIEW WITH JANE CALVERT**
Magda dos Santos Ribeiro
- 671 **BIBLIOGRAPHIC LINEAMENTS ABOUT TROPICÁLIA**
Rafael Marino
- REVIEWS** 691 **UMBANDA IS KNOWLEDGE: STEPS TO AN EPISTEMIC APPROACH TO RELIGION**
O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista. (2019). Brito, L. Gonçalves. Rio de Janeiro: Gramma, 208p.
Gustavo Ruiz Chiesa
- 697 **RIGHT RADICALISM: WOUNDS OF INCOMPLETE DEMOCRACY**
Aspekte des neuen Rechts-radikalismus. (2019). Adorno, Theodor W. Com prefácio de Volker Weiß. Berlin: Suhrkamp, 87p
Patrícia da Silva Santos
- 703 **PIECES OF MEMORY BROKEN BY THE COUP OF 1964**
Ditadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro. (2018). Medeiros, Leonilde S. (org.). Rio de Janeiro: Consequência, 672p.
Débora Franco Lerrer

MEMÓRIA

I Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Departamento de Sociologia, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
gluciavboas@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5357-740X>

Glaucia Villas Bôas¹

CLARIDADE FORTE, MAS NO VAZIO?¹ **UMA HOMENAGEM A ANA MARIA GALANO**

Rio de Janeiro, 16 de junho de 2021

Estou muito feliz em estar com colegas e amigos nesta cerimônia de lançamento do prêmio Ana Maria Galano. Quero dar meus parabéns à Anpocs pela iniciativa, a seu presidente, professor André Botelho, a sua diretoria e a sua Comissão de Imagens. Boa tarde aos colegas que nos assistem.

Tive o privilégio de compartilhar com Ana, intensamente, os últimos anos de sua vida. Naquela ocasião, coordenávamos um projeto integrado apoiado pelo CNPq, visando fortalecer nosso interesse em ampliar a área de sociologia da cultura com pesquisa no recém-criado Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia. Esperávamos, ainda, consolidar a disciplina Sociologia III, que havíamos conseguido incluir no currículo da graduação em ciências sociais e estava voltada para o ensino da sociologia brasileira. Mas conversávamos, também, sobre nossas vidas, nossos anseios e desejos, nossos filhos. Ana tinha inteligência e sensibilidade raras, que se misturavam ao seu humor fino, e estavam impregnadas por vivências e experiências únicas que faziam dela uma pessoa muito especial. Conversávamos sobre nosso passado político, sobre a política do mundo, sobre o país.

Lembrando, com muita saudade, dessa convivência, gostaria de dizer algumas palavras sobre a atuação de Ana Maria como uma das pioneiras da sociologia das artes visuais, na nossa universidade. Ao abrir caminho para a docência e a pesquisa das imagens, ela se aventurou a conjugar “o estudo do

cinema e da fotografia à literatura e à sociologia, sem perder de vista o horizonte da política”. Essa tríade composta por sociologia, literatura e representação visual diferencia a contribuição de Ana Maria de todas as demais contribuições voltadas para a fundação da sociologia do audiovisual entre nós.

A conjugação de diferentes áreas de conhecimento não é em absoluto, como vocês sabem, um acontecimento corriqueiro em nossos circuitos acadêmicos. Cada vez mais se espera dos docentes e pesquisadores que se especializem em área e tema bem delimitados. Mas Ana, ao contrário, estava mergulhada naquela tarefa, até que, em um momento propício, conseguiu formular o que pretendia. Isso ocorreu quando elaborou seu projeto sobre o “processo de modernização agrícola e a reconfiguração das paisagens do cerrado mineiro a partir das representações visuais” (Galano, 2002). Com essa pesquisa, ela alcançou, finalmente, reunir a literatura, que aprendera nos seus anos de graduação em letras anglo-saxônicas, na UFRJ, e a sociologia rural, área em que se especializara no doutorado, realizado na Universidade de Paris X, em Nanterre, com a tese *Trabalhadores rurais e camponeses na reforma agrária em Portugal*. À sociologia e à literatura, Ana acrescentou sua paixão pelo cinema e pela fotografia.

O entrelaçamento da sociologia com a literatura e a imagem possibilitava a Ana Maria o conhecimento de um fenômeno social pela perspectiva da visualidade. No projeto, ela preconizava, primeiro, o conhecimento de processos de transformação social a partir das representações visuais, sugerindo a importância de tomar como ponto de partida algo singular e preciso – a imagem – para chegar ao entendimento de uma dimensão social mais ampla. Iniciava sua pesquisa, portanto, do singular para alcançar o geral, como fizera Simmel em seus ensaios sobre arte e cultura.

Em segundo lugar, a formulação de Ana Maria conferia um lugar especial às imagens na sociologia, convidando a se atentar para sua relevância não como um adorno ao lado de textos acadêmicos, mas como entidade autônoma, atuante na construção de sentidos e modos de pensar, e a partir da qual se pode percorrer caminhos para o entendimento de fatos sociais. Ana não esqueceu de acentuar que, por sua vez, são os processos sociais que desvendam os conteúdos de imagens. Em suas palavras, “a inteligibilidade das imagens é indissociável de análises de processos que transformaram profundamente a produção agrícola”.

Finalmente, ao reunir aquelas três áreas de conhecimento, Ana Maria buscava comprovar a hipótese elaborada por pesquisadores da arte e da imagem, na década de 1960, que afirmaram ter a representação da paisagem deixado de ser monopólio da literatura e da pintura, tendo agora o cinema e a fotografia como seus principais suportes. Não se descuidava assim da história da paisagem no âmbito das artes.

Ao conceber a visualidade como uma questão sociológica, Ana Maria deu um enorme passo para a abertura da sociologia das imagens entre nós. Dife-

rente da história e da antropologia, o *approach* da sociologia com a imagem era tímido, eximindo-se a disciplina de colocar na ordem do dia o problema da visualidade. Em artigo intitulado “Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seus belos naturais”, Lilia Schwarcz (2014) formula bem o problema das imagens no campo da história, indagando em que medida as imagens, sejam elas representações do “real” ou objetos, instituem a definição de um fato ou evento, marcando os contornos de sua identidade. É justamente essa valorização das imagens como agentes que atribuem sentido a certos fatos que pode ser vista no trabalho de Ana Maria. Nesse sentido, sua proposta de uma sociologia das imagens enriqueceu o escopo metodológico de sua disciplina.

No projeto sobre a reconversão da paisagem do cerrado mineiro, Ana classificou três conjuntos de imagens que definiam, digamos assim, a “identidade” de três importantes etapas da reconfiguração daquela paisagem, cuja atualidade é sem dúvida espantosa.

A primeira fase da reconfiguração se definia pelos vastos desmatamentos das chapadas, troncos empilhados à beira das estradas (e o aumento de fornos artesanais de carvão vegetal, com forte participação do trabalho infantil).

A segunda reconversão definia-se pela sede das cooperativas do sul, com silos de grãos e prédios administrativos, e lotes dos cooperados, com plantio a perder de vista pelas chapadas, onde circulavam tratores, colheitadeiras e caminhões transportando assalariados rurais; mais tarde tal paisagem cedeu lugar a equipamentos e construções de grandes estruturas metálicas de irrigação, galpões dotados de sistema mecânico etc.

A terceira fase dessa reconfiguração paisagística ocorreu em sedes de municípios ou distritos rurais, nos quais o amplo afluxo de populações deu origem a bairros populares ou proletários.

Observem a seguir como imagens que *atuam* no debate político atual sobre questões ambientais no Brasil se assemelham àquelas que Ana Maria selecionou para seu estudo há mais de 20 anos, evidenciando que os problemas permanecem intocáveis:



1
Agro negócio em Matopiba
Foto de Marizilda Cruppe, Greenpeace
[https://media.greenpeace.org/CS.aspx?VP3=DamView
&VBID=27MDQYFK65BHA&FR_1&W=1590&H=926](https://media.greenpeace.org/CS.aspx?VP3=DamView&VBID=27MDQYFK65BHA&FR_1&W=1590&H=926)

2
Silos abarrotados de grãos
Foto de André Borges. Notibras, 14.06.2018
[https://www.notibras.com/site/sem-caminhoes-silos-
ficam-abarrotados-de-graos](https://www.notibras.com/site/sem-caminhoes-silos-ficam-abarrotados-de-graos)

Enquanto analisava as imagens, Ana percebeu que os altíssimos investimentos no cerrado eram justificados pelo fato de a região ser considerada uma área vazia. O tratamento do cerrado como *área vazia*, ou área que estava para ser ocupada e transformada no grande celeiro de alimentos para o mundo, tomou conta dos discursos oficiais e não oficiais – tanto dos discursos de elogio à produtividade quanto dos discursos sobre as questões ambientais ou, mesmo, daqueles que criticavam os processos de exclusão de coletividades da região.

Ana conta que

A insistência em falar de deserto me chamou a atenção desde as primeiras entrevistas para um estudo sobre as transformações sociais e modernização da agricultura do cerrado mineiro. As superfícies que, nos últimos vinte anos, passaram a ser cultivadas com soja, trigo, café etc. eram sistematicamente apresentadas como áreas até então desabitadas, ou quase. Ali tudo seria começo. Os pioneiros, originários do Sul do país, teriam sabido aproveitar as novas estradas, os incentivos fiscais, as vantagens creditícias, a assistência técnica oferecidos aos que quisessem se instalar como agricultores modernos no cerrado.

Ademais de área vazia, o discurso da modernização capitalista da agricultura afirmava que a população local, quando existia, não tinha “‘espírito aventureiro’, a ‘coragem’ ou a ‘mentalidade’ para lançar-se no empreendimento de conquista do cerrado” (Galano, 1994: 206). Com o intuito de se contrapor a essa justificativa e melhor entender a ocupação moderna do cerrado, Ana Maria se lança nas leituras minuciosas das viagens de Von Martius e Saint Hilaire pela região, mas, principalmente, do livro *Corpo de baile*, de Guimarães Rosa, de 1956.

“É contra a representação do cerrado mineiro como área deserta que foi conduzida a análise da novela ‘Campo Geral’, de João Guimarães Rosa”, ela informa no início de seu artigo “Particulares de ‘Campo Geral’, novela de Guimarães Rosa” (Galano, 1994: 206).²

A leitura do projeto sobre as transformações do cerrado mineiro e de outros textos que Ana escreveu sobre o assunto não deixa dúvida sobre o modo particular como reuniu a sociologia à imagem e à literatura. Para mim, esse é o grande legado de Ana Maria. Ela nos deixou delineado um caminho original para o florescimento de uma sociologia da imagem que, ao realçar sua efetiva ligação com os processos sociais e com a literatura, instaura uma perspectiva alargada de estudo da imagem na sociologia.

A respeito desse assunto, me perdoem, mas não posso deixar de mencionar que ao projeto sobre o cerrado mineiro antecedeu “Intelectuais de província”, estudo que tinha como base a pesquisa sobre o periódico *Paca Tatu Cutia-Não*, publicado por jovens da pequena cidade de São Gotardo, localizada na região. Esses jovens fizeram o registro de tudo que identificavam como um processo de recolonização, escrevendo sobre as centenas de famílias de origem japonesa, italiana e alemã, integrantes de cooperativas agrícolas do sul do país,

que se deslocavam para o cerrado. Em poemas, crônicas e testemunhos fictícios sob a forma de monólogos interiores, os redatores de *Paca Tatu Cutia-Não* registraram os extensos desmatamentos sistemáticos, a introdução da monocultura mecanizada de grãos e, principalmente, as alterações na paisagem urbana da pequena cidade e nas atitudes e mentalidade das diferentes camadas de sua população.

Não consigo imaginar o que teria sido desse precioso acervo com materiais sobre os Intelectuais de Província engajados no *Paca Tatu Cutia-Não*, não fosse a presença e o apoio de André Botelho, que coordenou a organização desse e de outros arquivos, enquanto orientava os alunos³ com bolsa de iniciação científica que Ana deixara.

Muitas outras coisas poderiam ser ditas sobre Ana Maria. Algumas já foram mencionadas pelos colegas que me antecederam, outras certamente serão lembradas pelos que falarão em seguida. Não desejo me estender. Para concluir, queria dizer, apenas, que me recordo sempre de alguns momentos especiais de nossa convivência. Uma de minhas melhores lembranças é a dos dias que passamos juntas para cortar o material bruto e fazer a edição do documentário *Continuidade & rupturas: 50 anos do curso de ciências sociais (1939-1989)*. Foi realmente uma experiência única para mim. Não só aprendi muito, como me diverti com a companhia bem-humorada de Ana.

Outra lembrança que tenho é de sua capacidade para lidar com tantos alunos e convocá-los para ler, discutir e fotografar, analisar as imagens, falar sobre o trabalho de campo realizado. Exemplo disso ocorreu durante a realização de “Fotografando a moradia popular no Rio de Janeiro”. O pequeno texto que ela escreveu sobre as atividades dos alunos nesse projeto revela seu modo especial de se relacionar com eles. Certamente, não à toa, por ocasião de sua morte, seus alunos a homenagearam com uma placa hoje exposta no pátio interno do IFCS, à porta do antigo Laboratório de Pesquisa Social.

Me deixa muito feliz ver que nessas duas décadas sem Ana Maria, tanta coisa, que ela deixou entre nós, floresceu. Muitos dos seus alunos estão atuando com sucesso nas áreas do cinema, da fotografia, da arte e da cultura em instituições diversas. Me alegra ver tomar corpo a iniciativa de Eliska Altmann de construção do site do Grupo de Reconhecimento dos Universos Artísticos e Audiovisuais (Grua), no qual podem ser consultados os arquivos do Núcleo Audiovisual de Documentação/Navedoc, que Ana coordenava. Por fim, mas, não menos importante, me deixa particularmente feliz estar aqui comemorando com vocês o lançamento do prêmio Ana Maria Galano pela Anpocs, que com certeza vai incentivar a pesquisa e a produção da imagem nas ciências sociais, que Ana tanto desejava.

Recebido em 17/06/2021 | Aprovado em 01/07/2021

NOTAS

- 1 Esse foi o título dado por Ana Maria a trabalho sobre escritos de Guimarães Rosa sobre o cerrado mineiro, que ela apresentou no Congresso da Sociedade Brasileira de Sociologia, realizado em Fortaleza em 2001. Faz alusão à conhecida luminosidade da região que foi por muitos considerada uma região vazia, desabitada, ao que Ana se contrapõe no seu trabalho com base em considerações do autor de *Corpo de baile*.
- 2 Rosa, João Guimarães. Campo geral. In: *Manuelzão e Miguelin*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- 3 Eliene Cunha, Fabienne Vasconcelos e Felipe Cerqueira.

REFERÊNCIAS

- Galano, Ana Maria. (2002). Processos de modernização agrícola, reconfigurações de paisagem e suas representações visuais, subprojeto do Projeto Integrado de Pesquisa Interpretações do Moderno no Brasil: imagens e pensamento sociológico, coord. Ana Maria Galano, CNPq.
- Galano, Ana Maria. (1994). Particulares de “Campo Geral”, novela de Guimarães Rosa. *Novos Estudos Cebrap*, 38, p. 206-334.
- Schwartz, Lilia M. (2014). Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seu belos naturais. *Sociologia & Antropologia*, 4/2, p. 391-431.

Gláucia Villas Bôas é professora titular aposentada da UFRJ. Colabora com o Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia. Tem trabalhos publicados nas áreas de teoria sociológica, história das ciências sociais e sociologia da arte.

ARTIGOS

TIME AND THE PRODUCTION OF SPACE IN SOCIOLOGY¹

Nearly fifty years ago, in 1974, Henri Lefebvre (2000a) became a forerunner for drawing sociologists' attention to the theoretical possibilities implicit in the simultaneous inquiry of the macro- and micro-social processes involved in (re-) generating space, which he defined as a "set of relations" between "things (objects and products)" (Lefebvre, 2000a: xx) inseparable from social practice – which he defined as activity, as use, as necessity, as "social being" (Lefebvre, 2000b: 100).² Since then, the issue has remained a lively topic of theoretical debate in sociology. Discussion has mainly been concerned with how to conceptualize the elements involved in the social dynamics through which space is brought about.

Authors have, for example, focused on positions in social space (Bourdieu, 2003, 2013), on social connections between the production, usage, and appropriation of the spatial material "substrate" (Läpple, 1991), and more recently on actions (Löw, 2001, 2005; Baur, 2005; Schuster, 2010; Weidenhaus, 2015; Steets, 2015), especially communicative actions (Christmann, 2013, 2015; Knoblauch, 2017; Knoblauch & Löw, 2017). Other research objects include temporal structures (Rosa, 2005), social practices (Reckwitz, 2003, 2012), emotions and corporality (Lindón, 2009, 2012), along with historical time (Frehse, 2017). Within this debate, the production of space has been named "social construction" (Bourdieu, 2003, 2013; Lindón, 2009), "formation and structuration" (Läpple, 1991), or "constitution" (Löw, 2001, 2005; Baur, 2005; Schuster, 2010; Weidenhaus, 2015), and

“temporal structuration” (Rosa, 2005), as well as “communicative (re-)construction” (Christmann, 2013, 2015; Knoblauch, 2017), “meaningful construction” (Steets, 2015) or “re-figuration” (Knoblauch & Löw, 2017), not to mention the bonding of space and time in the social world (Reckwitz, 2003: 289), “spatiality” (Lindón, 2009, 2012; Reckwitz, 2012: 254), “social spatializing” (Reckwitz, 2012: 252), and the “production of space” as such (Frehse, 2017).

To put it briefly, the academic debate encompasses diverse theoretical accounts for conceptualizing the spatialization of particular social phenomena. In this way they have contributed to the sociological exploration of the theoretical issue of the production of space – a rubric that has found a place of its own in sociology, even among authors who do not address the phenomenon in Lefebvre’s dialectical terms (see for example Löw, 2001).

Taking this discussion as a point of departure, this paper addresses a different and so far mostly overlooked dimension of the issue: What is the production of space in *temporal* terms? Recalling Gottfried W. Leibniz’s (1966: 134) influential proposition on the difference between time and space – the first follows the logic of succession whereas the latter is an “order” of “the existences together”³ – we can note the tendency for the suffix “-tion” to be present in conceptualizations of the production of space. This suffix signals a *process*, a social phenomenon that is first and foremost *temporally* marked, regardless of the relative vagueness that impregnates the term “process” (Schützeichel & Jordan, 2015: 2). Hence, it is my intention to answer the question of what time in particular discloses about the sociospatial process under investigation.

Recognizing that the relations between time and space have been explored conceptually by Anglo-American geography since the 2000s (May & Thrift, 2001; Crang, 2005; Harvey, 2006) and that interdisciplinary research initiatives on the issue currently enliven the German-speaking context (Frehse, 2020: 5, 3n), my own epistemic standpoint to it is sociological – in other words, my “point of reference” is the “web of social interactions and relations” (Fernandes, 1959: 20-21). Therefore, my focus on time concerns the process rather than the space produced. Secondly, my assessment is that recent sociology only sparsely addresses this issue through a theoretically abstract sense of time. Indeed, my relative conceptual vagueness regarding time allows me to analyze the diverse theoretical approaches to time that have been employed to conceptualize the production of space. By contrast, the latest sociological debates on this issue examine the role of specific cultural expressions of time (memory, biography, and communication) within the sociospatial phenomenon (Christmann, 2013, 2015; Knoblauch, 2017: 189-215; Weidenhaus, 2015), along with the patterns of temporal change “in” space (Baur, 2005), or the impact of temporal structures “on” it (Rosa, 2005: 60-62).

In order to provide an empirical demonstration of what such an abstract phenomenon like time reveals about the equally abstract phenomenon of space

production, this paper's argumentative structure follows four steps. Recognizing (In search of the role of time in the spatialization of social life) that sociological approaches from the 1950s on have addressed the temporalities of their respective research objects by means of definite spatialities, one particular history of sociology comes to the forefront. This history (A methodological temporal-spatial history in the sociology of relational space) comprises four original ways of tackling the spatialization of social phenomena methodologically which were formulated by Erving Goffman, Henri Lefebvre, Pierre Bourdieu, and Martina Löw. The seven *temporal-spatial scales* implicit in these accounts (A simultaneously poly-temporal and poly-spatial process) suggest that the production of space is a simultaneously poly-temporal and poly-spatial social phenomenon. The temporalities and spatialities of the production of space contain (Conclusion) two methodological contributions to the recent sociological debate on the issue.

IN SEARCH OF THE ROLE OF TIME IN THE SPATIALIZATION OF SOCIAL LIFE

A first clue stems from a more or less tacit consensus that became established in the history of sociology between the 1930s and 1950s: the finding that social life encompasses the coexistence of socially produced orderings of time. In one way or another this discovery permeates theoretical frameworks as diverse as Alfred Schütz's (2016: 62-70) pioneering claim for the social "construction" of sense by means of various "inner durations" that he further located within the "temporal structure of the everyday lifeworld" (Schütz & Luckmann, 2003: 81-97); Robert Merton and Piritim Sorokin's (1937) emphasis on "social time" as a qualitative variable of a social group's beliefs and customs; Georges Gurvitch's (1969) focus on socially coexisting "multiple social times"; Edward E. Evans-Pritchard's (1940) statement about the coexistence of culturally multiple concepts and practices of time; as well as Lefebvre's 1953 approach to the "historical dates" of social relations (Lefebvre, 2001: 65-66; see also Frehse, 2014).

This bibliographic array shows that sociology has empirically demonstrated that social life is underpinned by various *temporalities*, i.e., by socially produced orderings of cyclic and linear repetitions that, once measured, make up time (Lefebvre, 1992: 17, 99).⁴ Hence, my issue question becomes more straightforward: what do the temporalities of social life conceptually reveal about the production of space?

In order to select the social temporalities to be analytically addressed, a second trait in the history of sociology becomes relevant. Since the 1950s, a specific range of works has expanded the discussion about the role of space in social life (Frehse, 2013: 9). These texts have focused on the spatialization of social phenomena and, hence, developed theoretical contributions to the social phenomenon of space production. Indeed, these accounts more or less explicitly conceive space in relational terms – as a product of the relations that hu-

man beings nurture with one another and with material/symbolic goods in places through their bodies (Löw, 2001).

Based on this criterion, my referential set of accounts here ranges from Lefebvre's ponderings on everyday life and the production of space (1958, 1961, 1968, 1970a, 1970b, 1974, 1992, 2000a, 2000b, 2001, 2009) to the aforementioned and recent sociological debate on this issue, as well as Erving Goffman's reflections on social interaction (1959, 1961, 1963, 1967, 1971, 1983a, 1983b). Methodologically speaking, these studies form part of a corpus of sociological documentary material that I submitted to "record linkage" analysis, a primary methodological device for historical research (Winchester, 1973: 40).

From this point onwards, I present the results of a documentary investigation of common patterns in how the aforementioned authors have methodologically addressed temporal categories when theorizing about the spatialization of their respective research objects. These temporalities are part of the conceptual makeup of each author's methodology.⁵

One first crucial finding concerns the fact that the set of studies analyzed here use three different kinds of social temporalities in order to conceptualize the spatial dimension of their objects. First, there is what I call *immediacy*, a condensed term for the "now" that underpins most of the corpus (Goffman, Lefebvre, Löw, Baur, Rosa, Lindón, Schuster, Reckwitz, Christmann, Weidenhaus, Steets, Knoblauch, Frehse). Second, albeit more sparsely, there is *historicity* in the sense of an entanglement between categories related to the past, present and future (Lefebvre, Frehse). Finally, some studies explicitly use *history* as a diachronic sequence of social transformations brought about by powerful social forces (Bourdieu, Läßle, Rosa).

By considering these three temporalities, the conceptual challenge put forth by this paper is to identify what *they* disclose about the production of space.

The answer lies in combining these temporalities with a second thought-provoking feature of the corpus: space. Regardless of their diverse theoretical frameworks, whether consciously or not, all the selected authors address the social elements implicit in the production of space by coupling specific temporal categories from the aforementioned threefold set with definite spatialities. These spatial categories can also be ordered into a threefold set, but now one comprising spatial-sociological abstractions. I refer here, respectively, to the *situation* as a term that encompasses the spatial boundaries of social interaction (Goffman, Lefebvre, Löw, Rosa, Lindón, Schuster, Reckwitz, Christmann, Weidenhaus, Steets, Knoblauch, Frehse); to the *everyday* as a spatial level of social reality which implies repetitive, socially taken-for-granted uses of cyclic and linear temporal rhythms (Lefebvre, Löw, Baur, Rosa, Lindón, Schuster, Reckwitz, Christmann, Weidenhaus, Steets, Knoblauch, Frehse); and, finally, to the equally diversely defined *social space* (all of the authors), a sociological abstrac-

tion that throughout the discipline's history has been associated with what socially separates and unites individuals in groups (Frehse, 2016: 4).

In light of this common methodological denominator, we are not just reminded of the relatively long-standing philosophical assertion that time is inseparable from space (Lefebvre, 2000a: 204; May & Thrift, 2001; Crang, 2005; Weidenhaus, 2015): more importantly, we can concretely proceed to explore what the sociological temporalities at stake conceptually reveal about the production of space. Therefore, we only have to re-analyze the corpus chronologically in search of accounts that, at the time of their publication, may be considered original in terms of their methodologies of *how* to combine temporalities and spatialities when it comes to conceptualizing the spatialization of social life.

A METHODOLOGICAL TEMPORAL-SPATIAL HISTORY IN THE SOCIOLOGY OF RELATIONAL SPACE

Based on this selection criterion, I arrived at four approaches. These are Goffman's considerations of the spatial dimension of face-to-face interaction; Lefebvre's theoretical project on the production of space; Pierre Bourdieu's focus on the relationship between social and physical space; and Martina Löw's theory of the constitution of space.

As we shall see below, the differences between these approaches are inseparable from their authors' theoretical ambitions. After all, theories "aim" at a coherent and consistent connection between concepts, which results in "a theoretical explanation" (Knoblauch, 2017: 10); or, to put it briefly, they exist on behalf of a knowledge that may be generalized (Fernandes, 1959: 32). From this epistemic standpoint, Goffman and Lefebvre have two things in common, while the approaches of Bourdieu and Löw share one definite aspect. The first two are equally based on a rather unsystematic approach to their respective research issues (see Smith, 2006, and Frehse, 2017: 515, respectively); moreover, each one's aim is to develop an empirically grounded conceptualization – rather than a full-fledged theory. In comparison, the works of Bourdieu and Löw explicitly set out to provide "theories" (Bourdieu, 1972; Löw, 2001).

The immediacy of both the situation and social space

By conceiving social interaction as reciprocal influences and hence communicative sequences of behaviors by individuals who are physically co-present (Goffman, 1959: 23; 1961: 28; 1963: 8; 1967: 1; 1971: x; 1983b: 2), both "body idiom" (Goffman, 1963: 34) and materiality play a crucial role in Goffman's conceptualization of the socially established and morally loaded symbolic patterns implicit precisely in social interaction. In his early writing, the author assumed the "conventionalized discourse" implicit in human "physical appearance" and "personal acts" (Goffman, 1963: 34) to function as a sign that helps us define the

spatial environment circumscribed by interaction. A similar role is assigned to artefacts and objects either employed or involved therein (Goffman, 1959: 29-31; 1963: 18).

Against this background, my initial interest lies in the temporal framework that underpins Goffman's explanation of social interaction: the now-and-then of "immediacy" (see for example Goffman, 1959: 23; 1961: 19; 1963: 8; 1967: 1; 1971: xi; 1983b: 2). In this way, he developed a singular approach to a social phenomenon that had already begun to be investigated by his predecessors at Chicago, Charles Cooley and George H. Mead (Goffman, 1963: 16). They, in turn, owed much to the pragmatist roots of Chicago sociology and (therefore) to its receptivity to phenomenology (Dennis, Philburn & Smith, 2013: 8-62).

I thus arrive at my second point of interest: Goffman soon recognized the need for a referential spatial setting in order to gain an analytical comprehension of the social order implicit in the "rules of conduct" that intermediate temporally instantaneous contacts (Goffman, 1967: 48; 1963: 3). Therefore, he uniquely adapted William I. and Dorothy S. Thomas's influential Chicago theorem that "[i]f men define situations as real, they are real in their consequences" (Thomas & Thomas, 1928: 521-522). Initially conceived as the set of information and actions conveyed by individual to others "when in co-presence" (Goffman, 1959: 15), the situation soon became defined as a "projective field" (Goffman, 1961: 102) and, two years later, as "the full spatial environment anywhere within which an entering member becomes a member of the gathering that is (or does then become present)" (Goffman, 1963: 18; 1971: 28; 1983b: 2). The influence of the environmental psychologist Roger Barker and his concept of "behavior setting" is clear (Frehse, 2016: 9). This approach renders a spatial quality to the concept of situation rather than its subjective and temporal dimensions, which are commonly explored in phenomenological sociology (Schütz & Luckmann, 2003: 86-87; Knoblauch, 2017: 302).

However, it is important to point out that although Goffman focused on the immediacy of the situation, he sometimes emphasized that an adequate conceptualization of face-to-face interaction would be impossible without addressing the normative order implicit in the "mere-situated aspect of situated activity" – that is, what happens "in situations without being of situations" (Goffman, 1963: 22; 1983b: 2). And what would this be? A more precise answer can be found in two posthumous texts in which the author argues that, although he himself personally moved away from this research area in favor of promoting the "acceptance of this face-to-face domain as an analytical viable one" (Goffman, 1983b: 4; see also 1983a: 200), the connection between the "occasions" of face-to-face interaction and the "macro-order" encompassing "other orders of social, economic, political, etc. life" remains a "problem" (Goffman, 1983a: 201-202). These ponderings are a subliminal indication of Goffman's conceptual sensitivity to the fact that interaction is also spatially attributable to im-

mediacy. Indeed, in spatial terms this immediacy is tied to what I call social space. For the author, social space is inseparable from interactionally unstable social positions (Frehse, 2016: 6).

By simultaneously mobilizing both temporal-spatial pairs, Goffman ultimately develops a peculiar conceptualization of the production of space. He suggests that this process concerns everything that happens among embodied individuals both *here* and *all over the world*, but in temporal terms particularly now. In sum, space is produced within the temporally and spatially restricted boundaries of social interaction.

The historicity of the situation, of the everyday and of social space

Lefebvre, in turn, provides a comprehensive set of three temporal-spatial combinations for empirically addressing the production of space in both phenomenological and historical terms. This theoretical broadness is no random by-product. Rather, the amplitude is inseparable from the author's decade-long association with the regressive-progressive method (Frehse, 2014: 246), which explicitly supports *La production de l'espace* (Lefebvre, 2000a: 79). Including both an operational and an interpretative facet, the approach helps to analytically identify and conceptually explain the historical possibilities of social transformation at the phenomenal level of "the everyday" that is lived in diverse empirically given research locations (Lefebvre, 2001: 63-78; for details see Frehse, 2014).

Indeed, the author's theoretical framework stems from a critical "return" to Marx's dialectical method, which directly implies a special attention to the historical temporalities of "past," "present" and "future," the last of which is conceived by Lefebvre as "the possible" (Lefebvre, 1961: 121). His "transductive" way of thinking is accompanied by theoretical cum empirical inquiries into society's (and simultaneously humankind's) contradictory and more or less alienated relations between the past, the present, and that which is possible (in the future). The historical possibilities of social transformation depend on overcoming social contradictions of a historical nature, whose various temporalities coexist in the referential present time (Lefebvre, 2001: 101).

This helps us understand why, long before addressing the production of space, Lefebvre's main research object had already been the contradictory nature of "praxis," or social practice, in everyday life. This interest formed part of his life-long project of the so-called critique of everyday life and its analytically decisive rhythm analysis (Frehse, 2018: 101-102). In everyday life as the simultaneously most evident and indiscernible "level of social life" (Lefebvre, 1961: 56), every act – that is, "the dialectical relation between nature and human beings" – contains the possibility of either being repeated, mimicking models, or "inventing" discontinuities within the "global socio-historical process" (Lefebvre, 1974: 41, 47). Therefore, both social practice and everyday life are his-

torical products *en acte*. In other words, the immediacy of each and every situational moment bears the possibility of definite entanglements between the past, the present and the possible. To put it briefly: immediacy and historicity coexist within social practice (Lefebvre, 2000a: 74).

In light of this overarching theoretical framework, Lefebvre's detailed focus on the "problematics of space" during the 1970s is unsurprising. It was sparked by the fact that "by involving both the problematics of the urban (the city, its extension) and of the everyday (programmed consumption), the issue of space relocates the problematic of industrialization without abolishing it, given that pre-existing social relations subsist, and the new problem concerns precisely their reproduction" (Lefebvre, 2000a: 107, original emphasis). At that moment the author had already developed what may be summed up as a "diagnosis of society" (Knoblauch, 2017: 17). This diagnosis revolves around the argument that post-war capitalism was strongly mediated by a particular and taken-for-granted "employment of time" within everyday life: "the everyday" (Lefebvre, 1968: 51). This peculiar "space-time" is grounded in the temporally linear "programming" of everyday life by bureaucracy, consumption and the state, and simultaneously shaped by the temporal contradictions that characterize the everyday as such: the cyclic rhythms of "the Feast" (Lefebvre, 1968: 140, 125, 73). For Lefebvre, this historically specific product was an important mediation of alienation in the twentieth century (Lefebvre, 1968: 51). The temporal paroxysm of the everyday is precisely "everydayness," whose characteristic spatial expression is the planned "new city" (Lefebvre, 1968: 116, 115), that is, a definite (urban) space. Subsequently, the city and "the urban" became Lefebvre's specific research objects (Lefebvre, 2009, 1970a, 1970b: 128-129, 2001, 2000b), until space itself received attention as a socially produced mediation of social practice (Lefebvre, 2000a: xx): it implies, contains, and dissimulates social relations (Lefebvre, 2000a: 100), which in turn only exist "in and through" space (Lefebvre, 2000a: 465).

In this way, the temporalities and spatialities involved in Lefebvre's conception of the production of space eventually become transparent. The *historicity of the everyday, of the situation and of social space* appear when we unpack the author's methodological approach to the book's central thesis: "(Social) space is a (social) product" (Lefebvre, 2000a: 35).

One methodologically decisive implication of this statement is the fact that social space "contains" social relations of reproduction and production as well as – especially under capitalism – representations of the same relations (Lefebvre, 2000a: 41-42). Hence, in order to conceptualize the production of space the researcher must empirically focus on relations of reproduction and production, and on representations. But where, in spatial terms, may these be found empirically? They appear in *the everyday*: "Everything ('the everything') puts its weight over the inferior level, the 'micro,' the local and the locatable:

on the everyday. Everything ('the everything') rests on it: the exploration and domination, protection and oppression, inseparably" (Lefebvre, 2000a: 422; original emphasis).

What remains open-ended is how to tackle analytically the production of space in this spatiality. The answer lies in assuming space to be a product of both spatially mediated social practice (hence, "spatial practice," which simultaneously comprises production and reproduction) and representations (or more precisely, under capitalism, "representations of space" and "spaces of representation" – Lefebvre, 2000a: 42-43). This premise makes it possible to recognize that "*the body*" (Lefebvre, 2000a: 50, original emphasis) – which the author later equated with "the everyday lived," or "*le vécu quotidien*" (Lefebvre, 1992: 18) – is the major (methodological) "reference" for "understanding" space in the three (dialectical) moments through which this same space is produced: i.e., in the "perceived – the conceived – the lived" (Lefebvre, 2000a: 50). Indeed, the body is simultaneously underpinned by the dialectical bonds that spatially (re)produced social practices nurture with both rational-scientific conceptions of space (those of experts, planners, urbanists; of "agencing" and "fragmenting" technocrats; and of "some artists close to scientificity") and "images and symbols" of this same space (those of so-called "dwellers" and "users," but also "some artists," writers and philosophers).

Hence, at least under capitalism, the production of space must be methodologically addressed by focusing on the immediacy of the everyday. This is expressed simultaneously in and through the space that is bodily perceived and symbolically lived amid the rationally loaded conceptions that underpin it. However, this immediacy is not the Goffmanian "now." Regardless of "always, nowadays, and formerly" being a "present" space, the latter simultaneously bears traces, inscriptions of the past, "the writing of time" (Lefebvre, 2000a: 47). Therefore, Lefebvre focuses on two specific spatialities: "[l]ived situations" (Lefebvre, 2000a: 42) and the everyday, where these same situations take place. In light of empirically given and thus immediately perceived and lived situations – and hence belonging to the everyday that comprises them – the *historicity of the situation and of the everyday* seems to matter just as much.⁶

In light of all this, Lefebvre's conceptualization of the production of space involves the methodological use of a third crucial temporal-spatial combination – what I have thus far been calling the *historicity of social space*. Yet the author uses these terms differently.

For Lefebvre, "social space" summarizes productive forces and relations of production: the "sensorial-sensual (practical-sensitive) space." In other words, the empirically perceived and lived space is only a "layer" of "social space" (Lefebvre, 2000a: 243-244). In turn, the temporality employed for addressing this implication of the book's main thesis is "history": Lefebvre argues that "[i]f there is a production and a productive process of space, there is *history*," the

history of space, of its production as a “reality” (Lefebvre, 2000a: 57; added emphasis). This notion concerns the dialectical periodization of the “productive process” of space based on the analytic identification of social contradictions that, being implicit in historically former spaces, intervene in the possibilities for the historical transformation of spaces generated by subsequent modes of production. Thus, nature-loaded “absolute space” may be dialectically present in the communal “historical space,” and both of these may again appear in the functionalistic and quantified “abstract space.” The latter, in turn, though dominant in capitalism, is not without contradictions and itself contains the possibility of “differential space.” Its contradictions, for their part, stem from historically both new *and* old conflictual relations of production (contradictions “of” and “in” space – Lefebvre, 2000a: 384-385).

In a nutshell, this dialectical history of space should not be equated with a causal enchainment of so-called historical (dated) facts (Lefebvre, 2000a: 57), since it dialectically combines the past, the present and the possible. Therefore, I consider it heuristically more precise to propose that we continue to explore a methodological use of historicity as a temporality. But now historicity is connected to social space.

The immediacy and the history of social space

A third original set of temporal-spatial combinations underlies two papers by Bourdieu of the early 1990s: a posthumously published manuscript and a chapter containing a modified version of this manuscript (Bourdieu 2013, 2003). These texts address an issue hitherto a blind spot in the sociologist’s theory of practice (Bourdieu, 1972, 1980, 1989): the (material) spatialization of social space. In this way, they also convey a singular approach to the production of space, which becomes evident in the tense relationship between social space and physical space in Bourdieu’s singular definition.

Social space is again conceived as “fields,” that is, as a set of symbolically impregnated social relations that ultimately define social positions. They do so by means of the economic, social and cultural capital that individual “agents” accumulate in their trajectory throughout social space and express in their “habitus” – that is, in the simultaneously structured and structuring dimension of cognition and motivation implicit in practices and representations (Bourdieu, 2013: 133; see also Bourdieu 1972, 1989).

But social space may become spatially more precise. One only has to pair it with physical space, which is defined by the “reciprocal exteriority of the parts,” since agents and things are “bodies and biological individuals” and, as such, are located in places in a physically non-ubiquitous manner. Conversely, social space concerns the “mutual exclusion (or distinction) of the positions that constitute it” (Bourdieu, 2013: 133).

I am aware that the author's equation between physical and social space lies within a conceptual debate as to whether Bourdieu's "physical space" contradicts the relational framework that underpins his approach to social space (Löw, 2001: 179-183; Ruhne, 2003: 175). Somewhat differently, my interest here lies in the temporalities and spatialities employed by the author when he argues that social space "tends to translate itself in more or less rigorous terms into physical space by means of a definite distributive arrangement both of the agents and properties," that is, of appropriated things (Bourdieu, 2013: 133). Returning to Leibniz, Bourdieu (2013: 133) proposes a "correspondence" between a definite order of coexistences of the agents and a definite order of coexistences between the properties, later referring to physical space as "a social construction and a projection of social space" (Bourdieu, 2013: 136).

Both synonyms for the production of space evoke the processual character of this phenomenon. But what is its temporality? Like Goffman, whose work Bourdieu (1982) admired, the French sociologist focuses on *immediacy*. And this is accompanied by *history*. After all, the methodologically decisive spatiality is *social space*. According to Bourdieu, the "transformation of social space into physically appropriated space" is an "effect of the structure of spatial distribution of public and private resources and goods," which in turn is "a crystallization of all the history of the units in the considered local basis (region, departments [i.e., French territorial-administrative divisions]) at a given moment in time" (Bourdieu, 2013: 141). We are thus faced with two simultaneous temporal layers concerning social space. The first relates to the agents' immediate position in social space, which translates into "spatial structures" through arrangements of the agents' "*body movements, poses and postures*" (Bourdieu, 2013: 134; original emphasis; Bourdieu, 2003). This is how social space becomes the "physically appropriated space." The second temporal layer, in turn, concerns the previous history of social space *en acte*, i.e., the trajectory of all preceding conflicts, which, by being intermediated by symbolic power, are implicit in social space ("units") at a definite temporal moment ("in time").

What therefore comes to the methodological forefront is precisely a set of two temporal-spatial articulations. The immediacy and history of social space make it easier to understand Bourdieu's main thesis regarding the production of space: places have synchronic effects on social positions; or, in other words, there are "effects of place," as announced in the title of the modified version of the manuscript published by the author (Bourdieu, 2003). These effects are due to both the immediate and historical ways through which the habitus as "embodied history" (Bourdieu, 1989: 82) contributes to "making" the habitat (Bourdieu, 2013: 139). The decisive aspect here concerns the synchronic correspondences between positions in both the historically constructed and the immediately given social space (Bourdieu, 2013: 141), as well as in places that exist in "the reified social space or appropriated physical space" (Bourdieu, 2013: 137).

The immediacy of the situation, the everyday and social space

In search of a uniquely broad combination of spatialities concerning *immediacy* – namely, the *situation*, the *everyday* and *social space* – we must turn to Löw's (2001, 2005) approach to the “constitution” of space as a relationally social product resulting from the order(-ing) of human (living) beings and social goods of both material and symbolic natures in places. In fact, the author's actor-oriented concept of space also aims to establish a dialogue between the way in which Bourdieu links habitus action and structures (Löw, 2001: 132) and his concept of “field,” which proposes to pay analytic attention simultaneously to the relations between human beings and between them and social goods (Löw, 2001: 156). However, given that Löw adopts a “dual” methodological perspective regarding the relationship between action and social structures (Löw, 2001: 171-172), she mainly relies on the structuration theory of Anthony Giddens when it comes to addressing the production of space.

For Löw, this process implies that two particular kinds of actions produce space through the specific way in which they recursively reproduce social structures (in other words, institutional rules and resources) via a mainly “practical conscience” of humans (a non-reflexive knowledge that is also bodily and emotionally based). It does not matter that a discursive (reflexive) conscience may also enter the scene (Löw, 2001: 158-172). If actions are practices of spacing – which concern locating human beings and/or material/symbolic goods (Löw, 2001: 158) – and synthesis – that is, the symbolic connection of these beings and goods in respectively their perception, memory, and abstract representations (Löw, 2001: 199) – then what remains an open question is *how* space is constituted by the recursive reproduction of social structures by action through human practical and discursive consciences.

At this point the argument concerning immediacy becomes methodologically significant. Löw's approach is explicitly grounded on an essentially Giddensian assumption regarding the understanding of social processes: “Routines are integral both to the continuity of the personality of the agent, [...] and to the institutions of society” (Giddens, 1984: 60; Löw, 2001: 163). In Löw's words, “[a]s a general rule, human beings act repetitively” (Löw, 2001: 161). This implies the simultaneous “development of a set of habitual actions” (Löw, 2001: 161) and the reproduction of institutions in routines (Löw, 2001: 163), which underlie an essentially “repetitive everyday” (Löw, 2001: 161). If the recurrent everyday is conceptually decisive for understanding how actions simultaneously constitute institutions (Giddens) and space (Löw), my interest here resides in how this temporal reference regarding the everyday interferes with the constitution of space in Löw's approach. Although Löw does not explicitly address the issue, she demonstrates a strong analytical sensitivity to the bodily dimension of spacing and synthesis, as well as to the ways in which bodies reproduce spatial structures (Löw, 2001: 153-157, 173-218). This emphasis indirectly suggests that,

for Löw, the sociospatial process arises from the instantaneous effect of the practices of spacing and synthesis on institutions. This happens by means of the *institutional* rules and resources of which these practices are, in turn, an instantaneous effect. In brief, immediacy is the determinant temporality.

However, as in the three aforementioned cases, this temporality is mobilized together with singular spatialities. Based on everything said thus far, it should come as no surprise that, first, there is conceptual space left for the everyday. Although not defined as such, Löw's explicit reference to German phenomenological conceptions about "taken-for-granted everyday life" (Löw, 2001: 19) suggests that the everyday is a decisive spatial realm where practices of spacing and synthesis are immediately repeated/routinized and, in so doing, constitute space as a conceptual abstraction (Löw, 2001: 131).

Given the phenomenologically sensitive nature of Löw's approach, one could ask whether she somehow addresses the micro-sociology involved in the immediate bodily routinization of action that brings about space. Indeed, the answer may be found in a second spatiality: the situation. Inspired by sociologist Reinhard Kreckel's thoughts on both the material and symbolic dimension of action, Löw (2001: 192) conceives the situation as "situation of action." She thereby proposes that "the possibilities" of constituting space also depend on symbolic and material "factors" found in a given situation of action. After all, actions always depend on the situation, which, in turn, encompasses both material and symbolic "components" (Löw, 2001: 191-192).

The third and final spatiality becomes evident when we remember that the process at stake follows the logic of the "duality of space" (Löw, 2001: 171). We have already seen that the immediacy of the practices of spacing and synthesis that bring about space takes place in the actor's everyday, which comprises various situations of action. But it also simultaneously takes place in what I have been terming social space. By adapting Giddens's theory to her theoretical needs, Löw assumes that the term "structure" is "an isolable set of recursively institutionalized rules and resources (Löw, 2001: 178). This allows her to synthesize what she conceives as the abstract outcome of a "coaction" of diverse "structures": the social structure, which, in turn, comprises spatial, economic, legal and those social structures based on "structural principles" such as class and gender (Löw, 2001: 168, 179), as well as ethnicity (Löw, 2005: 266). This characterization enables us to deduce that the abstraction in question possesses a specific spatial nature. Indeed, it concerns the structural dimension of social space, although this also possesses a processual dimension, one that both Giddens and Löw interrogate through the concept of "constitution."

Based on this temporally and spatially far-reaching, albeit concise, inquiry into the history of sociology across three different national-academic settings,

it becomes clear that over the last seven decades the discipline has been underpinned by at least four original conceptualizations regarding the production of space. Although their influence extends to other theoretical developments related to this issue, it would be impossible to explore these ramifications within the limits of this paper.⁷

Instead, what matters most here is the temporal-spatial singularity of the respective methods of interpretation. The diversity of theoretical frameworks did not prevent their authors from using sets of temporalities and spatialities that uniquely reveal the sociospatial process at stake.

A SIMULTANEOUSLY POLY-TEMPORAL AND POLY-SPATIAL PROCESS

A synoptic table of the seven aforementioned temporal-spatial combinations helps us reach the core of the argument:

Temporality	Spatiality		
	situation	the everyday	social space
immediacy	Goffman Löw	Löw	Goffman Bourdieu Löw
historicity	Lefebvre	Lefebvre	Lefebvre
history			Bourdieu

Firstly, the scheme indicates why Goffman, towards the end of his life, concluded that “the majority of my works do not offer concepts for the study of everyday life,” addressing instead “forms of interaction,” while “all that we know about the macro world, [...] the class and cast relations, etc. happens and is produced during face-to-face interactions” (Goffman, 1983a: 200-201). Given that this phenomenon is empirically approachable via morally laden rules of conduct, the immediacy of the situation and social space may be seen as two temporal-spatial assortments, suggesting that the production of space is a process of temporal reproduction of both situations and social space, here and now. Goffman’s approach does not afford much conceptual leeway when it comes to situational or social-spatial inventions regarding the unpredictable.

A very similar impression emerges with respect to Bourdieu’s two temporal-spatial combinations. If the author’s oeuvre is underpinned by a concep-

tual focus on social reproduction, the same applies to the relationship between social and physical space: the “object” of “struggles for space” is “*the construction of spatially-based homogeneous groups*”; in other words, “the reproduction of these groups” (Bourdieu, 2013: 138, original emphasis). Indeed, the sociospatially reproductive character of the production of space becomes empirically evident when social space is approached from the methodological standpoint of two different temporalities: not only Goffmanian immediacy, but also its diachronic trajectory, namely the history of the same social space at a given temporal moment. Although the habitus simultaneously comprises “structured” and “structuring” dispositions, for Bourdieu social space materializes in physical space through the immediate ways in which the habitus converts one empirically given structure and history of social positions into the specific, mainly reproductive, bodily-mediated cognitions and motivations that underpin the structure of the appropriated physical space.

Social reproduction also manifests itself as an essential trait of Löw’s constitution of space. Although the author emphasizes that “structural changes” – which include spatial structures – are “thinkable,” she also stresses that these same structures are “mostly durable,” given their institutional embeddedness (Löw, 2001: 188). From an action-theoretical standpoint, “social change” with its spatial implications – literally a *production* of space – presupposes an “organized reflexivity” embedded in “collective practices.” Or, put more precisely, “a recourse both to relevant rules and resources and to collective action” (Löw, 2001: 188).

Nevertheless, it is important to add that this reproductive state of – social – affairs is accompanied by a conceptually singular receptivity to possible spatial invention, hence production. As the table shows, Löw’s approach is uniquely comprehensive in methodological terms when it comes to adopting immediacy in order to address spatialities ranging from the situation to social space, as well as the everyday, which, following this author, is underpinned by situations. This rather phenomenological, actor-oriented perspective informs Löw’s understanding that although individual structures tend to reproduce themselves, there is always a possibility of “*individual changes in relation to the initial position*” (Löw, 2001: 189, emphasis added).

In search of a less unilateral view of the production of space as an essentially reproductive process, Lefebvre offers a bodily-mediated dialectic between social production and reproduction – (*re*)production. Indeed, the table indicates that the simultaneous possibility of these processes is spatially embedded in the situation, in the everyday – which, according to this author, comprises lived situations – and in social space. But why? We should not forget the author’s dialectical epistemic “reference framework” for addressing human reality in both theoretical and practical terms: an open-ended and contradictory “totality” (Lefebvre, 1961: 181). If all of this seems too philosophical, we also need

to remember that this standpoint implies a unique receptiveness to historicity, as demonstrated by the scheme. Lefebvre is methodologically highly sensitive to the question of what the empirically given (contradictory) relations between the past and the present of various spatialities can reveal about future possibilities regarding the production of space. This methodological sensitivity surely plays a role in this author's conceptual emphasis on the open-endedness of the process. His approach suggests that the temporal traits of the sociospatial phenomenon depend on how the historicities of the different spatialities are empirically combined within the spatial practice. Of course, this is not to deny that the production of space in neocapitalism is predominantly reproductive. The crucial conceptual aspect is that due to its own (theoretical-practical) nature, the process is simultaneously full of contradictions – of and in space.

In light of all these partial ponderings, the seven temporal-spatial combinations summarized in the synoptic table may finally be considered altogether. From this standpoint, they first become components of a methodological toolset for coping especially with two temporalities implicit in the production of space as a social phenomenon. Depending on the theoretical lenses under which the process is methodologically addressed, it either *mostly* or *simultaneously* reproduces itself in temporal terms.

Hence, in relation to the research question explored here, the seven temporal-spatial articulations first signal that, in conceptual terms, the production of space is bi-temporal. As the processual logics of linearity implicit in the suffix “-ion” seem to imply, things *either* change or not, or they *simultaneously* transform themselves *and* do not.

However, the seven temporal-spatial articulations also suggest that there are more temporalities – alongside spatialities – at play. Hence, we finally arrive at this paper's key statement. Each combination is a methodological tool through which the aforementioned sociologists either explicitly or implicitly address specific temporal-spatial dimensions of the social phenomenon at stake: the immediacy or the historicity of the situation, the everyday, and social space, as well as the history of this same social space. By considering this aspect, we are led to a methodological standpoint of a disciplinary nature regarding the conceptualization of the production of space. Each tool is a *temporal-spatial scale* mobilized within the relational-spatial sociological debate theorizing this process. I freely borrow the term temporal-spatial scale from biology as it heuristically helps me underline that sociology, as a disciplinary field, seems especially receptive to the fact that the bi-temporality, which at first glance characterizes the production of space, may be conceptually approached by means of seven temporal-spatial sets that entirely contradict the temporal linearity suggested by the suffix “-ion” in Western common sense.

Underpinned by these methodological procedures, sociology offers a specific conception about the production of space to the scientific debate on

this issue. Not only are space and time multiple, but the same applies to the social phenomenon that brings about space (and hence also time, whose production has not been addressed here, however, due to my interest precisely in space). The production of space is underlain by *at least* seven simultaneous couples of temporalities-spatialities. In principle the methods of interpretation of the four aforementioned approaches coexist with the possibility of other temporal-spatial couplings, which only future research on still unexplored conceptual frameworks may disclose. Indeed, the production of space is both a poly-temporal and poly-spatial social phenomenon.

CONCLUSION

Against the backdrop of the present findings, this paper and its argumentative structure appear in a different light. This study presents the step-by-step procedures of a singular methodological approach to empirically identifying the poly-temporality cum poly-spatiality implicit in this social phenomenon with the aid of sociological explorations of this issue. To this end, I turned these approaches into sociological documentary sources. Within this broad corpus, I focused on four approaches to the process. I subsequently examined their methodological use of temporalities of social life while explaining the interference of their respective research objects in the production of space. What hence came to the conceptual forefront was a common analytical sensitivity to specific spatialities. Furthermore, these temporal-spatial combinations were especially revealing in methodological terms. From this standpoint, they may be conceived as sociological temporal-spatial scales for theoretically addressing the production of space.

I now arrive at the issue of the usefulness of all these temporalities and spatialities – and hence at a first contribution of my own temporal-spatial-scales approach to the recent sociological discussion on the production of space. My claim is that identifying the diverse temporal-spatial scales used by authors provides a unique way of assessing the empirical reach of their corresponding conceptualizations of the production of space.

As I have demonstrated elsewhere (Frehse, 2017), Lefebvre's singular sensitivity to the historicity of the situation, the everyday, and social space has proven to be especially revealing for recent studies of mine (2007-2014) of the relations that socially marginalized pedestrians of São Paulo (re)establish daily with each other and with material/symbolic goods in the city's downtown streets and squares by means of their bodies. In light of this empirical case, in which space is produced within the spatial framework of an essentially non-repetitive and random everyday, an approach that methodologically addresses the historical temporalities of this (non-)everyday is able to both conceptually and empirically reveal a *different* sociocultural logic for producing urban space *amid* capitalist economic globalization (Frehse, 2017: 527). We merely have to

assume “difference” as both a (logical) concept and as a (factual) content historically produced in the wake of the “reciprocal, conflictive, and appeased relationships” between the “qualities” of the “particularities” that “survived” these encounters (Lefebvre, 1970b: 65). From this theoretical standpoint, the urban space produced in downtown São Paulo is, on the one hand, empirically different. The historicity of the rules of body conducted by the socially marginalized pedestrians of São Paulo’s central public places insinuates bodies who, by daily not passing-by amid the frenetic to and fro of passers-by, are historically multiple. The recurrently non-everyday body relations implicit in their periodic physical permanence in the streets and squares signal the active presence of various pre-capitalist temporalities implicit in Brazil’s slaveholding past. Hence, these patterns of body conduct contribute to empirically distancing the recent production of space in Latin America’s largest city from Western European and North-American modernity. Indeed, even today this modernity underpins the increasingly accelerated and individualized mobility of passers-by, urban types who vigorously prevail in the streets and public squares of twenty-first-century European and North American countries. On the other hand, the space produced in recent São Paulo differs not only empirically but also conceptually from the notions of public space that currently inspire the sociological debate (see, among others, Klamt, 2012; Harding & Blokland, 2014: 186-214).

While Lefebvre’s temporal-spatial approach favors this kind of interpretation, there are surely other prospects. In fact, in terms of the possibilities and limitations implicit in these alternative temporal-spatial scales of analysis, only future specific research may provide answers.

Hence, I reach the second and final methodological contribution of the temporalities and spatialities of the production of space to the recent sociological debate on this issue. As we have seen extensively here, the discussion vividly focuses on the spatialization of definite research objects. However, it still does not sufficiently address, in either methodological or conceptual terms, the fact that this spatialization implies a temporalization, and vice-versa. To put it more precisely: this spatialization comprises various coexisting spatialities and temporalities. These were exactly the ones that have mattered here. However, they may only be depicted in analytic terms with the aid of a method – and thus it becomes possible to finally sum up the second methodological contribution of the temporal-spatial-scales approach to sociology. Based on everything elucidated so far, the method not only makes evident the empirical complexity of the production of space. It also indicates that the poly-temporal-spatial character of this sociospatial process remains a notable challenge for sociology.

Received on 17-Sep-2020 | Approved on 01-Feb-2021

Fraya Frehse is Professor of Sociology at the University of São Paulo (USP), alumna of the Alexander von Humboldt Foundation, Productivity Research fellow of the Brazilian Research Council (CNPq), and Life Member of Clare Hall College (University of Cambridge). She coordinates the Centre for Studies and Research on the Sociology of Space and Time (NEPSESTE-USP), and is the lead partner of the Global Center of Spatial Methods for Urban Sustainability (GCSMUS/TU Berlin) at USP. Besides authoring *Ô da Rua!* and *O tempo das ruas na São Paulo de fins do Império* and papers in peer-reviewed international journals and in books, she edited *A sociologia enraizada de José de Souza Martins* alongside co-editing three books and six special issues on the relationship between time and (urban) space.

NOTES

- 1 I thank, on the one hand, the Alexander von Humboldt Foundation, which sponsored the six-month-long research (Frehse, 2019) that underpins this paper. On the other hand, I am grateful to the Collaborative Research Centre (CRC) 1265 “Re-Figuration of Spaces” of Technische Universität Berlin in the person of its speaker, Prof. Dr. Martina Löw, who hosted me as a Visiting Fellow during this period (February-August 2019). Hence, I had the opportunity to engage in inspiring intellectual exchanges on the topic addressed here not only with the CRC members, but with researchers from both the Leibniz Institute for Research on Society and Space (IRS) in Erkner and the CRC 1199 “Processes of Spatialization under the Global Condition” at Universität Leipzig, whom I also thank. Last but not least, I acknowledge the encouraging appraisals of the *Sociologia & Antropologia* reviewers.
- 2 All translations from languages other than English are my own.
- 3 For recent analogous predicaments, see Lefebvre (2000a: 87), and Löw (2001: 27).
- 4 Using an alternative theoretical framework, Hartmut Rosa (2005: 27) more recently also argued that cyclic and linear conceptions of time coexist in almost all cultures.
- 5 I here recall a rather old but still helpful methodological distinction regarding sociological research first proposed by Florestan Fernandes (1959: 14): due to the empirical basis of sociological “explanations,” sociological research inevitably comprises theoretically loaded “methods of interpretation” and operational “methods of investigation.”
- 6 Lefebvre’s methodological attention to historicity decreases significantly within the framework of his “rhythmanalytical project” of the 1980s (Lefebvre & Régulier, 1985). He almost exclusively focuses on the dialectics between cyclic and linear repetitions implicit in the immediacy of the everyday (for an exception, see Lefebvre, 1992: 97-109: 97-109; on rhythmanalysis in Lefebvre’s work, see Frehse, 2018).
- 7 For a brief overview regarding Goffman’s impact, see Frehse (2016: 1-2); on Lefebvre, see Schmid (2005), Stanek,

Moravánsky & Schmid (2014), and Frehse (2014, 2017); on Bourdieu, see, among others, Löw (2001: 179), Ruhne (2003: 67-70), Schuster (2010: 35-41), and recent studies on urban segregation (among others, Wacquant, 2008). In turn, Löw's approach has lately become a parameter for alternative conceptual frameworks regarding the influence of social practices (Schuster, 2010; Reckwitz, 2012: 252), communication (Christmann, 2013, 2015; Knoblauch, 2017: 296-300; Knoblauch & Löw, 2017), biographical historicity (Weidenhaus, 2015), or materiality (Steets, 2015) on the production of space.

REFERENCES

- Baur, Nina. (2005). *Verlaufsmusteranalyse*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Bourdieu, Pierre. (2013). Espaço físico, espaço social e espaço físico apropriado. Trad. A. C. Nasser. *Estudos Avançados*, 27/79, p. 133-144.
- Bourdieu, Pierre. (2003). Efeitos de lugar. In: *A miséria do mundo*. Trad. M. S. Soares Azevedo et al. Petrópolis: Vozes, p. 159-166.
- Bourdieu, Pierre. (1989). *O poder simbólico*. Trad. F. Tomaz. Lisboa: Difel.
- Bourdieu, Pierre. (1982). La mort du sociologue Erving Goffman. Le découvreur de l'infiniment petit. *Le Monde*. Available at: <http://www.homme-moderne.org/societe/socio/bourdieu/varia/mortEGoffman.html>. Access on 18 Aug. 2019.
- Bourdieu, Pierre. (1980). *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Christmann, Gabriela. (2015). Das theoretische Konzept der kommunikativen Raum(re)konstruktion. In: *Zur kommunikativen Konstruktion von Räumen*. Wiesbaden: Springer VS, p. 89-117.
- Christmann, Gabriela. (2013). Raumpioniere in Stadtquartieren und die kommunikative (Re-)Konstruktion von

Räumen. In: Keller, Rainer; Knoblauch, Hubert & Reichertz, Jo (eds.). *Kommunikativer Konstruktivismus*. Wiesbaden: Springer VS, p. 153-184.

Crang, Mike. (2005). Time: Space. In: Cloke, Paul J. & Ron Johnston (eds.). *Spaces of Geographical Thought*. London: Sage, p. 199-220.

Dennis, Alex; Philburn, Rob & Smith, Greg. (2013). *Sociologies of interaction*. Cambridge: Polity.

Evans-Pritchard, Edward E. (1940). *The Nuer*. Oxford: Clarendon Press.

Fernandes, Florestan. (1959). *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Frehse, Fraya. (2020). On the temporalities and spatialities of the production of space. *SFB 1265 Working Paper*, 4. Available at: <http://dx.doi.org/10.14279/depositonce-9492>. Access on 27 Jul. 2020.

Frehse, Fraya. (2019). Zur konzeptionellen Rolle der historischen Zeit bei der Erzeugung von Raum: Beiträge der deutschen Soziologie. Projeto de pesquisa apresentado à Alexander von Humboldt Foundation.

Frehse, Fraya. (2018). On regressive-progressive rhythm-analysis. In: Bauer, Jenny & Fischer, Robert (eds.). *Perspectives on Henri Lefebvre*. Berlin/Boston: De Gruyter, p. 95-117.

Frehse, Fraya. (2017). Relational space through historically relational time in the bodies of São Paulo's pedestrians. *Current Sociology Monograph*, 65/4, p. 511-532.

Frehse, Fraya. (2016). Erving Goffmans Soziologie des Raums. *Sozialraum.de* [online]. Available at: www.sozialraum.de. Access on 5 Oct. 2016.

Frehse, Fraya. (2014). For difference "in and through" São Paulo: the regressive-progressive method. In: Stanek, Lukasz; Moravánsky, Ákos & Schmid, Christian (eds.). *Urban revolution now*. Farnham: Ashgate, p. 243-262.

Frehse, Fraya. (2013). Apresentação [do dossiê "As ciências sociais e o espaço"]. *Tempo Social*, 25/2, p. 9-16. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=Soi03-20702013000200001. Acesso em 18 ago. 2019.

Giddens, Anthony. (1984). *The constitution of society*. Cambridge/Oxford: Polity.

- Goffman, Erving. (1983a). *Microanalyse et histoire*. In: Fritsch, Pierre (ed.). *Le sens de l'ordinaire*. Paris: Éditions du CNRS, p. 197-202.
- Goffman, Erving. (1983b). *The interaction order*. *American Sociological Review*, 48/1, p. 1-17.
- Goffman, Erving. (1971). *Relations in public*. New York: Harper Colophon Books.
- Goffman, Erving. (1967). *Interaction ritual*. New York: Anchor Books.
- Goffman, Erving. (1963). *Behavior in public places*. New York: The Free Press/Collier-Macmillan.
- Goffman, Erving. (1961). *Encounters*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Goffman, Erving. (1959). *The presentation of self in everyday life*. New York: Anchor Books.
- Gurvitch, Georges. (1969). *La vocation actuelle de la sociologie*.v. 2. Paris: PUF.
- Harding, Alan & Blokland, Talja. (2014). *Urban theory*. Los Angeles: Sage.
- Harvey, David. (2006). *Space as a key word*. In: *Spaces of global capitalism*. London/New York: Verso, p. 119-148.
- Klamt, Martin. (2012). *Öffentliche Räume*. In: Eckardt, Frank (ed.). *Handbuch Stadtsoziologie*. Wiesbaden: Springer VS, p. 775-804.
- Knoblauch, Hubert. (2017). *Die kommunikative Konstruktion der sozialen Welt*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Knoblauch, Hubert & Löw, Martina. (2017). *On the spatial re-figuration of the social world*. *Sociologica* [online], 2. doi: 10.2383/88197. Access on 22 Aug. 2019.
- Läpple, Dieter. (1991). *Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept*. In: Häußermann, Hartmut et al. (eds.). *Stadt und Raum*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, p. 157-207.
- Lefebvre, Henri. (2009). *Le droit à la ville*. 2 ed. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. (2001). *Du rural à l'urbain*. 2 ed. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. (2000a). *La production de l'espace*. 2-ed. Paris: Anthropos.

- Lefebvre, Henri. (2000b). *Espace et politique*. 2 ed. Paris: Anthropos.
- Lefebvre, Henri. (1992). *Éléments de rythmanalyse*. Paris: Syllepse.
- Lefebvre, Henri. (1974). *La sociologie de Marx*. 2 ed. Paris: PUF.
- Lefebvre, Henri. (1970a). *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. (1970b). *Le manifeste différentialiste*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. (1968). *La vie quotidienne dans le monde moderne*. Paris: Gallimard.
- Lefebvre, Henri. (1961). *Critique de la vie quotidienne*. v. 2. Paris: L'Arche Éditeur.
- Lefebvre, Henri. (1958). *Critique de la vie quotidienne*. v. 1. 2 ed. Paris: L'Arche Éditeur.
- Lefebvre, Henri & Régulier, Cathérine. (1985). Le projet rythmanalytique. *Communications*, 41, p. 191-199.
- Leibniz, Gottfried W. (1966). Streitschriften zwischen Leibniz und Clark. In: Cassirer, Ernst (ed.). *G. W. Leibniz: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*. v. 1. Hamburg: Meiner, p. 120-241.
- Lindón, Alicia. (2012). Corporalidades, emociones y espacialidades: hacia un renovado betweenness. *Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 11/33, p. 698-723.
- Lindón, Alicia. (2009). La construcción socioespacial de la ciudad: el sujeto cuerpo y el sujeto sentimiento. *Cuerpos, Emociones & Sociedad*, 1/1, p. 6-20.
- Löw, Martina. (2005). Die Rache des Körpers über den Raum? Über Henri Lefèbvres Utopie und Geschlechterverhältnisse am Strand. In: Schroer, Markus (ed.). *Soziologie des Körpers*. Frankfurt a. M.L Suhrkamp, p. 241-270.
- Löw, Martina. (2001). *Raumsoziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- May, Jon & Thrift, Nigel (eds.). (2001). *Timespace*. London/ New York: Routledge.
- Merton, Robert & Sorokin, Pitirim. (1937). Social time: a methodological and functional analysis. *American Journal of Sociology*, 42/5, p. 615-629.

Reckwitz, Andreas. (2012). Affective spaces: a praxeological outlook. *Rethinking History*, 16/20, p. 241-258.

Reckwitz, Andreas. (2003). Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. *Zeitschrift für Soziologie*, 32/4, p. 282-301.

Rosa, Hartmut. (2005). *Beschleunigung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Ruhne, Renate. (2003). *Raum Macht Geschlecht*. Opladen: Leske + Budrich.

Schmid, Christian. (2005). *Stadt, Raum und Gesellschaft*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Schuster, Nina. (2010). *Andere Räume*. Bielefeld: Transcript.

Schütz, Alfred. (2016). *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Schütz, Alfred & Luckmann, Thomas. (2003). *Strukturen der Lebenswelt*. Konstanz: UVK.

Schützeichel, Rainer & Jordan, Stefan. (2015). Prozesse – eine interdisziplinäre Bestandsaufnahme. In: Schützeichel, Rainer & Jordan, Stefan (eds.). *Prozesse*. Wiesbaden: Springer VS, p. 1-13.

Smith, Greg. (2006). *Erving Goffman*. London/New York: Routledge.

Stanek, Lukasz; Moravánsky, Ákos & Schmid, Christian (eds.). (2014). *Urban revolution now*. Farnham: Ashgate.

Steets, Silke. (2015). *Der sinnhafte Aufbau der gebauten Welt*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Thomas, William I. & Thomas, Dorothy S. (1928). *The child in America*. New York: Knopf.

Wacquant, Loïc. (2008). *Urban outcasts*. Cambridge: Polity.

Weidenhaus, Gunter. (2015). *Soziale Raumzeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Winchester, Ian. (1973). On referring to ordinary historical persons. In: Wrigley, Edward Anthony (ed.). *Identifying people in the past*. London: E. Arnold, p. 17-40.

TEMPO E A PRODUÇÃO DE ESPAÇO EM SOCIOLOGIA

Resumo

O que a categoria “tempo” desvela conceitualmente sobre a espacialização de fenômenos sociais, a assim chamada produção do espaço? Este artigo responde tal questão em quatro passos analíticos, reconhecendo que a sociologia desde os anos 1950 abriga perspectivas teóricas diversas acerca do processo socioespacial em foco. Partindo da constatação de que (seção 1) essas abordagens enfrentam as temporalidades dos respectivos objetos de pesquisa recorrendo, em termos metodológicos, a espacialidades definidas, vem para o primeiro plano uma história peculiar da sociologia. Tal história compreende (seção 2) quatro abordagens metodológicas originais acerca da espacialização de fenômenos sociais cujos autores são, respectivamente, Erving Goffman, Henri Lefebvre, Pierre Bourdieu e Martina Löw. As sete *escalas temporal-espaciais* implícitas nessas abordagens sugerem (seção 3) que a produção do espaço é um fenômeno social simultaneamente politemporal e poliespacial. Suas temporalidades e espacialidades contêm (seção 4) duas contribuições metodológicas para o debate sociológico recente sobre o tema.

Palavras-chave

Tempo & espaço;
produção do espaço
(espacialização);
sociologia (do espaço);
espaço relacional;
escala temporal-espacial.

TIME, AND THE PRODUCTION OF SPACE IN SOCIOLOGY

Abstract

What does the category “time” disclose in conceptual terms about the spatialization of social phenomena, the so-called production of space? By considering that since the 1950s sociology has embraced various theoretical frameworks for tackling the sociospatial process at hand, the paper answers this question in four analytic steps. Based on the ascertainment that (Section 1) these approaches address the temporalities of the respective research objects by means of definite spatialities, one peculiar history of sociology comes to the forefront. This history comprises (Section 2) four original ways of addressing the spatialization of social phenomena methodologically which were developed by Erving Goffman, Henri Lefebvre, Pierre Bourdieu, and Martina Löw. The seven *temporal-spatial scales* implicit in these accounts suggest (Section 3) that the production of space is a simultaneously poly-temporal and poly-spatial social phenomenon. Its temporalities and spatialities contain (Section 4) two methodological contributions to the recent sociological debate on the issue.

Keywords

Time & space;
production of space
(spatialization);
sociology (of space);
relational space;
temporal-spatial scale.

ESBOÇO DE UMA SOCIOLOGIA DOS PROBLEMAS ÍNTIMOS

Desde a década de 1980, na França, a sociologia assumiu a tarefa de defender uma perspectiva pós-metafísica. O conceito de sociedade, que há muito se discute se está ou não teoricamente obsoleto (Ingold, 1996), tem progressivamente perdido sua operacionalidade. Conceitos como consciência coletiva, que tendem a tratar o social como coisa, para lembrar o velho Durkheim, foram progressivamente dessubstancializados. É possível dizer que desde meados do século passado, sobretudo a partir da década de 1960, houve uma progressiva *desreificação* da noção de social. Pierre Bourdieu (1972), por exemplo, já em seu *Esboço de uma teoria da prática*, apontava para o fato de que a “estrutura estruturada” depende de uma “estrutura estruturante”. Toda a sua reflexão epistemológica consistiu, como bem mostrou Frédéric Vandenberghe (2010), em argumentar que o real – e, claro, o social – é relacional. Não foi muito diferente o que fez Anthony Giddens (1979, 2003) quando propôs uma teoria da estruturação que visava a um modo de operacionalizar a famosa síntese dialética entre ação e estrutura (cf. Alexander, 1987; Peters, 2013).

Em outros textos (Corrêa, 2014, 2021; Corrêa & Dias, 2016), argumentei que a sociologia pragmática francesa, tradição posterior e crítica àquela de Bourdieu e Giddens, traz uma novidade ao debate sobre o social, indo além da dessubstancialização da estrutura na agência. Há um deslocamento importante em relação àquilo que Alexander definiu, na década de 1980, como essencial do “novo movimento teórico”: em vez de problematizar a relação entre micro

e macro, entre agência e estrutura, a sociologia pragmática francesa, esse novo estilo sociológico (cf. Benatouïl, 1999) desloca a discussão voltada para o problema do social (a discussão durkheimiana) para uma perspectiva que essencialmente pensa o “social como problema”. Em termos sintéticos, como resumiu Bruno Latour (2005), o social deixa de ser o elemento explicativo das coisas, dos acordos, das ações, e se torna a resultante das situações indeterminadas e problemáticas. Ele deixa de ser o fator que explica os problemas e a resolução das situações problemáticas e torna-se a contínua variação e transformação produzida pela investigação dos atores em meio aos problemas que lhes concernem. Disso decorre outra compreensão da noção de sociedade e do mundo social: a sociedade se torna menos “coisa” e mais um fluxo movente em permanente transformação.

Ainda que essa perspectiva possa ser tratada como um notável avanço, o que permanece não tratado nessa tradição da sociologia pragmática francesa é a questão da subjetividade, do *self* ou do indivíduo. Na tradição clássica de Durkheim, como se sabe, há uma relação opositiva entre indivíduo e sociedade: enquanto o primeiro é o lócus da ação egoísta e autocentrada nos moldes hobbesianos, a última é a instância moral capaz de pressionar o indivíduo na direção da ação altruística. Em Bourdieu, por sua vez, o indivíduo é a própria sociedade por outros meios, havendo uma linha de continuidade entre ambos. O conceito de *habitus* é um operador conceitual eficaz em sua capacidade de expor os corpos como efeitos, ainda que não intencionais ou mecânicos, das estruturas sociais; já a estrutura estruturada – ou estrutura de relações objetivas – só se torna estrutura estruturante à medida que se objetiva nas coisas e nos corpos.

Se pensarmos para além desses autores clássicos, duas têm sido as posturas preponderantes na sociologia com relação ao *self*, ao indivíduo ou à subjetividade. De um lado, há aqueles, sobretudo de orientação pós-moderna (cf. Gubrium & Holstein, 1994), que vêm buscando desconstruir a “subjetividade”, o *self* ou qualquer sentimento de identidade ou de interioridade, mostrando que tudo isso não passa de uma construção (arbitrária) de jogos de linguagem, signos, disposições, relações entre significantes etc. De outro, há os que continuam a invocar um princípio metafísico segundo o qual a subjetividade ou o *self* encontram fundamento em uma *res cogitans*, um *ego* ou um sujeito transcendental (Archer, 2003).

Diante desse cenário, qual seria a resposta da tradição da sociologia pragmática diante do *self*? Se essa tradição nos ensinou a tratar a sociedade como um problema, o desafio, aqui penso, é justamente tratar o *self* como problema, isto é, como um fluxo resultante das investigações que os indivíduos empreendem com relação a si mesmos. Em outros termos, o *self* não seria nem um conjunto de instintos egoísticos (Hobbes e Durkheim) nem uma encarnação das estruturas sociais (Bourdieu), mas um fluxo problemático resultante de

permanentes autoinvestigações (*self-inquiry*). Com isso, a “sociologia dos problemas íntimos”¹ (cf. Corrêa, 2015, 2020) ou sociologia das autoinvestigações pretende levar a sério o senso de interioridade das pessoas ou simplesmente a “interioridade”, como instância pragmática mobilizada pelos atores em determinadas situações sem, no entanto, aderir a uma metafísica da subjetividade ou do *self*.

Com isso, objetivo ir além das explicações que reduzem o *self* e sua agência ao passado incorporado ou à sociedade encarnada, como na hipótese disposicionalista – seja em sua versão do *habitus* à la Bourdieu, seja em sua versão mais pormenorizada e minimalista do patrimônio disposicional em Bernard Lahire (2001). Busco, entretanto, também evitar a redução do ator ao seu futuro imaginado ou planejado, como na hipótese da escolha racional (Boudon) ou das conversas interiores (Archer). Assumindo a perspectiva pragmatista segundo a qual a atividade de investigação é decorrente do encontro com uma crise, uma falha ou um desajuste, minha hipótese é que os indivíduos empreendem uma atividade autoinvestigativa porque são habitados por crises e tensões em intensidades variadas que se transformam ao longo do tempo – a própria personalidade, nesse sentido, seria constituída desse complexo de crises e tensões, e não pensada a partir de uma estrutura universal, como em Freud, ou de padrões substantivos extraídos do repertório de modelos sociais (Bourdieu) ou culturais (Boas).

Este artigo faz então uma leitura da sociologia francesa de sensibilidade pragmatista a partir da noção, inspirada na filosofia de John Dewey, de investigação. Não se trata simplesmente de uma hipótese teórica, que visa apontar para a existência de uma correlação entre sociologia pragmática e filosofia pragmatista. Meu objetivo é partir dessa hipótese para defender o que pode ser considerado uma sociologia dos problemas íntimos com base nesta questão: como pensar a própria vida humana como um processo contínuo de autoinvestigação? Que consequências se pode tirar da ideia de que a vida humana é uma investigação contínua, responsiva a crises, tensões e problemas em intensidades variadas que habitam e também se expressam na – por falta de um termo melhor – dimensão ou no foro ou na arena interior dos indivíduos? Se a personalidade for, ela própria, a resultante de múltiplas tensões, clivagens e crises, algumas das quais, em último caso, retraçáveis pelo pesquisador, como mostrei alhures (ver Corrêa, 2015, 2020), penso ser possível dizer algo que seja ao mesmo tempo pertinente sobre as pessoas ou indivíduos pesquisados e que parta dele diretamente, considerando o *self* problema.

O PRAGMATISMO E AS FORMAS ELEMENTARES DE INVESTIGAÇÃO HUMANA

A filosofia pragmatista tem como pressuposto, desde as reflexões fundantes de Charles S. Peirce (1877) expressas em *A fixação da crença*, a ideia segundo a qual os humanos sempre visam à fuga da dúvida e buscam alcançar o estado

de crença. De modo distinto da tradição cartesiana, que trata a dúvida de forma metódica e abstrata, Peirce argumenta que ela é uma espécie de coceira, uma irritação, um estado provisório e desconfortável que nos incita à ação e à investigação. Em suas palavras,

a dúvida é um estado inquieto e insatisfeito do qual lutamos para nos libertar e passar para o estado de crença; enquanto este último é um estado calmo e satisfatório que não desejamos evitar, ou mudar para uma crença em qualquer outra coisa. Pelo contrário, nós nos apegamos tenazmente não apenas a acreditar, mas a acreditar apenas no que acreditamos (Peirce, 1877: 3).

Nessa perspectiva, o papel da investigação é fixar uma opinião, o que implica passar de um estado de dúvida e de instabilidade a um estado de crença estabelecida. A agência humana, nesse sentido, está sempre voltada para o estabelecimento de hábitos de ação bem ajustados ao mundo. Nessa mesma linha, nos diz John Dewey (1938: 137) que

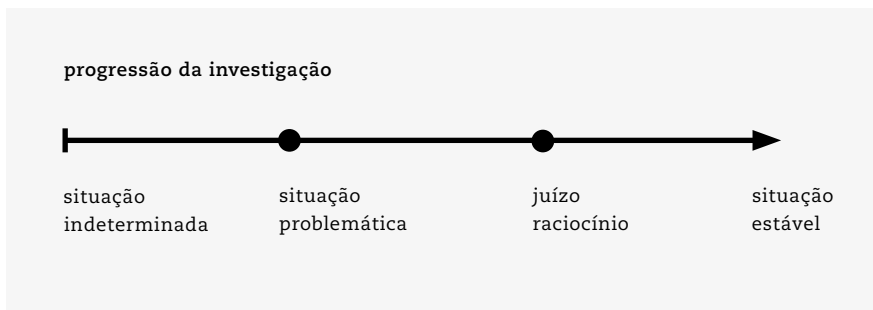
quando uma situação emerge contendo uma dificuldade ou anomalia, a pessoa que nela se acha pode tomar, de um número de possibilidades, uma direção. Ela pode esquivar-se, desistindo da atividade causadora do problema, desviando-o para outra coisa. Ela pode se satisfazer em um voo imaginativo, fantasiando a si própria poderosa ou saudável ou, ainda, em posse dos meios que torne possível lidar com as dificuldades. Ou, enfim, ela pode enfrentar a situação. Nesse caso, começa-se a *investigar*.

Em seu *opus magnum*, *Lógica: teoria da investigação*, Dewey (1938) elabora uma espécie de filosofia das formas elementares da investigação humana. Ele parte do caráter experimental e sensível do conhecimento e se afasta tanto da acepção do termo lógica pensado pelo senso comum quanto da lógica formal erudita (que seria mais próxima, hoje em dia, de Gottlob Frege). A modalidade de investigação tratada por Dewey é bem clara: ele a circunscreve nas situações em que os seres humanos são confrontados com indeterminações e mobilizam suas capacidades e competências reflexivas com a finalidade de as superar. Os exemplos variam *ad nauseam* e podem contemplar tanto a porta cuja maçaneta cai e insiste em não abrir e um computador que simplesmente para de funcionar, quanto um conflito oriundo de uma traição conjugal ou de dificuldades financeiras.

É na parte dedicada ao padrão da investigação que, em *Lógica*, Dewey formaliza o que aqui estou chamando de formas elementares da investigação humana. De acordo com o autor, essa se dá sempre na seguinte sequência. Primeiro, (1) a existência de uma situação indeterminada. A passagem para a (2) situação problemática pressupõe a presença de um primeiro diagnóstico, além de uma primeira impressão acerca dos elementos que indicam a resolução do problema. Como na medicina, um bom diagnóstico é o primeiro passo para uma possível solução – no caso, uma cura – bem-sucedida. Uma vez tornada problema, o que era indeterminação requer (3) raciocínios, hipóteses e testes

na busca de uma solução viável. O organismo tenta, explora as possibilidades ao atuar sobre o problema. Nessa terceira etapa, juízos e raciocínios são testados na confrontação com o existente: uma solução potencial começa a ser confrontada pelo universo material das entidades pertinentes e, a partir daí, verifica-se quais soluções são *realmente* possíveis.

É o caráter responsivo do mundo que aponta e indica a validade dos juízos e raciocínios testados. A problematização indica e leva a um plano de ação. E esse plano só se torna factível e se verifica possível à medida que obtêm êxito em confronto com o estado de coisas existentes. Se esse processo é bem-sucedido no teste de resistência do real, então se pode dizer que um novo equilíbrio foi atingido, um controle foi obtido e que se chegou a uma (4) situação estável. Essa progressão, discernível apenas analiticamente, pode ser sintetizada pelo gráfico a seguir.²



Essa leitura do pragmatismo, cujos problemas serão discutidos adiante, tem o mérito de colocar e explicitar o ponto fulcral que parece estar no cerne da sociologia francesa de sensibilidade pragmatista³ e, mais adiante, da proposição aqui apresentada de uma sociologia das autoinvestigações. Isso, porém, só é possível ao preço de um deslocamento: em vez do estabelecimento das *formas elementares da investigação humana*, como em Dewey, para nós, sociólogos, trata-se de explicitar uma *sociologia das investigações dos atores*. O raciocínio é o mesmo; o importante, contudo, não é tanto definir analiticamente a sequência geral presente em toda investigação, mas descrever o modo como os próprios atores, em meio às indeterminações, atuam no sentido de restituir ao mundo um novo equilíbrio estável. No caso da agenda de pesquisa que aqui proponho, trata-se de analisar o trabalho reflexivo ou autoinvestigativo que os atores colocam em prática a partir das crises e tensões em intensidades variadas que os habitam. O que se mantém como *leitmotiv* dessa perspectiva é a ideia de que os atores, concernidos por problemas que os interpelam diretamente, permanentemente agem e investigam a fim de ajustar um curso de ação desejável a um estado de coisas dotado de um mínimo de estabilidade.

DA FILOSOFIA À SOCIOLOGIA: DAS FORMAS ELEMENTARES DA INVESTIGAÇÃO ÀS INVESTIGAÇÕES DOS ATORES

Parece, a princípio, que a teoria da investigação de John Dewey, embora extensível para toda e qualquer investigação humana, tem seus exemplos centrados em situações que contemplam o indivíduo e uma indeterminação em seu ambiente físico circundante.

Além disso, Dewey nunca fez uma pesquisa empírica. Quem leva adiante esse projeto é parte da sociologia francófona de sensibilidade pragmatista, razão pela qual por meio dela creio ser possível pensar a transição de uma filosofia das formas elementares da investigação para uma sociologia das investigações. Um primeiro exemplo é a pragmática dos julgamentos ordinários de Luc Boltanski e Laurent Thévenot (1991). Essa teoria nos fornece bons instrumentos para caminhar na direção de uma sociologia das investigações axiológicas dos atores. Ela nos ajuda a escapar do universo da investigação humana em abstrato para descrever o modo como os próprios atores empreendem investigações axiológicas quando confrontados com indeterminações – ou, nas palavras dos autores, “momentos críticos” – buscam convergir na direção de um acordo justo.

A sociologia das investigações axiológicas

Em *De la justification*, Boltanski e Thévenot (1991) defendem a ideia de que o mundo social não é nem um universo redutível a relações arbitrárias e de dominação, conforme exposto pela teoria de Pierre Bourdieu, nem fundado em um único princípio de justiça universalmente válido, como pode-se derivar de teorias influenciadas por John Rawls. Embora os acordos sejam possíveis e os indivíduos possam estabelecer relações justas pautadas em princípios universalizáveis, Boltanski e Thévenot recusam-se a pensar que eles o podem fazer de modo peremptório.

Ora, ponderam os sociólogos franceses, se não há um princípio metafísico (seja ele um princípio de justiça ou de força) externo aos atores e com base no qual o analista – no caso, o sociólogo – pode explicar por que eles se acordam ou são obrigados a encerrar desacordos, é preciso atentar para o modo como os próprios atores, em situações de disputa, tecem e confeccionam acordos entre si. Em vez de uma metafísica do justo preestabelecida pelo sociólogo ou filósofo, Boltanski e Thévenot se propõem a refletir sobre as condições concretas de sua formação na ação e na situação. Em suas palavras,

a partir do momento que o pesquisador não pode se dar ao direito de assentar a validade de suas afirmações em uma exterioridade radical, o término da descrição se torna problemático. É preciso então, na descrição, se manter o mais perto possível do modo como os próprios atores estabelecem a prova na situação observada, o que conduz a estar atento à diversidade de formas de justificação (Boltanski & Thévenot, 1991: 25 [tradução do autor]).

Estar atento à diversidade de formas de justificação quer dizer olhar como, na prática e em situações concretas, os atores, em meio a situações de disputa e desacordo empreendem, investigações axiológicas com o objetivo de restabelecer um acordo justo. A tarefa do sociólogo, assim, deixa de ser fazer uma metafísica do justo no lugar dos atores e torna-se apreender de que modo estes últimos mobilizam suas próprias metafísicas da justiça para fazer o social. Trata-se portanto de um gesto de delegação (cf. Corrêa, 2021; Salmon, 2016). Do qual decorre uma mudança metodológica importante que Boltanski (1990) descreveu como a passagem de uma sociologia crítica (da dominação) (Bourdieu, 1972), pautada normativamente pelo ideal de igualdade de condições (Derouet, 1992), para uma sociologia da crítica (dos atores). Nesse sentido, trata-se de uma sociologia da capacidade crítica (Boltanski, 1999) que, em vez de arrogar para si o monopólio da crítica social, se propõe a analisar as operações críticas dos atores.

Para melhor compreender o modo como os acordos são feitos, desfeitos e refeitos, Boltanski e Thévenot partem da hipótese de que as pessoas, de tempos em tempos e no curso de sua vida cotidiana, são instadas à renegociação dos seus elos axiológicos. A partir disso, se colocam como tarefa acompanhar, seguir e descrever pessoas que, submersas em situações disputa e desacordo, buscavam convergir na direção de um consenso que consideravam justo.

Uma precaução metodológica, contudo, se fazia necessária. Afinal, quais momentos da vida social devem ser privilegiados para bem apreender essa atividade dos atores na busca por um acordo justo? Aqui a proximidade com o pragmatismo de Dewey e Peirce é bastante clara, pois são as situações indeterminadas, ou simplesmente os “momentos críticos”, quer dizer, aqueles nos quais certas entidades são avaliadas e colocadas à prova, que é preciso olhar. O raciocínio é simples. Como disse em outra ocasião Michael Pollak (1993), é nas situações críticas que os elementos constitutivos de uma situação normal, antes invisíveis porque rotineiros e habituais, ou simplesmente *taken for granted* (Schutz) e *seen but unnoticed* (Garfinkel), se mostram e se tornam visíveis. É na situação em que impera a dúvida (Peirce) ou vige a indeterminação (Dewey) que os indivíduos se põem a investigar.

Apropriando-se desse raciocínio, Boltanski e Thévenot argumentam que é importante olhar para os momentos críticos exatamente porque neles os indivíduos atualizam, põem em prática e explicitam as pressuposições normativas, subentendidas e não articuladas em situações rotineiras e habituais, e assim as tornam visíveis. Ao descrever o modo como operam as competências axiológicas dos atores em momentos críticos, ao analisar as situações críticas ou de prova nas quais eles empreendem uma investigação axiológica com o objetivo de restituir ao mundo um novo consenso acerca das entidades pertinentes e de seu valor (ou grandeza) respectivo(a), Boltanski e Thévenot também observam o modo como o mundo social é feito e refeito permanentemente.

Centrados, portanto, nos momentos críticos que exigem dos atores uma atividade axiológica para a sua resolução, Boltanski e Thévenot (1991: 31) assim justificam sua opção teórica:

Essa orientação teórica que supõe capturar a ação em sua relação com a incerteza tem por consequência, no nível do método de observação, o enfoque da pesquisa nos momentos de disputa e de crítica que constituem as cenas principais dessa obra. A escolha de estudar prioritariamente esses momentos, aliás, nos parece particularmente adaptada ao estudo de uma sociedade em que a crítica ocupa um lugar central e constitui o principal instrumento de que dispõem os atores para experimentar a relação do particular e do geral, do local e do global.

Em *De la justification: les économies de la grandeur* (Boltanski & Thévenot, 1991), portanto, eles optam, para pensar a questão do acordo nas sociedades contemporâneas, por focalizar as situações em que uma crise ocorre – seja ela interobjetiva (uma falha de computador, a luz que repentinamente se apaga, uma máquina na linha de produção que pifa etc.) ou intersubjetiva (ofensas pessoais, desacordo interpretativo, querela intelectual etc.) – e os indivíduos são obrigados a exercer um trabalho (nos termos de Dewey, uma investigação) com vistas a devolver ao mundo um novo equilíbrio axiológico. Nesse sentido, analisam como, para confeccionar um novo acordo, os indivíduos ligam princípios globais e metafísicos às situações locais e concretas. E descrevem a capacidade de que dispõem as pessoas de, com o auxílio e suporte de dispositivos e objetos, vincular metafísicas morais que gozam de legitimidade pública às situações vividas e singulares. É suposto, no modelo de economias da grandeza por Boltanski e Thévenot (1991: 183), que “para se acordar sobre o que é justo, as pessoas humanas devem, portanto, conhecer um bem comum e agir como metafísicos”; além disso, supõe-se que elas dispõem de uma competência para saber bem encarnar metafísicas, quer dizer, princípios normativos que gozam de legitimidade pública em situações particulares.⁴

A partir do que mostrei, é possível dizer que Boltanski e Thévenot reproduzem a dinâmica da investigação de Dewey, mas ao preço de um duplo deslocamento. De um lado, trata-se de descrever não mais as etapas da investigação em geral, mas as investigações axiológicas dos próprios atores submetidos ao imperativo de justificação. De outro, importa a referência ao universo moral para pensar a forma como os indivíduos encerram a disputa e a discórdia.

Das investigações axiológicas às investigações de longa duração

Antigo aluno e colaborador de Luc Boltanski e fundador do Grupo de Sociologia Pragmática e Reflexiva (GSPR) da École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Francis Chateauraynaud é um dos autores mais destacados da segunda geração da sociologia pragmática na França. Em *Experts et faussaires*, obra em coautoria com Christian Bessy, ele traz uma novidade com relação ao modo como o argumento foi utilizado e desenvolvido por Boltanski e Thévenot em *De la justification*.

Em *Experts et faussaires*, Bessy e Chateauraynaud (1995) analisaram as situações críticas nas quais os atores se empenham para restituir a facticidade do mundo. Do mesmo modo que as pessoas, sejam especialistas ou atores leigos, nem sempre estão de acordo acerca do que é ou não justo, como Boltanski e Thévenot (1991) bem mostraram, o mesmo pode ocorrer com relação à realidade. Como Erving Goffman (1974) nota bem na introdução que faz de seu *opus magnum Frame Analysis*, há diversos momentos e situações em que as pessoas são instadas a estabelecer, de modo reflexivo, uma diferenciação entre aparência e realidade. E é por meio da análise desse tipo de situações críticas que Bessy e Chateauraynaud se dispuseram a pensar como os atores confeccionam uma economia da percepção capaz de atender às expectativas de seus respectivos sentidos de realidade. Em outras palavras, eles deslocaram o problema de ordem axiológica para a questão ontológica e se propuseram a observar não como os atores, por meio de referências a valores ou grandezas universalizáveis, estabelecem acordos justos, mas como, por meio da referência à tangibilidade ou ao retorno tangível das coisas, reestabelecem a facticidade do real.

Ora, a questão é igualmente fundamentada em um problema teórico: como fazer uma sociologia que não adote nem o construtivismo clássico (e mostre que tudo é, na verdade, artificialmente construído), nem um desconstrucionismo niilista (que vise mostrar como os atores, embora pensem que certas coisas lhes são reais, na verdade nunca o são)? Se não mais se acredita que a filosofia ou a sociologia – ou qualquer que seja o saber absoluto – possa nos oferecer uma metafísica capaz de, no lugar dos atores, definir o que é real, isso não quer dizer que os próprios atores deixem de discernir, quando necessário, o que para eles é ou não real. O fim da metafísica do pesquisador, nesse caso, implica um gesto delegativo de abertura às metafísicas (ou critérios de definição de realidade) dos atores. Daí porque o papel de uma sociologia pós-metafísica é levar a sério as pretensões de realidade dos atores e bem descrever o modo como essas pretensões são realizadas, na prática e em situações concretas.

Um passo adiante foi dado pelo próprio Chateauraynaud em obra conjunta com Didier Torny (1999). Em *Les sombres precursors*, eles se voltaram para o desenvolvimento de um modelo das investigações dos atores não mais pensando as investigações axiológicas ou ontológicas referentes a acontecimentos que já ocorreram, mas para aqueles que ainda estão por ocorrer.

De modo a bem explorar essa questão, eles trouxeram à tona a figura dos denunciadores ou lançadores de alerta (*whistleblowers*), versão contemporânea dos antigos profetas do apocalipse. Partindo de uma reconfiguração das sensibilidades contemporâneas relativas à questão do risco, Chateauraynaud e Torny focalizaram suas pesquisas nos alertas, quer dizer, as investigações empreendidas pelos atores para atestar a facticidade daquilo que (ainda) está para acontecer:

Depois da multiplicação dos *affaires*, de Tchernobyl à crise da vaca louca, da contaminação da transfusão de sangue aos hormônios de crescimento ou à hepatite B, do amianto aos dejetos de dioxina, se forma um tipo de consenso sobre a necessidade de reconfiguração do controle público das novas situações de alertas sanitários [...] Se não se pode mais tudo prever, impõe-se a ideia de que se pode ser vigilante e acompanhar os processos de modo a fazer face às inevitáveis ‘surpresas’, ‘revelações’ e outros ‘elementos novos’ (Chateauraynaud & Torny, 1997: 17).

Chateauraynaud e Torny (1999: 14) buscaram, com isso, “explicitar os constrangimentos da mobilização coletiva em torno de um risco postulado ou potencial”. Em outras palavras, em *Les sombres precursors* eles se propuseram a refletir como as investigações empreendidas pelos atores permitem fazer com que, a princípio, meros anúncios delirantes ou profecias aleatórias ganhassem ou não concretude e se tornassem efetivos riscos envolvendo a saúde pública e o bem-estar da coletividade. A hipótese dos autores é de que “a descrição dos atos [ou investigações] empreendidos pelos denunciantes – ou lançadores de alerta – e pelos agentes que os avaliam (responsáveis administrativos, cientistas, redes de vigilância de epidemiologias, mídia, eleitos) torna visível os procedimentos colocados em prática para produzir um julgamento sobre a realidade do perigo e do risco” (Chateauraynaud & Torny, 1999: 15).

Um deslocamento importante é operado com relação à sociologia das investigações até então praticadas, pois não se trata mais, como em Boltanski e Thévenot, de pensar as condições de felicidade de uma argumentação justa, mas sim as condições de realização de um alerta que se torna real e concreto – ou seja, o prenúncio de algo capaz de tornar tangível, no imediatamente agora, aquilo cuja realização se efetiva apenas depois. A investigação dos atores, nesse sentido, tem por escopo mostrar um imperativo de ação preventiva, mesmo se o objeto para o qual ela se volta é algo cuja ocorrência só se dará posteriormente.

Trata-se, portanto, de analisar um tipo específico de investigação das atuais sociedades de risco (cf. Beck, 2011) e com isso explicitar o modo como ocorrem as investigações empreendidas pelas pessoas e pelos agentes encarregados de fazer do risco algo palpável, tangível, tornando o que está para acontecer no “depois” um elemento fundamental com base no qual nossa ação do “imediatamente agora” deve se pautar. Assim, trata-se igualmente de explicitar o modo de funcionamento das investigações capazes de fazer com que pessoas, imersas em rotinas embebidas de confiança pragmática, não apenas aceitem que um infortúnio está realmente por vir, como passem a agir agora em função disso.

A pesquisa dos alertas importa porque expõe uma mudança na escala temporal. Não mais resolvível em situações de curta duração, a questão trata-se diz respeito a um efetivo e longo processo que envolve um *continuum* relativo à intensidade dos problemas e das investigações. Esse *continuum* refere-se à intensidade da perturbação, a partir da qual Chateauraynaud e Torny (1999)

elaboram um sequenciamento de fases. Ela se inicia no regime de vigilância, passa pelo alerta, por uma controvérsia técnica, pela polêmica, pelo processo, pela crise e vai, como em Dewey, até sua normalização. Os riscos tratados são justamente aqueles irreduzíveis às ações de curta duração, sendo portanto dotados de uma carreira, de uma trajetória.

A questão que Chateauraynaud se colocava desde então é como forjar uma metodologia de acompanhamento da carreira ou da trajetória das crises coletivas, quer dizer, de grandes casos (*affaires*) ou controvérsias. Em obra posterior, intitulada *Argumenter dans un champs de forces: essais de balistique sociologique* (Chateauraynaud, 2011), ele propõe uma metodologia de acompanhamento das investigações coletivas empreendidas pelos atores quando confrontados com assuntos amplamente controversos e de difícil encerramento. Para isso se inspira na ideia de balística.

Para bem desenvolver essa ideia, a primeira questão que o autor se coloca é: por que a escolha de uma balística? Se o seu escopo é forjar uma metodologia e um jogo de linguagem que auxilie no trabalho de acompanhamento das investigações coletivas dos atores em torno de assuntos controversos, o que pode a noção de balística oferecer? Primeiro, é importante começar por sua modalidade de aparição formal. Na matemática, a balística é definida pelo

estudo do movimento de um objeto em proximidade do solo, a partir de três características: o peso do objeto, o impulso e o atrito do ar. Sob a base desses parâmetros, o movimento de um objeto submetido a um campo de gravidade uniforme (na ausência de atrito) obedece a uma trajetória parabólica (Chateauraynaud, 2011: 249).

Esse raciocínio pode ser transposto para a questão das crises ou causas (*affaires*) coletivas. Em termos formais, uma causa ou crise emerge e é lançada com certa força ou impulso. Depois de ser lançada com uma determinada intensidade, ela logo se depara com algum tipo de atrito (no caso de uma causa coletiva, isso pode significar forças e interesses contrários, pouco espaço na agenda pública, dificuldade para encontrar meios de comunicação e de expressão da causa etc.) que lhe oferece resistência. Com o tempo, pode-se observar uma trajetória instituída pela causa, a qual se torna progressivamente retraçável. A tarefa da balística sociológica, para Chateauraynaud, consiste justamente em acompanhar, na trajetória, as investigações e as transformações mais significativas, assim como os novos atores que emergem e os acontecimentos mais marcantes.

Mais do que isso, e seguindo a intuição pragmatista presente na lógica da investigação de Dewey, trata-se igualmente de delinear a atividade investigativa dos atores, seus posicionamentos e mobilizações em torno da causa, apontando, na duração, que tipo de dinâmica é imposta por essa confrontação contínua. Fato é que, com o tempo, a crise tende a se estabilizar, sendo estas algumas das possíveis razões: porque alguns dos pontos que dela emergiram foram incorpo-

rados e metabolizados pelo senso comum; porque as reivindicações dos atores foram acalentadas ou simplesmente outras preocupações e crises mais significativas tomaram o espaço da agenda; porque a dinâmica das coisas impôs o seu encerramento; porque a relações de força impuseram seu término.

A balística proposta por Chateauraynaud não é um método de formalização de transformações que parte de atores com objetivos estáveis e problemas bem definidos de antemão, nem a eles imputa intenções de fora.⁵ Ela também não é um modo de redução da trajetória das causas ao modelo parabólico. Ao contrário, o escopo da balística é se manter permanentemente atenta aos movimentos e transformações imanentes ao próprio desenrolar do processo controverso – o que inclui as suas variações temporais, relativas aos futuros e passados móveis. As intenções e os objetivos dos atores emergem no tempo e na duração, razão pela qual é possível sustentar que “a figura da parábola fornece apenas um ponto de partida possível, interessante por sua simplicidade e sua parcimônia, e que permite elaborar modelos mais complexos que podem ser confrontados com trajetórias realmente seguidas por causas ou processos coletivos” (Chateauraynaud, 2011: 178).

A partir dessas ideias gerais, o professor do GSPR define sua balística sociológica como uma ferramenta que pretende “descrever, comparar e analisar as trajetórias seguidas por causas diferentes em arenas análogas ou pelas mesmas causas em enquadramentos diferentes, levando em conta a evolução de intenções ou de fins perseguidos pelos protagonistas” (Chateauraynaud, 2011: 174). Assim como na lógica da investigação de Dewey, sugere algumas etapas – discerníveis apenas analiticamente – próprias às investigações coletivas empreendidas pelos atores: emergência, controvérsia, denúncia, mobilização política, normalização e, quando é o caso, relançamento da crise. Assim Chateauraynaud (2011: 191-192) nomeia as principais fases do modelo balístico:

1. Processo de surgimento ou de emergência de uma causa – o caso de alertas que se tornam ao mesmo tempo um caso particular.
2. Controvérsia científica ou confrontação de *expertises* das quais dependem o tipo de factualidade e a natureza das provas.
3. Acusação, denúncia, polêmica, escândalo. Quando esses regimes se realizam, a natureza das provas muda radicalmente.
4. Mobilização política propriamente dita, pela qual múltiplos grupos e instâncias entram em cena, em função de seus interesses e valores.
5. Processos de normalização e de negociação de novos dispositivos (critérios de regularização para imigrantes ilegais, norma de exposição de residentes para as indústrias classificadas, modalidade de entrada e de saída do regime de intermitentes, nível de indenização para os assalariados expostos ao amianto, distância entre culturas transgênicas e não transgênicas etc.).

6. Relançamento ou retorno: um acontecimento, a fala de um porta-voz, uma crítica, uma decisão lança os atores na controvérsia e no conflito. Como na filosofia política de Jacques Rancière, novos atores que não participaram do processo inicial podem surgir no espaço público exigindo ser levados em conta.

Com base nesse modelo, o autor lança mão de uma pragmática dos processos de transformação capaz de acompanhar as trajetórias de uma só causa, ao longo de uma ou mais crises coletivas, ou de várias causas em uma só crise, nelas apontando tudo o que resiste às variações, os pontos de bifurcação, de transformação, enfim, os acontecimentos significativos que emergem do próprio desdobramento imanente do processo controverso.

Explicitados os elementos centrais do que Chateauraynaud propõe como balística sociológica, agora convém saber de que forma é possível, inspirado nela e em toda a noção de investigação tal como foi trabalhada por Dewey e “sociologizada” pelos pragmáticos franceses contemporâneos, pensá-la em uma escala individualizada. O elemento fundamental é deslocar a noção de incerteza não mais para a esfera coletiva, mas para o plano do *self* e dos próprios indivíduos. Não quero com isso defender uma esfera interior, separada do exterior, nos indivíduos, mas sim dar conta do fato de que há problemas que são reconhecidos pelos agentes como aquilo que se passa no seu interior – o *self* sendo uma arena interior habitada por tensões e crises. Como demonstrado acima, parte da sociologia francesa abandona uma metafísica prévia, sem deixar de levar a sério as metafísicas do justo ou da realidade dos atores. Pois bem, o mesmo deve ser dito com relação ao *self* e à interioridade: os atores dispõem de um senso de interioridade que deve ser levado a sério, sem que isso implique a elaboração, por parte do pesquisador, de uma metafísica da subjetividade ou de um “mito da interioridade” (Bouveresse, 1986).

Ora, se os atores são plurais e se reconhecem habitados por tensões e problemas, a sociologia dos problemas íntimos ou das autoinvestigações deve se propor como tarefa fazer uma balística da trajetória dessas tensões e desses problemas. Não só isso, ela também deve tentar acompanhar como, diante de problemas, indeterminações e tensões, as pessoas produzem autoinvestigações com vistas à busca de novas estabilizações de si. Este sendo o objetivo do presente artigo: partir de uma reflexão teórica capaz de delinear uma agenda de pesquisa em torno do *self* e seus processos de transformação. Para isso, a sociologia dos problemas íntimos estipula, assim, o *self*, assim como a sociedade, são fluxos contínuos de estabilidades e instabilidades que variam ao longo do tempo. As autoinvestigações são, nesse sentido, uma atividade permanente, sempre pautada pelas tensões e problemas que habitam e perpassam os indivíduos. Assim como a sociologia de sensibilidade pragmatista pensa o social como problema e não o contrário, o mesmo pode ser dito com relação ao *self*.

Aqui proponho inclusive uma inversão do título do famoso livro de John Dewey, trocando o *público* pelo *self*: em vez de “o *self* e seus problemas”, sugiro conceber *os problemas e o self*. Em suma, proponho pensar na possibilidade de se fazer uma balística sociológica dos problemas íntimos do *self* (cf. Corrêa, 2015, 2020).

Isso dito, convém passarmos à questão dos indivíduos. Meu é objetivo é fazer uma mudança de escala (Revel, 1996; Lepetit, 1995). Só é possível discutir uma sociologia dos problemas íntimos ou das autoinvestigações enfrentando a questão que visa responder a de que *self* tratamos; a que tipo de entidade nos referimos quando pensamos na escala individual. Para isso, primeiro, passarei por um diálogo com a obra de Bernard Lahire, que aponta para um indivíduo plural, permeado por tensões internas em razão da herança de um patrimônio disposicional incorporado e múltiplo. Em seguida, debatarei com a perspectiva de Margaret Archer, sobre as conversas internas. Ambos nos oferecem, para retomar a expressão desenvolvida por Vandenberghe (2017a, 2017b), uma “sociologia em escala individual”. Esse percurso será realizado para chegarmos a algumas das intuições fundamentais acerca do que pode ser uma sociologia (balística) dos problemas íntimos.

DAS INVESTIGAÇÕES COLETIVAS ÀS INVESTIGAÇÕES EM ESCALA INDIVIDUALIZADA

Bernard Lahire: a mudança de escala e o *self* permeado por múltiplas crises e tensões

A sociologia de Bernard Lahire, em confrontação crítica com a perspectiva de Pierre Bourdieu, permite pensar o universo social em escala individualizada. Mais do que isso, e esse é o ponto que realmente interessa aqui, a sociologia psicológica que Lahire propõe permite mudar a escala de análise e capturar as tensões e crises que habitam os *selves* socializados em contextos díspares e múltiplos. Trata-se da versão disposicionalista do que, na tradição pragmatista de William James, poderíamos referir como *selves* compostos de uma pluralidade de subuniversos ou, na terminologia de Alfred Schutz, como *selves* compostos de “realidades múltiplas”.

Em *Retratos sociológicos*, por meio da elaboração e do estudo pormenorizado de biografias individuais, Lahire (2004) faz uma incorporação crítica da obra de Pierre Bourdieu e nela aponta algumas falhas. A principal seria que a sociologia do ex-professor do Collège de France permanece cega “às múltiplas ocasiões de desajuste, supressão, produtoras de crise e de reflexões” (Lahire, 2004: 81-82). Lahire afirma que Bourdieu teria privilegiado sempre os exemplos do “peixe dentro d’água”, quer dizer, as situações nas quais as disposições incorporadas se adequavam e se ajustavam de modo harmônico às estruturas objetivas. A tese do professor da ENS de Lyon, por sua vez, é de que, diante da multiplicidade de processos de socialização aos quais estão os indivíduos sujeitos na modernidade tardia, razão pela qual se pode dizer que, salvo raríssimas

exceções, “sua experiência incorporada é múltipla” (Lahire, 2006: 36), existe uma pluralidade de disposições adquiridas que podem ser mais ou menos heterogêneas. O que Bourdieu tomava como um princípio explicativo do mundo social – o conceito de *habitus*, entendido como princípio unificador das práticas e de um estilo de vida – em Lahire trata-se daquilo que deve ser explicado pelo retraçamento da gênese disposicional de cada biografia individual.

Daí porque se antes, com Bourdieu, os indivíduos tinham seus gostos e estilos de vida definidos e circunscritos a partir de posições estruturais gerais e conceitos macrosociais e de longo alcance, como estrutura social e posição de classe, agora seria preciso aproximar a escala e não mais derivar o indivíduo geral da sociedade singular, mas buscar na singularidade individual os traços da experiência social. Em vez de um todo coerente, o indivíduo seria fractal ou simplesmente uma multiplicidade de fragmentos sociais.

Diante de uma heterogeneidade considerável de contextos e situações singulares pelas quais passam os atores em sociedades ocidentais da modernidade tardia, Lahire se pergunta como reter o que há de mais significativo e importante para a compreensão de uma biografia ou trajetória individual. Pois se é verdade que nas sociedades contemporâneas existe, além da divisão do trabalho e da progressiva diferenciação social, uma “multiplicidade dos espaços e princípios de socialização concorrentes” (Lahire, 2006: 43), como os reduzir às dimensões que são capazes de dar conta do que há de realmente pertinente? Conquanto se trate de uma questão cuja resposta deve se dar apenas à luz da empiria, Lahire estabelece, de antemão, determinadas “matrizes socializadoras” que em geral possuem um peso significativo na vida dos indivíduos no que concerne à constituição de suas disposições interiorizadas: família, escola, trabalho, práticas culturais, esportivas, religiosas e políticas, cada qual possuindo um peso diferenciado segundo a trajetória biográfica de cada vida singular.

Para os meus propósitos, contudo, importa pensar não as matrizes socializadoras, mas sobretudo – e à luz de uma leitura pragmatista – o papel que Lahire confere às situações críticas, de crise, isto é, aquelas que contribuem, na linguagem do autor, para “reorganizar o patrimônio de disposições” e nesse sentido – e apenas nesse – aquelas que podem ser consideradas “matrizes des-socilizadoras ou ressocializadoras”. Na esteira dessa ideia, Lahire estabelece alguns casos típicos em que mudanças de vida têm por efeito a produção de desajustes intrasubjetivos, gerando disposições ambíguas e por vezes conflitantes.⁶ Segue a lista de alguns casos citados pelo autor:

Pode-se, a título de lembrança, esboçar uma lista – sem dúvida, não exaustiva – dos casos de retardamento, de supressão ou de desajuste que a observação do mundo social permite distinguir:

(1) as situações de contradições culturais forçadas nas quais os atores não podem fazer de outro modo senão viver com o que eles incorporaram até ali (por exem-

plo, o caso de um grande número de alunos obrigados a frequentar por longo tempo a escola mesmo quando essa os põe verdadeiramente em crise, o fracasso escolar e suas diversas manifestações sendo a expressão de uma tal situação de crise; ou a situação dos indígenas do México, entre os séculos XVI e XVIII, aos quais os espanhóis impunham formas culturais e ocidentais;

(2) as transplantações individuais ou coletivas mais ou menos coercitivas de um universo social a um outro (por exemplo, hospitalização de longa duração, serviço militar nacional, aprisionamento, imigração, reagrupamento, deslocamento de populações...);

(3) as rupturas biográficas ou transformações importantes nas trajetórias individuais (por exemplo, brusco declínio social ou desclassificação pelo alto, início de um relacionamento, casamento, divórcio ou separação, nascimento do primeiro bebê, aposentadoria, perda de emprego...)

(4) desajustes entre certas propriedades sociais do ator e as do ambiente social, desajustes que lembram os atores da ausência de 'cumplicidade ontológica' entre uma parte de suas disposições e a situação em que vivem (por exemplo, ser o único advogado negro em um grande escritório de advogados em Nova York; ocupar uma profissão socialmente considerada masculina para uma mulher e inversamente; advir de uma comunidade religiosa ou étnica e frequentar, após um casamento misto, membros de uma outra comunidade etc.);

(5) os conflitos entre hábitos (tendências) concorrentes que levam a viver constantemente em desajuste e no sentimento de culpa permanente (por exemplo, o caso das mulheres divididas entre seu papel de dona de casa e seu papel profissional; ou aquele, ao mesmo tempo próximo e muito diferente, de pais dedicados à profissão, e que vivem com consciência culpada em razão de sua ausência em casa e na educação dos filhos, mas que, inversamente, pensam em seu trabalho – que poderia ser melhor – quando dedicam momentos à família);

(6) os múltiplos pequenos desajustes (provocando com isso miniestados de crise: irritações, sentimentos doentios, cóleras, tristezas, fugas, distrações etc.) entre experiências passadas incorporadas e situações novas; essas situações não constituem necessariamente recolocações em causa profundas de socializações vividas anteriormente, mas não as confirmam jamais em sua integralidade e supõem portanto incorporações suplementares heterogêneas, mas não contradições;

(7) as adaptações mínimas sem convicção (com distância do papel) tornadas possíveis pelo fato de que o estoque de esquemas incorporados não é perfeitamente homogêneo e permite então aos atores se apoiar sobre uma parte deles para 'suportar' temporariamente ou duravelmente uma situação e a ela se adaptar sem sofrimento demais (sobretudo se os outros esquemas incorporados se atualizam alhures, em outros registros, em outras situações sociais) (Lahire, 2001: 83-86).

Embora não explore sistematicamente essas situações de crise que engendram uma reorientação do patrimônio disposicional, só se preocupando em as detectar e demonstrar em operação ao modo de disposições conflitantes, Lahire tem o grande mérito de apontar a questão e mencionar seu potencial ressocializador e reorientador.⁷ E mesmo que não haja nele uma exploração do

correlato da situação que se mostra, Lahire permite incluir nos problemas, por meio de sua sociologia psicológica, questões de ordem intrassubjetiva – de média e longa durações. E sugerimos que uma sociologia dos problemas íntimos ou das autoinvestigações pudesse buscar o acompanhamento temporal dessas crises e questões que ele aponta.

Outro trabalho de Lahire (2010) que nos interessa em particular é *Kafka: Elementos para uma teoria da criação literária*. Na aludida obra, o autor oferece uma “análise biográfica” capaz de “descobrir os problemas existenciais de Kafka” e “uma interpretação de textos”, que “revela as maneiras pelas quais os elementos deste problema são transpostos para a sua obra” (Lahire, 2010: 586). Propondo-se a “entender por que Kafka escreveu o que ele escreveu, como ele escreveu” (Lahire, 2010: 594), Lahire relaciona, de forma repetida, sua vida e obra. Ele se propõe a sintetizar e apresentar três grandes questões problemáticas que teriam se constituído ao longo da vida de Kafka: a relação com o pai, com o trabalho e a escrita, e com as mulheres. Lahire então tenta decifrar o sentidos dos textos de Kafka a partir do que chama de “problemática existencial”, ou seja, “o conjunto de elementos vinculados à posição social de um autor e que se impõem a ele como questões-chave que lhe importunam ou problemas que ele tem de enfrentar” (Lahire, 2010: 81). Seria a “problemática existencial”, no final das contas, que deveria, segundo Lahire, contar como o “princípio organizador real” (Lahire, 2010: 87) dos textos de Kafka.

Embora o trabalho de Lahire deva ser elogiado não apenas por sua erudição, mas também por sua atenção aos detalhes e às tensões e dilemas existenciais presentes na trajetória pessoal e íntima do autor tcheco, acredito que ele deva ser criticado por não ter ido até o fim na metáfora cinematográfica que ele mesmo utiliza muitas vezes ao longo do livro. Em outras palavras, tudo se passa como se Lahire, preso a uma noção de eu excessivamente psicanalítica, derivasse toda a obra de Kafka de sua problemática existencial, sem considerar as variações temporais dos principais problemas que o escritor praguense relata em seu diário, isto é, as experimentações e a sucessão de autoinvestigações que marcaram sua vida.

Em vez de uma relação sempre problemática e angustiada com a escrita, que Lahire aponta, Kafka vive alternâncias que convém apontar. Nos dias 15 e 17/12/1910, Kafka (2019: 77-78) faz relatos que corroboram a hipótese lahireana: “Quase nenhuma palavra que escrevo condiz com a outra, ouço como as consoantes se esfregam metalicamente umas nas outras e as vogais, acompanhando, cantam como negros numa exposição. [Dois dias depois, ele escreve:] [...] O fato de ter abandonado e riscado tanta coisa, quase tudo o que escrevi neste ano, de qualquer modo também me atrapalha muito na escrita. Chega a formar um monte, é cinco vezes tudo o que alguma vez escrevi e, já por sua massa, atrai para si, puxando-o de sob minha pena, tudo o que escrevo”. No entanto, no dia 03/01/1912, Kafka (2019: 111-112) manifesta um estado de espírito total-

mente diferente: “pode-se reconhecer muito bem em mim uma concentração dirigida à escrita. Quando ficou claro em meu organismo que a escrita era a direção mais produtiva de meu ser, tudo afluíu para lá e deixou vazias todas as capacidades que se voltavam acima de tudo às alegrias do sexo, da comida, da bebida, da reflexão filosófica e da música”.

Parece que depois de ler quase tudo que Kafka escreveu e que foi escrito sobre ele (ao menos em francês), Lahire se autorizou a produzir uma teoria de personalidade do autor de *O processo* a partir da qual tentou tudo explicar. As experiências socializadoras e as crises e tensões que daí derivaram são o elemento essencial que caracteriza tudo o que Kafka escreveu. Para não ficar nos problemas relativos à redução da escrita à biografia – essa não é a questão aqui –, Lahire recusa-se a perceber as variações temporais dos problemas. Não é por acaso que os elementos presentes no diário e na correspondência de Kafka são citados de maneira aleatória, nunca a partir de sua evolução temporal imanente, fazendo com que a problemática existencial seja tratada como uma substância, uma personalidade fixa por todo o sempre.

É por isso que Lahire (2010: 586) se autoriza a dizer que “as obras de Kafka são as variações incansáveis sobre os mesmos temas, ou os mesmos problemas”. E mesmo se, em seguida, ele sustenta que “isso não significa que eles [os temas e problemas] tenham permanecido completamente inalterados”, faz questão de dizer, imediatamente depois, que eles “constituem o ponto nevralgico de uma problemática existencial cuja fundação teve início muito cedo” (Lahire, 2010: 586). É em razão de sua perspectiva muito fechada em um disposicionalismo determinista que Lahire é incapaz de ver as mudanças das questões problemáticas vividas por Kafka, elementos que uma sociologia das autoinvestigações ou dos problemas íntimos permite visibilizar.

É sintomático o fato de que o autor nunca se refira no capítulo sobre as divisões e tensões internas de Kafka às variações temporais dos problemas, aos momentos em que há apaziguamentos, transformações, mudanças e possíveis repetições – o que, por exemplo, é totalmente perceptível se olharmos para os diários de Kafka, em que há momentos, no que diz respeito à escrita, que ele afirma estar extremamente inspirado e outros em que expressa grande dificuldade de produzir um único parágrafo. O que encontramos na obra de Lahire é a “descoberta” de uma personalidade sempre idêntica a si mesma e que, desde muito cedo, está condenada a se autorreproduzir. Em suma, em vez de seguir Kafka e seus problemas – ou melhor, os problemas e o Kafka –, Lahire toma-os tão somente como uma instância de confirmação de sua teoria disposicionalista.

Uma sociologia dos problemas íntimos ou das autoinvestigações dos autores, embora acompanhe Bernard Lahire em sua mudança de escala, se pretende muito diferente do que o autor faz. Importa menos mostrar formas de incorporação de um social heterogêneo e mais acompanhar a evolução temporal das questões problemáticas e das tensões que se manifestam no *self* ou

no que ele chama de dimensão intrapsíquica dos indivíduos. Minha intenção, portanto, é propor a análise de tais problemas a partir do modo como os indivíduos os experimentam e expressam por meio de suas autoinvestigações – daí a importância do projeto de uma balística sociológica dos problemas íntimos.

Convém agora tratar do conceito de reflexividade e do modo como Margaret Archer, a partir dele, propõe uma sociologia em escala individual.

A reflexividade como projeto individual

Há uma pluralidade de modos de se abordar, na filosofia e na teoria social, o problema da reflexividade. Inspirado na tradição de Karl Mannheim, Bourdieu nos ensinou como, na sociologia, se pode produzir uma reflexividade de ordem epistemológica, ao propor que o pesquisador volte para si as ferramentas conceituais que ele forjou para objetivar o mundo social. Há uma segunda tradição que pode ser considerada uma espécie de reflexividade “pessoal” e que tem suas características vinculadas ao modo pelo qual o indivíduo reflete sobre o sentido da vida e o introduz na ação. Essa modalidade de ação reflexiva pode ser aproximada do conceito de identidade narrativa de Paul Ricoeur (1994), entendida como o meio graças ao qual se institui um campo de renegociação e reinvenção reiterado de uma trajetória biográfica. Mas há ainda um terceiro, que é o de Margaret Archer (2003, 2007). Em *Structure, agency and internal conversation*, a autora elabora o conceito de conversação interior. Por meio dele, analisa como os projetos individuais são criados e ajustados às preocupações fundamentais (*ultimate concerns*) dos agentes, além de apontar como se dá a mediação entre as agências individuais e as permissões (*enablements*) ou coerções (*constraints*) dos sistemas culturais e das estruturas sociais.

De modo contrário às perspectivas de Bourdieu e de Giddens, que tendiam, em uma dialética entre ação e estrutura, a diluir esta última no âmbito da ação prática, Archer retoma essa distinção e pensa tanto a ação quanto a estrutura como entidades concernentes a dimensões ontológicas distintas. Ela vai de encontro à visão bourdieusiana segundo a qual as ações individuais seriam, em alguma medida, o resultado de disposições incorporadas oriundas de estruturas sociais preexistentes e de que a agência individual, por sua vez, seria a forma pela qual tais estruturas seriam atualizadas e reconfiguradas. Para a socióloga inglesa, dialetizar a estrutura e a agência seria o mesmo que colonizar a agência individual pela estrutura social, ao modo de um “neo-objetivismo” (ver Peters, 2013), produzindo o que ela chama de falácia da confluência.

Em *Structure, agency and internal conversations*, Archer (2003) interpõe sobre a estrutura e a agência a conversação interior, tratada enquanto a modalidade por meio da qual se faz a mediação entre as duas dimensões. Assim, ela tenta garantir a autonomia de cada região ontológica e enfatizar em que medida a deliberação reflexiva influi diretamente sobre o modo de atuação das

estruturas sociais. Em suas palavras, “sublinhar a importância da deliberação reflexiva é permitir que a subjetividade pessoal filtre como agentes respondem às mesmas circunstâncias objetivas” (Archer, 2003: 1).

Na concepção da socióloga inglesa, portanto, não há estrutura social atuante que não seja filtrada ou que não passe pelo crivo da deliberação reflexiva individual. À conversa interior, ela atribui três características basilares, que a garantem enquanto instância independente: “a conversa interior é (a) genuinamente interior, (b) ontologicamente subjetiva e (c) eficaz do ponto de vista causal. (Archer, 2003: 16). As estruturas sociais e culturais, com isso, se relacionam não com o agente, nele imprimindo sua marca ou amoldando seus gostos e suas preferências, mas apenas com os projetos pessoais “moldando as situações de modo que elas tenham a capacidade de operar como permissões ou coerções” (Archer, 2003: 132).

Fazendo eco à tradição de Charles Taylor e Paul Ricoeur, Archer entende então a deliberação reflexiva como aquilo por meio do que nos definimos enquanto agentes humanos. Em nossa vida prosaica, procuramos sempre aproximar nosso curso de ação ao que consideramos mais fundamental para as nossas vidas. As preocupações fundamentais encontram-se em três níveis, a saber, “o bem-estar físico na ordem natural, a realização performática na ordem prática e a estima de si na ordem social” (Archer, 2003: 120). E é pela conversa interior que organizamos essas três ordens as quais nos apontam para o que cada um de nós considera a boa vida. Assim, pode-se dizer que é por meio da “especificação progressiva de nossos cursos de ação concretas, que envolvem a trajetória das preocupações → projetos → práticas” (Archer, 2003: 230), que nós fazemos o nosso caminho no mundo (“*our way through the world*”).

Segundo Archer somos, portanto, seres em permanente produção de deliberações reflexivas – no sentido de Dewey, somos seres em permanente autoinvestigação. Tais processos autoinvestigativos obtêm, por vezes e sempre de forma temporária e relativa a certos temas, apaziguamentos provisórios. Quando as diferentes partes do *self*, no curso dos diálogos interiores, obtêm um relativo consenso a propósito do curso de ação mais propício para o atendimento de alguma de nossas preocupações últimas, há uma estabilidade temporária. Tais pequenos consensos jamais se encontram ao largo das circunstâncias objetivas com as quais nossos projetos individuais são obrigados a lidar. Mas, como vimos, essas circunstâncias objetivas apenas lidam com os nossos projetos, incentivando-os ou os inibindo, mas não determinando a nossa subjetividade.

A reflexividade, nessa via, é tida como uma capacidade intrínseca da subjetividade humana. Trata-se de uma competência, como a linguagem, que potencialmente todo humano tem e é igualmente capaz de desenvolver. A todo momento a utilizamos, elaboramos projetos individuais, conferimos sentido ao que fazemos e, com isso, colocamos as coerções estruturais sob o crivo dessa capacidade.

Archer, assim como Lahire, importa porque propõe uma sociologia em escala individual. Contudo, uma sociologia das autoinvestigações tem uma contribuição para a noção de reflexividade da socióloga inglesa. Para Archer, como vimos, a reflexividade, que se expressa nas conversas interiores, é vista como a capacidade humana por meio da qual os indivíduos elaboram projetos e preocupações fundamentais e procuram a elas adequar seus respectivos cursos de ação. De modo distinto, contudo, defendo aqui a ideia de que a conversa interior é a modalidade de aparição linguística das autoinvestigações, e não a sua única forma de manifestação.

Além disso, a agenda de pesquisa proposta no presente artigo visa justamente dar mais nitidez às tensões e temáticas que pautam as conversas interiores dos agentes. Não basta simplesmente reconhecer a capacidade de refletir dos indivíduos, tomando-a como uma propriedade inata, mas é preciso fazer uma análise que situe essas conversações interiores nas crises, problemas e questões que estruturam e orientam as suas autoinvestigações. No caso de Kafka, por exemplo, é certo que os diários são expressões de conversas interiores. No entanto, importa menos dizer que ele conversa consigo mesmo e mais mapear quais são as questões em torno das quais gravitam suas conversas internas. Mais do que isso, cabe igualmente apontar a variação de tais questões no tempo, mostrando também se há novas questões que aparecem, se algumas, por certo período, se tornam menos importantes – ou mesmo adormecem – e assim por diante.

É imperativo esclarecer que, aqui, não afirmo que a reflexividade seja algo que emerge exclusivamente de tensões, crises e problemas. De modo mais modesto, concebo que ela tende a se voltar para aquilo que se coloca como problemático para o *self*. Sigo, dessa forma, a hipótese pragmatista no início deste artigo expressa: mesmo em tarefas simples como em uma mera autoanálise cotidiana, o indivíduo tende a voltar suas faculdades reflexivas para aquilo que experimenta, naquele momento, como problemático, anômalo, tenso, ambíguo, confuso, indeterminado etc. Minha hipótese é de que quanto maior é a intensidade do problema maior tende a ser o seu magnetismo em relação às energias atencionais e reflexivas do *self* (ver Corrêa & Talone, 2021).

Isso implica tratar a conversa interior como um dos recursos de que os atores dispõem ao longo de seu processo contínuo de autoinvestigação. Se Archer, em seu trabalho sobre as conversas internas, restringe sua abordagem ao reconhecimento dessa capacidade reflexiva, aqui proponho explicitar aquilo que, no final das contas, não apenas pauta as conversas interiores, mas é a sua própria condição de possibilidade: os problemas e as tensões que habitam o indivíduo. Repito: os problemas e o *self*. Se partirmos da hipótese da sociologia dos problemas íntimos, segundo a qual todo indivíduo é habitado por um emaranhado de crises e tensões em intensidades variadas que se entrecruzam e evoluem ao longo do tempo, podemos afirmar que, diante desses conflitos e determina-

ções, ele exerce um contínuo trabalho de autoinvestigação (e conversa consigo mesmo) – processo esse que ocorre, por vezes, com o auxílio e suporte de psicanalistas, de pastores, de amigos, da família. Se, como salientou Vandenberghe (2010), somos as nossas conversas interiores, é porque, antes de tudo, somos um emaranhado de problemas e tensões que evoluem e variam ao longo do tempo.

CONCLUSÃO

Uma sociologia dos problemas íntimos assume como ponto de partida o fato de que as autoinvestigações empreendidas pelos indivíduos advêm e são paudadas pelas crises e tensões que o habitam. Além disso, e este é um ponto que desenvolvi em outros trabalhos (Corrêa, 2015, 2020), não apenas parto da ideia, mas procuro demonstrar que, assim como na balística sociológica de Chateauraynaud, algumas dessas crises e tensões são retraçáveis. Do mesmo modo que para o pragmatismo clássico a ação investigativa se dá quando os indivíduos se deparam com uma indeterminação, isso pode ser mantido para as suas autoinvestigações: as pessoas não conversam consigo mesmas nem refletem ou direcionam sua atividade investigativa para tudo, da mesma forma e ao mesmo tempo. Essa atividade de autoinvestigação, cuja reflexividade archeriana como conversa interior é uma de suas expressões, se volta para os problemas e as tensões que habitam os indivíduos e lhes concernem, quer dizer, os interpela em razão da intensidade do incômodo ou desconforto que produzem. Em poucas palavras, é porque há uma contínua dinâmica de problemas na vida de um indivíduo, e porque por vezes essa crise é experimentada como algo intolerável, que ele é permanentemente instado, em alguma medida, a refletir, a conversar consigo, a se autoinvestigar.

É com base nessa estrutura teórica que defendo a necessidade de tratar do indivíduo em meio a esse trabalho autoinvestigativo. Inspirado no que Chateauraynaud chamou de balística sociológica, termino este artigo, de cunho mais teórico, propondo uma agenda sociológica capaz de retrair a trajetória das principais questões e das decorrentes autoinvestigações de um único *self*. A hipótese, cuja operacionalidade espero ter demonstrado empiricamente e de forma mais detalhada alhures,⁸ é a de que alguns dos principais problemas de um *self* são retraçáveis e passíveis de ser acompanhados pelo que chamo de sociologia dos *problemas íntimos* ou, para manter a relação com Dewey, uma sociologia das autoinvestigações.⁹

Recebido em 27/08/2019 | Revisto em 15/07/2020 | Aprovado em 17/09/2020

Diogo Silva Corrêa é doutor em sociologia pela École des Hautes Études em Sciences Sociales (EHESS) e pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), em cotutela. Atualmente é professor da Universidade de Vila Velha e coordenador do Laboratório de Estudos de Teoria e Mudança Social (Labemus). Estuda teoria social, especialmente francesa, além de trajetórias de vida na perspectiva de uma sociologia dos problemas íntimos. É autor de *Uma sociologia pragmática das conversões*, no prelo, “The critics and its critical moments” e “Novos rumos da teoria social a partir de três gestos da sociologia pragmática”.

NOTAS

- 1 A noção de “íntimo”, a que aqui faço referência, tem a ver com uma espécie de contraparte à noção pragmatista de público. Por isso, concebo que o íntimo, nesse caso, não tem tanto a ver com uma reflexão histórica sobre a noção de intimidade no Ocidente (como é o caso, por exemplo, do volume dois da coleção *História da vida privada*, organizada por George Duby e Philippe Ariès, que trata da Europa feudal e da Renascença), mas sim com a existência de um plano individual, ainda que sempre indissociável da noção de público, no sentido de John Dewey no livro *The public and its problems*. Portanto, público e íntimo, para mim, não são, de modo algum, instâncias ou províncias ontologicamente separadas (como no caso de Margaret Archer), nem mesmo possuem uma relação dialética ou causal de determinação (como é o caso do neo-objetivismo estruturalista de Pierre Bourdieu). Não há uma separação entre dentro e fora, indivíduo e sociedade, ator e estrutura social. Do ponto de vista de uma sociologia dos problemas íntimos, as tensões que se expressam no foro interior de pessoas ou dos indivíduos particulares exprimem e espelham tensões entre elementos, formas de vida, conceitos, ideias e valores sempre existentes no ambiente social no qual o *self* está inserido.
- 2 De modo resumido, Dewey (1998: 171) aponta que a “investigação é a transformação controlada ou direta de uma situação indeterminada em uma de tal modo determinada em suas distinções e relações constitutivas que permite tornar os elementos da situação original um todo unificado”. Todo o seu esforço de pensar a investigação humana é voltado para questionar como se realiza a reflexão humana na prática, em sua espessura concreta.
- 3 Para os propósitos do presente texto, da constelação pragmática (Dosse, 2003), me aterei apenas na sociologia das investigações axiológicas de Luc Boltanski e Laurent Thévenot.
- 4 Por exemplo, uma coisa é a pessoa singular que fala da morte de seu filho, outra é ela conseguir mostrar que a morte de seu filho é representativa de um problema mais geral e global, quer dizer, de uma causa coletiva: a vio-

lência urbana nas comunidades carentes cariocas. O mesmo se dá com relação à mulher que diz ter sido violentada em casa pelo marido; a importância desse evento é menos por se tratar de um caso singular e mais porque ele é representativo de uma causa coletiva que vai muito além da pessoa privada que sofre uma agressão: trata-se do problema da violência doméstica que contempla um enorme número de outras mulheres em situações semelhantes.

- 5 Dito isso, faz-se imperativo lembrar que, na prática, as trajetórias nunca fazem o formato parabólico simples. Se o valor heurístico do modelo se mantém, ainda que no real as coisas incorram em uma dinâmica de complexidade maior, é porque a balística sociológica proposta pelo autor não pretende restringir-se a um espaço euclidiano que, de fora, retraça um trajeto ou uma linha que parte de um lugar, atinge o auge da sua força e depois decresce até se encerrar. Chateauraynaud (2011: 173) chama a atenção para o fato de que utilizar a metáfora da balística implica levar em consideração os desenvolvimentos da balística militar contemporânea que “se encarna em máquinas muito mais móveis, a partir de sistemas de cálculo integrados, capazes de recalcular no curso da rota o valor dos parâmetros, de reprogramar sua trajetória, até mesmo de mudar o alvo no último momento”.
- 6 É importante que se diga: não se trata aí necessariamente de mudanças negativas, mas simplesmente coloca-se o acento nas experiências que rompem com o conjunto de expectativas rotineiro e habitual, posto que o desajuste pode ser gerado por um acontecimento em geral tido como positivo, como vencer na loteria, casar-se, mudar para um emprego melhor etc. Além disso, Lahire inclui na análise os casos em que o desajuste não está meramente restrito a uma situação específica, mas em que, a partir dela, pode engendrar um problema de forma durável.
- 7 Em outra obra, Lahire (2006: 19) elabora outra lista não exaustiva de momentos de crise: “experiências socializadoras heterogêneas durante a infância ou a adolescência [...], mudanças importantes nas condições materiais e/ou culturais de vida [...], efeitos específicos e localizados com formações escolares muito especializadas [...], relações

ambivalentes com sua própria cultura familiar de origem ligadas às condições de ‘transmissão’ do capital cultural dos pais, influências conjugais que vêm modificar as disposições familiarmente adquiridas, relações de amizade que favorecem práticas distintas daquelas que são implementadas pelo cônjuge, uma extensão e, sobretudo, uma variedade de laços de amizade que tornam possível uma distribuição de práticas heterogêneas em função de amigos frequentados, de contextos bem delimitados do ponto de vista espacial e/ou temporal particularmente favoráveis”.

- 8 Cabe dizer que, em Corrêa (2015), fiz uma operacionalização prática da sociologia dos problemas íntimos por meio do acompanhamento da trajetória de uma única pessoa, que chamei de Charles. Com ele, que, quando conheci, era um convertido à Assembleia de Deus e se dizia ex-trafficante e ex-viciado em *crack*, passei a ter sucessivas reuniões semanais, 58 no total, cujas conversas variavam de 20 minutos a uma hora e meia. A partir das questões que começaram a aparecer de modo recorrente, comecei a mapeá-las e a analisar tudo o que de significativo variava no tempo para ele. Como essas outras questões para além da fé não variam infinitamente, eu me pus a codificá-las. Trabalho e estudo; as relações afetivas (incluindo mulheres e família); e o tráfico e as drogas foram as temáticas que surgiram de maneira recorrente ao longo das conversas. Foi assim que eu desloquei o baricentro de minhas preocupações de uma sociologia dos problemas públicos, tal como havia sido proposta por Joseph Gusfield (1981) e seguida por seus colegas do Centro de Estudos de Movimentos Sociais em Paris, como Daniel Cefaï e Louis Quéré. Progressivamente, descobri que eu aspirava, em contraponto, a uma sociologia dos problemas íntimos.
- 9 Já que a intensidade de um problema tem por corolário uma atividade investigativa, postulamos ser possível acompanhar, em um só indivíduo, o processo de experimentação de questões problemáticas e tensões, e sua evolução no tempo.

REFERÊNCIAS

- Alexander, Jeffrey. (1987). O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2/4 p. 5-28.
- Archer, Margaret. (2003). *Structure, agency and the internal conversations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, Margaret. (2007). *Making our way through the world: human reflexivity and social mobility*. New York: Cambridge University Press.
- Beck, Ulrich. (2011). *Sociedade de risco. Rumo a uma outra modernidade*. São Paulo: Editora 34
- Bénatouïl, Thomas. (1999). Critique et pragmatique en sociologie. *Quelques principes de lecture. Annales HSS*, 2, p. 281-317.
- Bessy, Christian & Chateauraynaud, Francis. (1995). *Experts et faussaires. Pour une sociologie de la perception*. Paris: Métailié.
- Boltanski, Luc. (1999) The sociology of critical capacity. *European Journal of Social Theory*, 2/3, p. 359-377.
- Boltanski, Luc & Thévenot, Laurent. (1991). *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Éditions Gallimard.
- Boltanski, Luc. (1990). *L'amour et la justice comme compétences; trois essais de sociologie de l'action*. Paris: Métailié.
- Bourdieu, Pierre. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Librairie Droz.
- Bouveresse, Jacques. (1976). *Le mythe de l'intériorité: expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris, Minuit.
- Chateauraynaud, Francis. (2011). *Argumenter dans un champ de forces: essai de balistique sociologique*. Paris: Editions Pétra.
- Chateauraynaud, Francis & Torny, Didier. (1999). *Les sombres précurseurs: une sociologie pragmatique de l'alerte et du risque*. Paris: Éditions de EHESS.
- Corrêa, Diogo Silva, (2021). Novos rumos da teoria social a partir de três gestos da sociologia pragmática. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* [online], 36/105.
- Corrêa, Diogo Silva. (2020). Entre o querer e o não querer: dilemas existenciais de um ex-trafficante na perspectiva de uma sociologia dos problemas íntimos. *Tempo Social*, 32/2, p. 175-204.

- Corrêa, Diogo Silva & Dias, Rodrigo de Castro. (2016). A crítica e os momentos críticos: De la justification e a guinada pragmática na sociologia francesa. *Mana*, 22/1, p. 67-99.
- Corrêa, Diogo Silva. (2015). *Anjos de fuzil: uma etnografia das relações entre tráfico de drogas e Igreja evangélica*. Tese de Doutorado em sociologia. Universidade do Estado do Rio de Janeiro/École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Corrêa, Diogo Silva. (2014). Do problema do social ao social como problema: elementos para uma leitura da sociologia pragmática francesa. *Revista de Ciências Sociais – Política & Trabalho*, 1/40.
- Corrêa, Diogo Silva & Talone, Vittorio. (2021). O esboço de uma teoria pragmatista da reflexividade: analisando os percursos do conceito pela teoria social. *Sociedade e Estado* [online] 36/2, p. 407-431. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-202136020003>. Acesso em 21 set. 2021.
- Derouet, Jean-Louis. (1992). *École et justice. De l'égalité des chances aux compromis locaux?* Paris: Metaillié.
- Dewey, John. (1938). *Logic: the theory of inquiry*. New York: Henry Holt.
- Dosse, François. 2003. *O império do sentido*. Bauru: Edusc.
- Giddens, Anthony. (2003). *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes.
- Giddens, Anthony. (1979). *Central problems in social theory*. London: Macmillan.
- Goffman, Erving. (1974). *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Harvard: Harvard University Press.
- Gubrium, Jaber & Holstein, James. (1994). Grounding the postmodern self. *The Sociological Quarterly*, 35/4, p. 685-703.
- Gusfield, Joseph. (1981). *The culture of public problems. Drinking, driving and the symbolic order*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ingold, Tim. (1996). Debate: the concept of society is theoretically obsolete. In: *Key debates in anthropology*. London: Routledge.
- Kafka, Franz. (2019). *Diários, 1909-1912*. São Paulo: L&PM Pocket.

Lahire, Bernard. (2010). *Franz Kafka. Éléments pour une théorie de la création littéraire*. Paris: La Découverte.

Lahire, Bernard. (2006). *A cultura dos indivíduos*. Porto Alegre: Artmed.

Lahire, Bernard. (2004). *Retratos sociológicos*. Porto Alegre: Artmed.

Lahire, Bernard. (2001). *O homem plural*. Petrópolis: Vozes.

Latour, Bruno. (2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Lepetit, Bernard. (1995). *Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale*. Paris: Éditions Albin Michel.

Peirce, Charles Sanders. (1877). The fixation of belief. *Popular Science Monthly*, 12/1-15.

Peters, Gabriel. (2013). Habitus, reflexividade e neo-objetivismo na teoria da prática de Pierre Bourdieu. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28/83.

Pollak, Michael. (1993). *Une identité blessée*. Paris: Éditions Métaillié.

Revel, Jacques (dir.). (1996). *Jeux d'échelles: la micro-analyse à l'expérience*. Paris: EHESS/Gallimard/Seuil.

Ricoeur, Paul. (1994). *Soi-même comme un autre*. Paris: Les Éditions du Seuil.

Salmon, Gildas. (2016). On ontological delegation. In: Charbonnier, Pierre; Salmon, Gildas & Skafish, Peter (orgs.). *Comparative metaphysics: ontology after anthropology*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield International, p. 41-60.

Vandenberghe, Frédéric. (2017a). A sociologia na escala individual [2]. *Blog do Sociófilo*. Disponível em: <https://blogdosociofilo.com/2017/06/19/a-sociologia-na-escala-individual-2-por-frederic-vandenberghe/>. Acesso em 14 set. 2020.

Vandenberghe, Frédéric. (2017b). A sociologia na escala individual [1]. *Blog do Sociófilo*. Disponível em: <https://blogdosociofilo.com/2017/06/13/a-sociologia-na-escala-individual-1-por-frederic-vandenberghe/>. Acesso em 14 set. 2020.

Vandenberghe, Frédéric. (2010). *Teoria social realista: um diálogo franco-britânico*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

ESBOÇO DE UMA SOCIOLOGIA DOS PROBLEMAS ÍNTIMOS

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar uma sociologia, de inspiração pragmatista, dos problemas íntimos ou das autoinvestigações. Na primeira parte, exponho o conceito de investigação (*inquiry*), tal como foi tratado pela filosofia pragmatista americana. Em seguida, discuto como Luc Boltanski e Laurent Thévenot lhe conferem uma tonalidade sociológica. Em vez de fazer uma delimitação das formas elementares da investigação humana, como Dewey, eles propõem uma sociologia das investigações axiológicas dos atores. Na terceira parte, exponho como Francis Chateauraynaud, com Didier Torny, desloca a discussão em torno do acordo justo para as condições de felicidade da produção de um alerta eficaz, introduzindo na reflexão sobre a investigação a dimensão temporal. Por fim, proponho redirecionar a discussão para uma sociologia em escala individualizada, como em Bernard Lahire e Margaret Archer. Assim, pretendo propor uma sociologia dos problemas íntimos enquanto uma sociologia das autoinvestigações dos atores.

Palavras-chave

Problemas íntimos;
autoinvestigação;
sociologia pragmática;
pragmatismo;
interioridade.

OUTLINE OF A SOCIOLOGY OF INTIMATE PROBLEMS

Abstract

The goal of this article is to present a sociology of intimate problems or of the self-inquiries. In the first part, I expose the concept of inquiry, as treated by pragmatist philosophy. Then I discuss how Luc Boltanski and Laurent Thévenot give to it a sociological facet. Instead of delimiting the elementary forms of human inquiry, as John Dewey did, they propose a sociology of the actors' axiological inquiries. In the third part, I expose how Francis Chateauraynaud, with Didier Torny, turns the discussion from the fair agreement to the conditions of happiness of the production of an effective whistleblower. Finally, I propose to redirect the discussion towards a sociology on an individual scale, as in Bernard Lahire and Margaret Archer works. Thus, I intend to propose a sociology of intimate problems as a sociology of actors' self-inquiry.

Keywords

Intimate problems;
self-inquiry;
pragmatic sociology;
pragmatism;
interiority.

EM TORNO DA IDEIA DE ASSOCIATIVISMO NEGRO EM SÃO PAULO (1930-2010)¹

Viso discutir aspectos da ideia do associativismo político negro, com foco em São Paulo, tema que figura em pesquisas de antropologia, história e sociologia brasileiras desde a década de 1930 e também entre os próprios intelectuais e ativistas negros brasileiros, em diálogo harmônico ou tensionado com a produção das ciências sociais. Há entre aqueles pesquisadores, aparentemente, a constatação do associativismo negro como uma experiência concreta, sem que haja definição conceitual explícita.

Associativismos negros em prol de um fim coletivo fazem parte da história política, religiosa e cultural brasileira. Estão presentes no período colonial, imperial e republicano as irmandades leigas católicas (desde o século XVIII, como as de Boa Morte, do Rosário dos Homens Pretos, de São Benedito etc.), a imprensa negra (desde o século XIX); clubes e sociedades beneficentes, recreativos, protetivos negros (criados em meados do século XIX) na Bahia, em Pernambuco, São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Rio Grande do Sul etc., além dos mais conhecidos como espaços de religiosidade de origem africana, encontrados no candomblé (desde o século XIX em São Paulo, segundo Prandi, 1991). Tais associações figuram na paisagem social organizando redes de solidariedade e troca de ideias, acompanhando a luta por direitos, antirracista e antidiscriminatória.

A ideia de um associativismo negro tem ocupado parte importante do debate das ciências sociais e historiografia brasileiras por meio de artigos, teses

e livros, em que se trata especialmente dos sentidos da organização coletiva negra, tomando-se por base o período temporal após a Abolição, preocupando-se em particular com a construção coletiva de significados sobre a cidadania e seus direitos na República para aquele grupo social. Vale notar que a participação em uma atividade ou entidade não exclui flagrar o mesmo sujeito social ou entidade coletiva em outras, com fins semelhantes (Leite & Cuti, 1992; Pinto, 2014; Silva, 2017a; Tiede, 2018)

Quero sugerir uma definição, ainda que inicial, do que penso ser o associativismo negro neste artigo: os sentidos do querer e fazer coletivo de homens e mulheres de frações sociais do grupo étnico negro (essa construção política e histórica), organizados sob uma atividade ou entidade no espaço público, voltados para os interesses do grupo que procuram representar, em grande medida reivindicativos de direitos de cidadania e respeitabilidade da diferença social de existência. Com essa definição, procurarei ler e dialogar com os trabalhos discutidos adiante. Ela é consonante ao que afirma Petrônio Domingues (2018a: 113; 119), em verbete recente:

Todas tinham como objetivo satisfazer necessidades sociais, econômicas, culturais, religiosas e humanas de um segmento populacional que vivia em condições adversas[...] As associações negras não se limitaram a denunciar problemas, mas tentaram apontar caminhos para superá-los. Diversas foram as soluções preconizadas: o soerguimento moral, a melhora do nível educacional e cultural, a valorização da subjetividade, relacionada à construção de identidades; a necessidade de protestar diante das injustiças e de atuar politicamente. Contudo, a principal solução advogada foi a união, considerada pré-requisito para os negros se fortalecerem, conquistarem espaço na sociedade e, assim, superarem problemas comuns que enfrentavam.

Agudizados com os processos sociais da Abolição e República desde o final do século XIX, portanto, os negros, como um conjunto significativo da população brasileira, por vezes caracterizado como insolidário (Vianna, 1987) ou bestializado (Carvalho, 1987), ter-se-iam que haver com as consequências de processos de mudança social tão profundos e que os afetariam diretamente, fazendo-os agir e reagir em meio a tais momentos de crise e experiências do processo social. A ação coletiva organizada negra sempre esteve presente na nossa paisagem política; o problema tem sido sua explicitação. Sugiro que também no Brasil o associativismo negro faz parte de uma esquecida história cívica, “*a missing part of America’s civic past*”, pensando comparativamente com o trabalho da socióloga estadunidense Theda Skocpol (2006), que realizou com sua equipe um estudo de sociologia histórica acerca da existência de diferentes associações negras em atividade desde 1775, antes da Guerra Civil ou Guerra de Secessão (1861-1865, portanto, antes da Abolição), que constituem um capítulo importante, tanto da vida democrática mais ampla como das lutas específicas por direitos do grupo negro, culminadas no século XX.

Fraternidades prepararam cidadãos para uma participação mais ampla ensinando habilidades organizacionais e de liderança para milhões de americanos. [...] Do século XIX aos anos 1960, organizações fraternas afro-americanas também tiveram contribuições muito importantes para a luta por igualdade de direitos [...] Negligenciar o fraternalismo afro-americano limitou nosso entendimento sobre uma longa luta pelos direitos civis e as raízes institucionais dos modernos protestos negros (Skocpol, 2006: 05 e 09).²

Por que São Paulo como local de análise para este artigo? Compreendendo, de um lado, no âmbito de um certo momento da história das ciências sociais no Brasil a importância paulatina da produção paulista e dos espaços de realização da sociologia e antropologia profissionais, considerando o mundo universitário, tendo São Paulo como um local distintivo nas primeiras décadas do século XX (Miceli, 2001; Arruda, 2001; Bastos & Botelho, 2010); de outro ângulo, não se pode ignorar uma escassez significativa que tem sido apontada contemporaneamente sobre estudos de organizações e associações negras paulistas – especialmente no âmbito da historiografia que vem se ocupando do tema – em comparação ao volume de produção de pesquisas em outros estados da federação como Minas Gerais, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Bahia, Pernambuco, Maranhão etc. (Lucindo, 2020; Barone & Rios, 2019; Silva, 2011; Vargas, 2010). Em resumo: num certo momento da história das ciências sociais no Brasil, pesquisadores e/ou pesquisas realizadas nos espaços paulistas lidaram com o tema do associativismo negro de maneira muito interessante. Em outro, como procurarei demonstrar, abriu-se um cenário de lacunas e indagações, comparáveis pela ausência em face da produção similar em outros espaços acadêmicos e federativos.

DISCUTINDO A QUESTÃO SOCIAL COMO PROBLEMA SOCIOLÓGICO

Um texto do antropólogo Arthur Ramos pode ser considerado um ponto de partida para esta discussão, no âmbito da história das ciências sociais. Em 1983, por ocasião do cinquentenário da Abolição e das comemorações organizadas, Ramos escreveu sobre o que denominou “O Espírito Associativo do Negro Brasileiro” título, aliás, de sua comunicação. Seu texto estava encomendado com o propósito de comemoração da data pelo então Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, chefiado por Mário de Andrade.³

O autor trata o assunto como um produto da escravidão, em que os africanos trazidos para cá, como sujeitos de culturas variadas, carregaram consigo tais matrizes, que se misturaram solidariamente em face do subjugo comum, iniciada no trânsito atlântico, dentro dos navios negreiros, explicando, para ele, a formação dos diferentes quilombos, a partir do século XVI; das irmandades e confrarias religiosas, no século XVII; os processos de alforria como fruto de solidariedade escrava e mesmo os grupos de cordões, blocos carnavalescos a partir do século XIX; atingindo associações negras ou mesmo a Frente

Negra Brasileira, no século XX, organizações herdeiras dos processos anteriores e formas solidárias distintivas, naquele momento, para o negro entender as recusas de oportunidades e reivindicar seus direitos como cidadão. Em seus termos,

Já no navio negreiro, onde se misturavam negros provenientes dos pontos mais diversos, e pertencentes a povos e culturas desiguais, houve uma solidariedade na dor, uma associação no sofrimento, por uma compreensão mútua do destino comum. E os escravos no navio negreiro chamavam-se uns aos outros “malungo”, isto é, companheiro, camarada [...] Nas plantações, nos engenhos e nas fazendas, na mineração ou nos trabalhos de ganho, na cidade, grupos e associações negras se formaram também condicionados pela escravidão.[...] Libertos, os negros adquiriram o hábito de trabalharem em associações. Surgiram assim os grupos de trabalho nos campos e nas cidades[...] Depois da escravidão, até hoje, o Negro brasileiro conservou este espírito de associação, que o regime escravagista lhe havia acentuado como necessidade de defesa (Ramos, 1938: 106, 107, 114 e 123).

O artigo de Ramos descreve o associativismo do negro brasileiro como forma derivada das condições a que estiveram sujeitos os africanos aqui chegados de diferentes regiões e grupos culturais daquele continente. Não leva em consideração que formas associativas já pudessem existir prévias ao tráfico, e as estruturas sociais e mentais se reorganizassem aqui não apenas na solidariedade da dor; tampouco que, se há uma necessidade de defesa, haveria um ataque em curso, conferindo agência protagonista para a ação social efetuada por aqueles escravizados e seus sucessores cidadãos negros. Caracterizado como um espírito, tende a ser compreendido como algo inato à condição social do grupo subjugado, o que se torna um problema histórico sociológico ao se questionar sobre as condições sociais de existência da associação ou sua ideia. De toda maneira, o autor anuncia que tal tendência se manteria na passagem do escravo ao cidadão, o que permite conectá-lo com outros trabalhos subsequentes sobre o assunto.

Em 1945, ainda durante o Estado Novo, a socióloga Virgínia Leone Bicudo apresentou sua tese *Estudo de atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*, constituindo o primeiro trabalho de pós-graduação em ciências sociais sobre a questão racial no Brasil (Bicudo, 2010; Gomes, 2013), na Escola Livre de Sociologia de São Paulo. Bicudo preocupa-se em entender o preconceito e a discriminação racial sofridos pelos negros na capital paulista, por meio das diferentes formas de interação social (no ambiente escolar, no passeio público, a sociabilidade em clubes, nas relações afetivas e matrimoniais, no ambiente de trabalho etc.), valendo-se da cidade como um laboratório para o estudo dessas relações, conflitivas e também negociadas.

Os estudos de atitudes foram empregados numa área mista da psicologia social e da sociologia, sendo mormente voltados para a explicação das reações individuais a uma situação desfavorável. Bicudo, entretanto, também se ocupará das reações coletivas, entrevistando membros de uma Associação de

Negros Brasileiros e analisando seu jornal, intitulado *Os Descendentes de Palmares*, nomes fictícios – a associação era a Frente Negra Brasileira (FNB, 1931-1937), e o periódico analisado por Bicudo, *A Voz da Raça*, o que a faz a primeira cientista social a pesquisar a FNB. Dessa forma, para a autora, uma das atitudes coletivas de reação ao preconceito e à discriminação do cidadão negro, em São Paulo, teria sido a criação de uma associação negra, de sociabilidade cultural, política e recreativa como a Frente Negra Brasileira.

A “Associação de Negros Brasileiros” apresenta-se como ensaio de um movimento coletivo, liderado por negros conscientes de seu status ligado à barreira de cor.[...] Os líderes negros tiveram de lutar contra a falta de sentimento de solidariedade entre eles [...] A “Associação de Negros Brasileiros” representou uma tentativa de pretos conscientes para lutar contra as restrições do branco, despertando a consciência de grupo, desenvolvendo um programa definido de reivindicações referentes aos aspectos econômico, social e político (Bicudo, 2010: 154 e 161).

Há uma diferença de abordagem de Bicudo em relação a Ramos quanto ao problema do associativismo. Uma “consciência ativa” e reativa aos problemas colocados pelas restrições das ações dos brancos leva à criação de uma associação, com um programa organizacional da coletividade. Ainda no âmbito da sociologia paulista, em 1951, Roger Bastide publicou o estudo “A imprensa negra do estado de São Paulo”(Bastide, 1973: 129-156), trabalho que se tornaria referência para pesquisas sobre o tema. Estudou a imprensa negra paulista como uma forma de entender a “consciência coletiva do negro”, que se organizara no começo do século XX em torno de clubes e associações “da raça”. O marco temporal de Bastide é 1915 (com a publicação de *O Menelick*) até o começo dos anos 1950, que corresponde à produção dos jornais a que teve acesso com intelectuais negros da capital paulista.

Ali, *O Menelick*, *O Xauter*, *O Auriverde*, *O Clarim*, *Clarim d’ Alvorada*, *A Voz da Raça*, entre outros, são entendidos como uma forma organizativa de negros, vocalizada e autossustentada por meio de seus intelectuais e associações, que teriam múltiplas funções: segundo o autor, expressar a visão social de mundo daquele grupo, noticiar fatos diversos, divertir-se e sociabilizar-se, normatizar o comportamento da coletividade, suscitar e almejar uma imagem pública para o negro, conferir autoestima e mostrar um padrão compatível com os valores da sociedade envolvente. Mas também progressivamente denunciar o preconceito e a discriminação vividos no cotidiano, sendo a imprensa negra reconhecida como espaço em que o indivíduo pode reportar-se à coletividade, somar-se às lutas sociais, receber o apoio solidário e cobrar mudanças. Em seus termos, “Em certa medida pode-se mesmo dizer que a imprensa preta saiu desse movimento associativo; muitos jornais são primitivamente órgãos de um clube que procura entender-se. E não obstante, os jornalistas se queixam do individualismo do negro, da falta de espírito de solidariedade” (Bastide, 1973: 155).

O associativismo político negro em São Paulo – e também no interior do estado – mesmo perseguido durante o Estado Novo (1937-1945), manteve-se atuante e incômodo para alguns setores sociais. Além disso, com a deposição de Vargas e um novo respiro democrático, as atividades políticas retornam à baila (com a possibilidade de liberdade associativa e legislativa) e isso também atinge o grupo social negro em São Paulo (Sotero, 2015).

Esse novo negro, forjado no universo de esforços de solidarismo reivindicativo político e cultural, provocou a publicação dos dois artigos de Paulo Duarte, divididos entre 16 e 17 de abril (1947) “Negros do Brasil”, em que ele afirmava o começo do surgimento de um tipo diferente de negro, distinto daquele das memórias das pessoas mais velhas, o negro bondoso, as amas de leite. Para ele, um dos produtos do governo Vargas de 1932 e do Estado Novo foi a criação de algo que inexistia no Brasil: o problema do negro, que passou a ser reivindicado pelos ativistas negros de então.

No Brasil está acontecendo o contrário [dos Estados Unidos]: o negro aparenta o desejo de separar-se do branco. Já na revolução de 1932, fizeram eles questão de um batalhão negro; nas suas sociedades negras só excepcionalmente pode entrar um branco e é comum a gente estar ouvindo organizações artificiais e sem a menor justificativa, como frentes negras, legiões negras etc.[...] Deposto o ditador, a palavra liberdade envolveu as massas como uma atmosfera dentro da qual tudo pudesse ser feito, sem o menor freio ou restrição.[...] Oxalá não sejam as terríveis consequências das tragédias já desencadeadas os únicos argumentos capazes de convencer o país da necessidade de uma ação enérgica e imediata. Por enquanto a solução do problema se reduz apenas a um pouco de polícia, um pouco de compreensão e um pouco de educação. [...] Muito mais agradável continuar-se a usar essa expressão natural: negros do Brasil do que quando a eles por qualquer motivo alguém se referir ter à boca essa outra expressão que já vai ficando mais frequente do que devia: a negrada (Duarte, 1947).

Esses artigos se tornaram parte da gênese da Pesquisa Unesco de Relações Raciais (1951-1955). De um lado, por meio da revista *Anhembi* e pelas reações que seu texto provocara, também no meio negro, Duarte afirma interesse de patrocinar pesquisa sobre relações raciais (Maio, 1997). Entre alguns leitores negros organizados, no entanto, elaborou-se contra-argumento, que veio a público em maio de 1947, no jornal *Alvorada*. O artigo se intitulava “O Esgar do Sr. Paulo Duarte”, escrito por José Correia Leite, militante histórico da Imprensa Negra Paulista. De acordo com o depoimento de Leite ao escritor Cuti [Luiz Silva], o *Alvorada* era um jornal ligado à Associação dos Negros Brasileiros e Associação José do Patrocínio, entidade fundada por ele, Fernando Góes, Raul Joviano do Amaral (do antigo grupo do jornal *Clarim D’Alvorada*) e Francisco Lucrécio, Roque dos Santos, entre outros (ligados à antiga Frente Negra Brasileira) (Leite & Cuti, 1992: 142-144; 258-259).

De outro, isso é simultâneo ao esforço da Unesco em patrocinar uma pesquisa acerca do estado das relações raciais no Brasil (Maio, 1997). A parte

que coube a São Paulo contou com os trabalhos de pesquisa de Roger Bastide, Florestan Fernandes, Virgínia Bicudo, Anieli Ginsburg e Oracy Nogueira, publicados em relatório, além das colaborações de campo de Renato Jardim Moreira, Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso. Os livros *Branços e negros em São Paulo*, de 1955, e *A integração do negro na sociedade de classes*, de 1964, são fruto daqueles trabalhos dos anos 1950. Isolando-se os capítulos “A luta contra o preconceito de cor” (Bastide & Fernandes, 2008: 224-262) e “Os movimentos sociais no meio negro” (Fernandes, 1978: 07-115), redigidos em intervalos de tempo distintos, observa-se a preocupação em analisar os sentidos dos esforços coletivos de negros associados, com os quais os cientistas sociais tiveram contato e com cujo apoio expresso contaram por meio das reuniões organizadas pelos sociólogos na Faculdade de Filosofia e na Biblioteca Mário de Andrade, para onde convergiram Jorge Prado Teixeira, Raul Joviano do Amaral, José Correia Leite, Arlindo Veiga dos Santos, Guaraná de Santana, Geraldo Campos de Oliveira, Henrique Cunha etc. representando coletivos negros como a Associação José do Patrocínio, Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, a Frente Negra Brasileira e Legião Negra de São Paulo (já extintas pelo Estado Novo), Associação dos Negros Brasileiros, diversas experiências de jornais da imprensa negra, entre outros.⁴

No primeiro trabalho da dupla de sociólogos, a progressiva consciência acerca do preconceito e discriminação, com base na cor e/ou no status legado pela condição de descendentes de escravizados, seria o fermento necessário para que um conjunto de homens e mulheres negros se articulasse em torno de jornais, clubes, associações etc. Já no segundo texto, valendo-se dos dados da pesquisa anterior, Fernandes aprofunda aquele debate, sendo incisivo acerca da denúncia do mito da democracia racial, mas, também, sobre os limites dos movimentos sociais no meio negro, que no esforço de ajustar a ordem social e a ordem racial tornar-se-iam campeões da reforma social: exigiriam radicalmente a existência da democracia racial, sendo esta obstada por fatores variados, em particular a resistência dos brancos a uma plena sociedade de direitos iguais. A questão racial, portanto, é um limite objetivo para a realização democrática brasileira, nas análises de Fernandes.

a única força de sentido realmente inovador, e inconformista, que opera em consonância com os requisitos de integração e desenvolvimento da ordem social competitiva, procede da ação coletiva dos “homens de cor”. Desse lado, a reorganização dos movimentos reivindicatórios e sua calibração ao presente parece algo fundamental. Hoje, o “meio negro” está mais diferenciado. Esses movimentos deveriam atender à variedade de interesses sociais, econômicos e culturais que emergiram no seio da “população de cor”[...] No estabelecimento de uma política de integração racial assim orientada, os diversos segmentos da “população de cor” merecem atenção especial e decidida prioridade. De um lado, porque de outra maneira seria difícil reaproveitar-se, totalmente, essa importante parcela da população nacional no regime de trabalho livre. De outro, porque não se pode continuar a manter, sem grave injustiça, o “negro” à margem do desenvolvimento de uma civilização que ele ajudou a levantar.[...] Por um paradoxo da história, o “negro” converteu-se, em nossa era, na pedra de toque da nossa capacidade de forjar nos trópicos este suporte de civilização moderna (Fernandes, 1978: 460-463).

Os argumentos levantados por Fernandes dizem respeito aos informes recebidos por uma experiência coletiva de associações negras em atividade em São Paulo desde os anos 1920 até meados da década de 1960 – homens e mulheres, alguns autodidatas, outros com pouca ou média instrução formal, funcionários públicos ou empregados no setor de serviços, raros com nível superior de educação. Como afirmaria décadas depois o historiador George Reid Andrews (1998: 197-242), pessoas que, em sua luta social quotidiana, conseguiriam se organizar, tentariam viver numa democracia racial, empenhando-se em fazer com que ela valesse efetivamente.

DE ASSOCIAÇÕES A MOVIMENTOS, DISTANCIAMENTOS E APROXIMAÇÕES

O golpe de estado civil-militar de 1964 cria um intervalo forçado no tipo de forma de estudo sobre o associativismo negro praticado em São Paulo, em que os estudos sobre o negro operavam como uma espécie de metonímia para a mudança social brasileira – a questão racial é um problema sociológico para a realização democrática dessa sociedade. Considerados subversivos, cassados, exilados e aposentados compulsoriamente, aqueles sociólogos tiveram seus programas de estudos e seus projetos políticos interrompidos, com significativas mudanças para a área de Ciências Sociais no Brasil, após 1968, bem como para os objetos de pesquisa focalizados até então (Fernandes, 1977; Velho, 1983; Silva, 2012, 2018; Trapp, 2018).

Alguns desses projetos envolviam alianças interessantes e de rendimentos significativos, como por exemplo as relações estabelecidas entre alguns dos sociólogos uspianos e a Associação Cultural do Negro, fundada em 1954 em São Paulo.⁵ Congregando mais de 700 sócios de ambos os sexos e variadas profissões, de acordo com as fichas de seu arquivo, e localizada, numa primeira fase (até 1964) no 16º andar do Edifício Martinelli, Centro da cidade, esforçou-se em publicar jornais (*Mutirão* e *Níger*), periódicos e debates (série *Cultura Negra*), discussões públicas sobre a questão racial (tendo como seus aliados e associados sociólogos e intelectuais como Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Paula Beiguelman, José Mindlin, Eduardo de Oliveira e Oliveira – este último seu dirigente no período final), bem como em ser um espaço, temporário, de recepção a debates sobre a luta anticolonial em países africanos de expressão portuguesa (Moura, 1983; Domingues, 2018b; Silva, 2012, 2017b, 2018).

A fase após 1965 até seu fim se dará no bairro pobre e negro da Casa Verde, sob a presidência do sociólogo negro Eduardo Oliveira e Oliveira e da advogada branca Gilcéria de Oliveira (Silva, 2012, 2018; Trapp, 2018). Aí seu caráter se alterará, sendo um espaço voltado para a comunidade do bairro, realizando cursos de alfabetização e reforço escolar ou para debates sobre a identidade negra, por meio da história africana e brasileira. Cerra suas portas em 1976, sob a presidência de Oliveira e Oliveira. Não há conexão com novos projetos de ativistas negros coetâneos (e mais jovens, de outra geração) na

cidade de São Paulo e que serão responsáveis por uma nova fase e face do associativismo negro como Centro de Cultura e Arte Negra – Cecan, 1974 (Silva, 1994), Movimento [Negro] Unificado contra a Discriminação Racial (MUCDR, posterior MNU, 1978), Seção Afro-Latino-América (jornal *Versus*, 1977) ou a antologia anual de contos e poemas dos *Cadernos Negros* em 1978 (Silva, 2013). Embora haja ligação dos membros das antigas associações do passado com os novos ativistas dos anos 1970, há uma mudança na forma de atuação e mesmo de compreensão e interesse acerca do que seriam as pautas do grupo social negro (Trapp, 2018). Algo significativo, por exemplo, em termos de nomenclatura, é que esses novos ativistas passam a compor algo chamado de movimento negro – atrelado à temática dos movimentos sociais identitários dos anos 1970 – e não mais algo como associações negras (Alberti & Pereira, 2007; Pereira, 2013).

Neste ponto do texto vale a pena abrir um espaço para demonstrar aspectos dessa desconexão entre a reflexão sociológica e a produção da sociedade do ponto de vista dos novos movimentos negros, dada a conjuntura dos anos 1970, sob a ditadura civil-militar. Um artigo da socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz (1974), publicado pela primeira vez em francês sob o título “Collectivités noires et montée socio-économique des noirs au Brésil”. O estudo das coletividades negras atrelado à sua ascensão socioeconômica não deveria espelhar indivíduos negros e coletividades étnicas, mesmo que intimamente ligados. Destarte, ela sugere uma primeira definição do que estava entendendo por coletividade negra – que se atrela aqui a uma ideia de associativismo negro:

Empregaremos aqui o termo “coletividade” no sentido de “grupo social”: conjunto de indivíduos que possuem, pelo fato de sua reunião, algo a mais que se encontra em cada indivíduo separado – algo que forma uma “consciência coletiva”. Essa consciência coletiva tende a se exprimir pelas associações voluntárias, cristalizadas e formalizadas, em que os objetivos são aceitos voluntariamente pelos membros. A existência ou não de coletividades negras e suas características pode ser conhecida pela existência ou não de associações voluntárias de negros e pelos objetivos que elas se atribuem (Queiroz, 1974:106).⁶

Ao tratar do pós-abolição, Queiroz mescla argumentos que são semelhantes aos de Fernandes e Gilberto Freyre,⁷ mas os observa com uma certa fraqueza associativa do mundo negro. Embora não precise exatamente as datas, em particular tratando de São Paulo, sugere que, antes dos anos 1930-1940, não houve numa primeira fase do pós-abolição a formação de associações voluntárias ou confrarias, como dantes (com fins de apoio econômico); nem, por outro lado, associações voluntárias novas surgiram para promoção de bailes e encontros, apenas atividades lúdicas como algo importante. Seu argumento geral é de que, nesse momento, as associações negras estão preocupadas, de certa forma, em ser parte de uma pequena burguesia e, assim, também com sua ascensão social. Em sendo barrados pelos brancos, isso teria sido motivo

para sua radicalização política – uma explicação sua a respeito da existência da Frente Negra Brasileira.

Em torno dos anos 1930-1940, quando a industrialização da cidade de São Paulo estava em plena aceleração, os sintomas de endurecimento da situação de segregação no nível pequeno-burguês se tornaram mais claros. Foi o momento em que a Frente Negra Brasileira, uma associação cujos objetivos eram principalmente políticos, estava em expansão; e também circulavam vários pequenos jornais, apresentando as reivindicações dos negros. Um agravamento das relações interétnicas estava ocorrendo em cidades como São Paulo; os negros acusavam veementemente os brancos de se opor a sua ascensão social. Associações negras mudaram objetivos e comportamentos; elas eram acima de tudo políticas, eram agressivas, questionavam a posição dos negros na sociedade global [...] O conteúdo de suas demandas mostra que não se tratava estritamente de integração: eles queriam ir mais alto e encontravam obstáculos em seu caminho. Integrados à pequena burguesia, eles queriam fazer parte do meio e protestavam contra as dificuldades que ali encontravam. Grupo étnico minoritário cujos problemas pareciam estar ligados ao processo de industrialização (Queiroz, 1974: 115-116).⁸

É curioso o fato de que a luta contra o racismo não aparece como uma questão em seus argumentos, para justificar veemência e agressividade. A Frente Negra Brasileira estaria ocupada com questões relativas à ascensão social e não com uma luta antirracista. Também o fato de a FNB ter sido desmobilizada pelo golpe do Estado Novo, em novembro de 1937, tampouco é mencionado: “As associações reivindicativas e políticas desapareceram depois dos anos 1950, enquanto a industrialização, ao contrário, acelera-se velozmente, e a cidade de São Paulo se transforma numa metrópole”⁹ (Queiroz, 1974: 116). Por não tematizar o golpe de estado civil-militar de 1964, mesmo num texto escrito para o público do exterior em revista estrangeira, há dificuldade para compressão sobre seus argumentos a respeito da realidade dos anos 1970 e o mundo das associações negras:

Atualmente, não há mais associações negras agressivas de tipo político em São Paulo, como as que existiam no período anterior; Associações “recreativas”, pelo contrário, não apenas continuam a existir, mas estão se tornando mais numerosas. Seus nomes são indicativos da orientação de suas atividades: “União Filantrópica Recreativa do Negro Brasileiro”; “Casa de Cultura Afro-Brasileira”; “Associação Cultural do Negro”; “Aristocrata Clube” etc. Por sua própria orientação, destinam-se à afirmação social e cultural do negro na sociedade “paulistana”, mas não possuem atividades políticas ou econômicas. Retomaram, portanto, a tendência mais antiga das associações a partir do início do século XX e não continuam com a reivindicação e a política das associações entre 1930 e 1950 (Queiroz, 1974: 116).¹⁰

Desprovidas do contexto político e de análise específica sobre o estado de cada associação, as afirmações tornam-se problemáticas. Os sentidos do associativismo negro não são estanques e fora do contexto histórico em que eles se desenvolvem. Das quatro associações negras citadas, conheço dados

sobre três, e todas elas tinham suas especificidades de reivindicação política, rivalizando-se ou cooperando entre si e sobrevivendo à conjuntura dos anos mais repressivos da ditadura civil-militar em curso. Fosse a já mencionada Associação Cultural do Negro ou, ainda, a Casa de Cultura Afro-Brasileira¹¹ e o Aristocrata Clube,¹² todas possuíam atividades de interesse político e apoio econômico aos sócios. E mesmo a crítica final de Queiroz é questionável, ao remeter às associações do início do século XX, supostamente de caráter “apenas” recreativo: por que a sociabilidade festiva não seria uma forma de afirmação política da vida negra, cujos direitos civis e sociais no pós-abolição, solapados pelo racismo, esteve continuamente em perigo?

Ainda chama atenção esse descompasso pelo agradecimento expresso em nota de rodapé e na bibliografia de seu texto, pelas informações concedidas sobre as associações: “Agradecemos ao senhor Eduardo de Oliveira, que muito gentilmente nos cedeu os dados recolhidos para sua tese de doutorado, em vias de elaboração (1971)”¹³ (Queiroz, 1974: 116). Isso é particularmente intrigante, pois este seria Eduardo de Oliveira e Oliveira, o sociólogo negro que realizava, de fato, tese na USP sobre relações raciais, sob orientação de Ruy Coelho, e foi o último presidente da Associação Cultural do Negro.

Na ocasião da publicação desse texto, ele se encontrava às voltas com o trabalho da tese, em diálogo com associações e intelectuais negros paulistanos e dos EUA, e estaria cada vez mais crítico em relação aos trabalhos da Escola Sociológica Paulista acerca das relações raciais (Trapp, 2018). Essa crítica desembocaria na peça de teatro escrita por ele e Thereza Santos, *E agora falamos nós*, e na Quinzena do Negro, realizada na USP em 1977, com estudos críticos das relações raciais, por intelectuais negros. Ou seja, Oliveira e Oliveira era alguém do meio e conhecedor da realidade das associações negras. Mas também não concluiu sua tese, encerrou as atividades da ACN em 1976 e morreu em condições duvidosas em 1980.

O artigo de Queiroz ainda tem passagens complicadas sobre as questões das mulheres negras, a ocupação de espaços públicos e a inserção numa pequena burguesia negra paulistana. Tudo isso atrelado às discussões sobre ascensão social econômica e não versando sobre racismo e luta antirracista. É necessário salientar que entre os temas de especialização da socióloga não estavam os estudos de relações raciais (Kosminsky, 1999). O artigo é estranho aos seus domínios temáticos (teoria sociológica francesa, sociologia política, milenarismo, festas populares, estudos de movimentos sociais no campo e metodologia científica), e, destarte, a desconexão com os movimentos sociais negros nos anos 1970 torna-se flagrante.

Nos anos 1980, um novo conjunto de estudos nas ciências sociais, orientado por remanescentes ou próximos da sociologia uspiana de décadas anteriores, retoma temas e questões relativos à forma de estudo do associativismo negro. Destacam-se *A imprensa negra paulista (1915-1963)*, de Míriam Nicolau

Ferrara (1986); os estudos sobre os cordões carnavalescos e as origens do samba paulista no século XX com as pesquisas *Samba na cidade de São Paulo* (1900-1930), de Ieda Marques Britto (1986), e *Carnaval em branco e negro*, de Olga Rodrigues von Simson (2007).

Ferrara (1986) atualiza o trabalho de Bastide, tanto temporal como tematicamente, propondo uma discussão mais aprofundada sobre o racismo e a presença de ideias a respeito da África na imprensa negra paulista por meio dos jornais da coletividade negra. Junto com o sociólogo Clóvis Moura, que já havia feito um balanço das organizações negras em São Paulo (Moura, 1983:143-175), ela se responsabilizará em coletar os jornais com os antigos intelectuais negros e microfilmá-los, por intermédio da Biblioteca Mário de Andrade. Britto (1986) sugere em seu trabalho uma interessante discussão sobre os sentidos da sociabilidade atribuídos pelos migrantes negros do interior de São Paulo para a capital, fundamentalmente pobres e da classe trabalhadora, condensando-se especialmente em bairros como Glicério, Barra Funda, Bixiga, de onde saíram clubes de futebol como o São Geraldo, os cordões como Camisa Verde e Branco, Cai-Cai (posteriormente conhecido como Vai-Vai). Vale destacar que os cordões são entendidos como associações recreativas de lazer da classe trabalhadora negra, pouco estudadas até então, bem como aquela classe, seccionada pelo caráter étnico e seu lazer. Também no trabalho de Britto se apresenta a conexão entre lazer e religiosidade, seguindo uma pista apontada por Mário de Andrade (1937), nos anos 1930, ao abordar o samba e as romarias para Pirapora do Bom Jesus praticados por aqueles homens e mulheres negros.

O estudo de von Simson (2007), defendido originalmente como *Branços e negros no carnaval popular paulistano, 1914-1988*, se deterá também sobre o lazer na cidade de São Paulo, entre o final do século XIX e, particularmente, para os negros, entre 1914 e 1960, marcando temporalmente a criação do cordão Grupo Carnavalesco Barra Funda por Dionízio Barbosa e as modificações do samba em São Paulo, dando origem às escolas de samba. De cordão a escola, era necessário entender o que se passava com as associações recreativas negras. Também no final dos anos 1980 se dará a pesquisa de Regina Pahim Pinto (1993), sobre a Frente Negra Brasileira, que seria a tese *O movimento negro em São Paulo: luta e identidade*, defendida na USP. Aqui se tem uma crítica por dentro da forma como os intelectuais uspianos (em particular, Fernandes) estudaram a FNB, vista como uma organização conservadora, orientada pelos valores monarquistas e autoritários de seu líder, Arlindo Veiga dos Santos. Pahim Pinto sugere outra leitura, utilizando fundamentalmente o jornal *A Voz da Raça* como fonte para discussão de sentidos alternativos construídos no cotidiano dos negros organizados de São Paulo. A autora sugerirá, aliás, uma ponte entre as propostas do associativismo negro dos anos 1930 e aquele que tomará a cena pública a partir de 1978.

Se até aqui os estudos sobre o associativismo negro foram majoritariamente realizados por cientistas sociais, é importante mencionar a contribuição crítica realizada por historiadores, que trataram os mesmos objetos, entre o final dos anos 1990 e a década de 2000. Nesse sentido, por exemplo, podem-se destacar ainda os estudos de Petrônio Domingues (2005) sobre a Frente Negra Brasileira ou o trabalho de Ana Flávia Magalhães Pinto (2010) a respeito da imprensa negra no século XIX, revisitando e ampliando o escopo sobre os objetos anteriormente tratados pelos cientistas sociais; e, nessa mesma senda, focalizando São Paulo, os trabalhos de Paulina Alberto (2017) e Petrônio Domingues (2018b, 2019).

É igualmente interessante notar que os historiadores passaram a realizar estudos de caso cada vez mais apurados acerca de sociedades beneficentes, associações recreativas, de mútuo apoio e socorro, irmandades leigas etc. em diferentes estados da federação, incluído São Paulo (cf. Scarano 1978; Maciel, 1987; Amaral, 1991; Quintão, 2002; Reginaldo, 2010; Vargas, 2010; Silva, 2011; Lucindo, 2020). O que está em jogo nesses estudos, entre outros aspectos, é a experiência negra, particularmente as suas práticas de associativismo de diferentes facetas, no Brasil, em momentos-chave do período imperial e republicano. Não será possível esgotar tal bibliografia no horizonte deste artigo e tampouco é seu escopo, que está presente em outros trabalhos.

CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES: RELEITURAS E OUTROS CAMINHOS

A investigação sobre o tema do associativismo tem sido recolocada em bases novas, questionando uma produção de longo fôlego no pensamento social brasileiro, tendo novamente a crise da Abolição e a sociedade reorganizada no pós-abolição como repositório de questões irresolutas de nossa realidade social, alcançando ainda o século XXI. Recorde-se a perspectiva do pensamento social brasileiro, por exemplo, o tema do “insolidarismo”, que pode ser lido como oposição ao associativismo e já era apontado em 1918 por Francisco J. Oliveira Vianna (1987) que, em *Populações meridionais*, tratava o problema como algo de destaque para os estratos superiores da sociedade (resultado da “anarquia branca” entre os aristocratas rurais que, paulatinamente e por necessidade, se transformam em caudilhos no Sudeste e no Sul do país). Ao apontar o fato como preocupação, por contraste, deixava de lado as outras camadas da população dos quatro primeiros séculos de formação do Brasil, uma vez que a escravidão, por exemplo, organizava a massa negra africana; e quanto aos indígenas, “pacificados”, controlados e mortos ou a plebe rural de homens livres estavam submetidos igualmente ao poder dos nobres da terra). A solidariedade social e seu oposto, portanto, seriam questões próprias à camada historicamente dirigente do Brasil, identificada étnica e politicamente como branca e livre.¹⁴

Se o “aboliconismo foi o primeiro grande movimento social brasileiro”, como sustenta Angela Alonso (2011: 193), a hipótese sobre deficiência da vida

associativa brasileira do século XIX fica em xeque em face da quantidade de associações espalhadas em diferentes estados do Brasil imperial, com suas Sociedades contra a Escravidão ou Sociedades Emancipadoras, flagradas em pesquisa pela autora, entre 1860-1888 (Alonso, 2011, 2015) e no imediato pós-abolição (Martins, 2017).

Cabe refletir, igualmente, acerca da capacidade reativa e auto-organizativa negra às situações de impasse e mesmo de desencontro de interesses em relação às diferentes facetas do movimento abolicionista (composto, como demonstra aquela autora, por sujeitos vários, em espaços sociais distintos, que orbitavam do Parlamento ao mundo dos escravizados e libertos; de membros da elite política a aliados tradicionais, como mulheres, crianças e negros etc.¹⁵). De fato, um de seus maiores impasses são as situações subseqüentes ao 13 de maio de 1888.

A atuação escrava, dos libertos e dos intelectuais e ativistas negros ainda no século XIX não é algo a ser deixado de lado, caso se queira compreender o quadro associativo negro do século XX não apenas em São Paulo. E essa conexão não é simples de ser feita, mas extremamente necessária para tentar explicar uma espécie de continuidade da memória associativa, que ultrapasse sociológica e historicamente aquela dimensão do espírito, de que falava Arthur Ramos, dando-lhe sentido concreto. Luiz Gama, José do Patrocínio, André Rebouças, José Ferreira de Menezes, Joaquim de Paula Brito com maior ou menor intensidade, são nomes lembrados por intelectuais e ativistas negros do século XX em suas lides, com usos e sentidos a ser esquadrinhados. Esses e outros sujeitos, como demonstrou Ana Flávia Magalhães Pinto (2014), compuseram uma rede de atuação no Rio de Janeiro e em São Paulo, de intensa negociação e conflito com seus pares abolicionistas não negros, mas perduraram como exemplos para os que vieram depois.

Conforme fui avançando na reunião e na leitura das fontes, pude perceber uma série de articulações diretas e indiretas existentes entre eles. Compartilhando espaços semelhantes, muitos deles não apenas souberam da existência um do outro, como também desenvolveram ações conjuntas [...] Gente na música, no teatro, na imprensa, em instituições de ensino... cada ponta que se puxa traz enrolada em si um ou mais fios. [...] Os personagens centrais desta narrativa sobre experiências de literatos negros nas últimas décadas do século XIX e início do XX são Machado de Assis, José Ferreira de Menezes, Luiz Gama, José do Patrocínio, Ignácio de Araújo Lima, Arthur Carlos e Theóphilo Dias de Castro, que viveram e deixaram marcas na história das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo (Pinto, 2014: 03, 08).

Já os jornais da imprensa negra paulista dos séculos XIX e XX sinalizam essa pista, igualmente trilhada por Pinto. Pode-se argumentar que tanto aqueles sujeitos (râbulas, impressores, advogados, engenheiros, médicos negros ou mestiços) como a forma jornal ou literatura negra constituir-se-iam expressões de uma fração específica do grupo negro (Silva, 2017a). Essa luta pela cidadania

e sua memória cívica, entretanto, pode ser nublada até mesmo pela discussão da existência de uma vida associativa em outras frações da classe trabalhadora, onde a clivagem principal apresentada pelos pesquisadores é a oposição do capital (burguesia) ao trabalho (proletariado). Ou a demandas da classe trabalhadora, pobre, da periferia por participação do direito à cidade. É evidente que isso não é de menor importância. Mas não deve ser a única mirada possível numa cidade onde historicamente convivem tantos quereres e ações quanto é sua multifacetada existência, enfeixada pela experiência negra (González, 1982) ou de variadas migrações estrangeiras e internas, por exemplo. Se assim o for, repete-se o que foi criticado recentemente como o “paradigma da ausência” (Nascimento, 2016).

Esse ponto um tanto nebuloso da ideia de associativismo ou participação aparece nos trabalhos organizados por Leonardo Avritzer e Felix Sanchez (2004) e Avritzer (2004), acompanhado pelas análises de Adriano Duarte (2008) e Paulo Fontes (2013). Em nenhum dos trabalhos desses cientistas sociais e historiadores é oferecida uma definição muito clara do que os autores compreendem por ambos os termos. Mas, apesar disso, de maneira difusa, associação e participação estão ligadas às experiências históricas das ideias de cidadania e democracia. Assim, as Sociedades de Amigos de Bairros (SABs) e os Comitês Democráticos Populares (ligados ao Partido Comunista Brasileiro), formas de organizações populares criadas no período de democratização após o Estado Novo (1945) e até o governo Jânio Quadros-João Goulart (1964), são o ponto de chegada nos dois últimos pesquisadores e o ponto de partida para os trabalhos de Avritzer, suscitando discussões interessantes sobre a organização popular e as demandas pela cidade, nas últimas seis décadas do século XX, culminando na discussão do Orçamento Participativo e de políticas públicas em São Paulo.

Todavia, apesar de haver um esforço interessante de observar, por exemplo, a dinâmica reivindicativa ao gabinete do então prefeito Jânio Quadros por meio das cartas enviadas durante as comemorações do IV Centenário por meio das SABs dos bairros mais pobres, mostrando o outro lado da festa (Fontes, 2013: 73-74), ou do esforço de aproximação do PCB da vida dos trabalhadores, inserindo-os num discurso democrático e dos direitos, igualmente mapeados geograficamente, as clivagens de gênero ou étnica não são inquiridas, mesmo em se tratando de bairros em que fatalmente se encontraria uma população negra ou migrante (Lapa, Freguesia do Ó, Mooca, Casa Verde etc.) ou em atividades como a têxtil, que historicamente empregava mulheres.

Os trabalhadores expressaram e confrontaram os desafios dessa era por meio de uma série de estratégias. Suas redes sociais, baseadas no mais das vezes em relações informais entre familiares, amigos, conterrâneos e membros da comunidade, foram fundamentais não apenas para o processo de migração das zonas rurais para a cidade, que grande parte deles vivenciou, mas também para o enfrentamento das dificuldades da vida urbana e dos dilemas do mundo do tra-

balho. Tais redes e relações informais também estavam na base de uma verdadeira “onda associativa” e de boa parte da ação política experimentada pelas classes populares em São Paulo naquele período. Os sindicatos foram um dos eixos da forte associatividade dos trabalhadores, mas o fenômeno não ficou restrito a eles, nem exclusivamente ao embate entre operários e industriais. Ao contrário, associações de bairro, recreativas, educacionais, beneficentes, étnicas, mutualistas, cooperativistas, religiosas e artístico-culturais formaram uma gama complexa e heterogênea de organizações que claramente expressavam o processo formativo de uma classe multifacetada, com diferentes valores comunitários (Fontes, 2013: 75).

Esse padrão analítico também se encontra em Avritzer, que observa o cenário após os anos 1970 até os dias correntes da última década, sob a marca da experiência do Orçamento Participativo e das associações religiosas.¹⁶ Da história do trabalho à ciência política, ao que parece, a discussão mudou, junto com aspectos da própria dinâmica do querer e agir coletivos visando a um fim específico na vida da cidade de São Paulo. Mas essa resposta ainda não parece suficiente, sociologicamente. Ela é descritiva de algo que tem base factual, mas é restrito a clivagens específicas. Onde estão, nessas análises, os e as descendentes negros e negras daquelas experiências associativas narradas ao longo deste artigo? Os trabalhadores, em vida associativa, não têm gênero ou etnia como marcadores sociais de diferença?

Algo que pode ser um exemplo sincrônico contraposto à temporalidade daquelas análises: elas não são capazes de descrever, do ponto de vista da participação no mundo político-partidário, algo referente à interface dos movimentos sociais negros, de base popular, com o Estado nos anos 1980 em diante, notadamente na redemocratização com o governo de André Franco Montoro (1983-1987), com a experiência dos Conselhos Estaduais de Participação Feminina ou de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, da Constituinte de 1988 e da reorganização da vida política na Nova República (González, 1982; Santos, 2007; Rios, 2014).

Ao continuar inquirindo por onde andaram os descendentes negros de variadas experiências associativas narradas por aqui (e outras reinventadas), aquelas abordagens também não respondem, do ângulo da produção e dinâmica cultural, à emergência autônoma dos saraus periféricos paulistanos dos anos 2000 – cada vez mais organizados como associações, que, aliás, demandam do Estado políticas específicas (como editais de fomento cultural, municipal e estadual) – formados por uma população majoritariamente negra e mestiça, descendente de migrações internas e articuladas com aspectos de projetos do grupo social negro que a antecedeu – como os debates do movimento negro nos anos 1970 e 1980, de literatura e associações negras de então (Camargo, 1987; Quilombhoje, 1985; Peçanha, 2012; Silva, 2013; Tennina et al., 2015).

Tem-se portanto uma agenda de pesquisa ainda bastante aberta para discutir a ideia de associativismo em São Paulo, angulada pelas experiências

de cidadãos negros, que criam e reinventam experiências históricas ao longo do século XX alcançando nossos dias. Tais como seus antepassados fizeram muito antes mesmo da Abolição. Não é possível ignorar tal fato, tanto quanto se trata de um desafio tentar construir linhas de memória dessas iniciativas. Ainda que sejam rotas tracejadas, com descontinuidades e desconhecimentos entre si, elas configuram uma experiência importante na história da cidadania que tem cor, gênero, classe e memória coletiva. E uma longa luta por direitos.

Recebido em 19/07/2019 | Revisto em 03/05/2020 | Aprovado em 29/07/2020

Mário Augusto Medeiros da Silva é sociólogo e professor do Departamento de Sociologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Autor de *Os escritores da guerrilha urbana: literatura de testemunho, ambivalência e transição política (1977-1984)* e *A descoberta do insólito: literatura negra e literatura marginal no Brasil (1960-2000)*, e co-organizador de *Polifonias marginais e Rumos do Sul: periferia e pensamento social*. Estuda o pensamento social brasileiro, associativismo negro, memória social, modernidade e circulação de ideias.

NOTAS

- 1 Agradeço aos pareceres anônimos recebidos, com excelentes contribuições críticas, para que este artigo chegasse a sua redação final e melhor. Também agradeço às colegas Mariana Miggiolaro Chaguri e Simone Meucci que assistiram à primeira exposição deste texto, conferindo o suporte necessário para que ele fosse adiante. E à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) pelo Auxílio Regular à Pesquisa Processo 2017/06218-9, permitindo as condições materiais para reflexão.
- 2 Nessa e nas demais citações em idioma estrangeiro a tradução é minha. No original: *Fraternal groups have prepared citizens for wider participation by teaching organizational and leadership skills to millions of Americans. [...] From the nineteenth century to the 1960s, African American fraternal organizations also made central contributions to the struggle for equal rights. [...] Neglect of African American fraternalism has also constricted our understanding of long-standing civil rights struggles and the institutional roots of modern black protests.*
- 3 “Era a sede do Departamento de Cultura. Combinamos de ir eu, o Francisco Lucrecio e o Fernando Góis[...] O Mário de Andrade conversou com a gente e expôs a situação dele. Ele queria apenas o aval, o contato de representantes da coletividade negra, pessoas representativas, porque o plano dele já estava todo estabelecido e a verba não dava para mais nada. Então não fizemos objeção nenhuma e ele contou qual era o plano dele. [...] O Mário de Andrade propôs fazer no Trocadero uma série de conferências, em que participaria num dia um conferencista branco e no outro um conferencista indicado pela comissão negra. E assim foi feito. Então apareceram as pessoas interessadas em falar pela Coletividade Negra. Dentre essas estava o Lucrecio. Para a comissão do Departamento de Cultura, vinha do Rio o professor Arthur Ramos” (Leite & Cuti, 1992: 132).
- 4 Nominalmente são citados além desses: Francisco Lucrecio, Raul Joviano do Amaral, Edgar Santana, Geraldo de Paulo, Ângelo Abataiguara, Francisco Moraes, Luís Lobato, Afonso Dias, José Pelegrini, Vicente de Paula Custódio, Paulo Luz, Vitalino B. Silva, Mario Vaz Costa, Carlos Assunção, Romeu Oliveira Pinho, Joaquim Valentim, Nestor

Borges, Cirineu Góis, José Assis Barbosa, Adélio Silveira, Aníbal de Oliveira, Luís Aguiar, Benedito Custódio de Almeida, Gil Carvalho, José Inácio do Rosário, Sofia de Campos, Aparecida Camargo, Nair Pinheiro, Benedita Vaz Costa, Maria de Lourdes Rosário, Maria Helena Barbosa, Ruth de Sousa e Nilza de Vasconcelos (Bastide & Fernandes, 2008: 24-25).

- 5 Indico aqui o artigo que publiquei mais detidamente sobre o assunto (Silva, 2018) e também o trabalho de Trapp (2018), que oferece excelente continuidade crítica a essas relações, por meio do pensamento de Eduardo de Oliveira e Oliveira e sua atuação na Associação Cultural do Negro.
- 6 *Nous employons ici le terme “collectivité” dans le sens de “groupe social”: ensembles d’individus possédant, du fait même de leur réunion, quelque chose de plus que ce qu’on trouve dans chaque individu séparé, quelque chose qui forme une “conscience collective”. Cette conscience collective tend à s’exprimer par des associations volontaires, cristallisées et formalisées, dont les buts sont acceptés de leur plein gré par les membres. L’existence ou non de collectivités noires et leurs caractéristiques peuvent être connues par l’existence ou non d’associations volontaires de noirs, et par les buts qu’elles se donnent.*
- 7 *“Au moment du passage de la situation d’esclave à la situation d’homme libre, tout cela pèse sur l’intégration des noirs [...] Pour bien comprendre la situation des noirs dans le développement d’une ville comme São Paulo, par exemple, il est nécessaire de prendre en ligne de compte ce trait caractéristique, mais aussi le fait que la fin de l’esclavage ne signifiait pas la fin de rapports directs, affectifs et paternalistes entre les ethnies [...] le complexe de rapports unissant maîtres et esclaves” (Queiroz, 1974:112-113). “No momento da passagem da situação do escravo à situação de homem livre, tudo isso pesava sobre a integração dos negros [...] Para compreender corretamente a situação dos negros no desenvolvimento de uma cidade como São Paulo, por exemplo, é necessário considerar esse traço característico, mas também o fato de que o fim da escravidão não significou o fim das relações diretas, afetivas e paternalistas entre as etnias [...] o complexo de relações que uniam senhores e escravos”.*
- 8 *Vers les années 30-40, lorsque l’industrialisation de la ville de S.Paulo était en pleine accélération, les symptômes d’un raidisse-*

ment de la situation de ségrégation au niveau petit-bourgeois sont devenus plus nets. C'est le moment où la « Frente Negra Brasileira » (Front Noir Brésilien), association dont les buts étaient surtout politiques, était en expansion; où plusieurs petits journaux circulaient aussi, présentant les revendications des noirs. Une aggravation des rapports inter-ethniques était en cours dans des villes comme celle de S. Paulo; les noirs accusaient avec véhémence les blancs de s'opposer à leur montée sociale. Les associations noires changèrent de buts et de comportements; elles furent surtout politiques, elles se montrèrent agressives, elles contestèrent la position du noir dans la société globale [...] Le contenu de leurs revendications montre qu'ils ne s'agissait pas d'intégration à proprement parler : ils voulaient monter plus haut, et ils retrouvaient des obstacles sur leur chemin. Intégrés à la petite bourgeoisie, ils voulaient pénétrer dans la moyenne, et s'insurgeaient contre les difficultés qu'ils y rencontraient. Groupe ethnique minoritaire dont les problèmes paraissaient liés au processus d'industrialisation [...].

9 Les associations revendicatrices et politiques disparaissent après les années 50, alors que l'industrialisation, au contraire, s'accélère de plus en plus et que la ville de S. Paulo se transforme en une métropole.

10 Il n'existe plus à S. Paulo, à l'heure actuelle, des associations noires agressives et de type politique, pareilles à celles qui avaient existé dans la période antérieure; les associations "récréatives" au contraire, non seulement continuent d'exister, mais deviennent plus nombreuses. Leurs noms sont révélateurs de l'orientation de leurs activités: "União Filantrópica Recreativa do Negro Brasileiro" (Union Philanthropique et Récréative du Noir Brésilien); "Casa da Cultura Afro-Brasileira" (Maison de la Culture Afro-Brésilienne); "Associação Cultural do Negro" (Association Culturelle du Noir); "Aristocrata Clube" (Club des Aristocrates), etc. De leur propre aveu, elles se destinent à l'affirmation sociale et culturelle du noir dans la société "paulistana", mais n'ont pas des activités politiques ou économiques. Elles ont donc repris la tendance plus ancienne des associations du début du XXe siècle, et ne continuent pas celle, revendicatrice et politique, des associations de 1930-1950.

11 Ambas as associações são memórias de José Correia Leite (Leite & Cuti, 1992: 190-192) como organizações que rivalizaram a existência da Associação Cultural do Negro, em circunstâncias específica. Acerca da Casa de Cultura Afro-Bra-

sileira, sabe-se que ela foi responsável por tentar organizar em São Paulo, em 1963, um Congresso Mundial da Cultura Negra. Estavam à frente do Congresso o poeta Eduardo de Oliveira (que também foi vereador da cidade) e Anna Florência de Jesus. (também responsável pela Casa). Sua sobrinha, a professora da Faculdade de Direito da USP, dra. Eunice Prudente, forneceu-me algumas informações sobre a tia e a Casa: “Anna Florência foi presidente da Juventude Operária Católica do estado de SP e integrou o Conselho Nacional do movimento, tanto que representou o Brasil em congresso internacional em Roma (1957), quando visitou vários países europeus. Ao retornar ao Brasil sua ideia foi levar os ideários jocistas para o movimento negro, na época integrado por várias associações culturais e recreativas. Não sendo compreendida, assisti a lideranças negras dizendo a ela que não queriam “política” em sua associação. Assim, em 1962 fundou a Casa da Cultura Afro-Brasileira, graças a espaço cedido pela Ação Católica Brasileira, na Rua Wenceslau Braz no Centro velho de São Paulo. Havia reuniões às sextas-feiras à noite, com presença de mais de 50 pessoas. Pessoas faziam pesquisas sobre o negro brasileiro, apareciam advogados, professoras, muitos funcionários públicos, empregadas domésticas, poetas. Lá conheci o saudoso professor Eduardo de Oliveira e sua esposa, Deise, que havia sido jocista, como minhas tias. Também permanece perdida na história da família a chamada ao Deops, tempos depois da instalação da ditadura. Interrogaram Anna Florência sobre os objetivos da Casa da Cultura e por que fazia as reuniões. Embora já fosse do conhecimento de todos que certos tipos que apareciam nas reuniões estavam espreitando nossas discussões” (correio eletrônico de Eunice Aparecida Prudente de Jesus a Mário Augusto Medeiros da Silva em 24 jul. 2013).

- 12 Sobre o Aristocrata Clube, Aza Pinho e Jasmin Pinho dirigiram em 2004 o documentário *Aristocrata Clube*. Ver: <http://site.videobrasil.org.br/acervo/obras/textos/243822>. Associação de profissionais liberais negros e funcionários públicos criada em 1961. Esteve com sede aberta em São Paulo até os anos 1990. Retomou suas funções recentemente: <http://www.aristocrataclube.com.br/>. Acessos em 30 abr. 2020.

- 13 *Nous remercions M. Eduardo de Oliveira, qui très aimablement nous a communiqué des données recueillies pour sa thèse de doctorat, en voie d'élaboration (1971).*
- 14 “Entre o operariado rural, o trabalhador salariado dos campos, e a nobreza fazendeira interpõe-se uma terceira classe – a classe dos que [...] não loca, porém, não loca o seu braço ao senhor das terras. [...] Entre essa classe e os grandes proprietários também não se forma nenhuma relação de solidariedade consistente e forte: a que existe é instável, fugidia, infixa [...]” (Vianna, 1987: 122) E mais adiante: “Não o ampara a solidariedade de classe [...] O homem que não tem latifúndio é, no interior, um homem permanentemente indefeso. É de todo, em todo, um desprotegido. Nenhuma instituição, de caráter social, o ampara [...] O nosso homem do povo, o nosso campônio é essencialmente homem de clã, o homem da caravana, o homem que procura um chefe, e sofre sempre uma como que vaga angústia secreta todas as vezes que, por falta de um condutor ou de um guia, tem necessidade de agir por si, autonomicamente” (Vianna, 1987: 142 e 147)
- 15 “Meu segundo ponto diz respeito aos partícipes dessa política. Trazendo para a vida política estratos sociais marginalizados pelas instituições políticas imperiais, agregando mulheres, libertos, trabalhadores não qualificados, e mesmo crianças, o movimento brasileiro foi mais inclusivo que as variantes hispânicas, restritas basicamente à classe média [...] Tanto em estilo de ativismo quanto em perfil dos mobilizados, o movimento brasileiro se parece mais com os casos britânico e norte-americano, com seu modelo de mobilização de massas urbanas, do que com o francês, centrado no parlamento [...] Nesse sentido, e independentemente de seus resultados práticos, em vez de confirmar uma endêmica tradição de insolidarismo brasileiro, o movimento abolicionista promoveu, antes, uma democratização da política dentre nós. Mais próximo do que falava Tocqueville do que presumiu Oliveira Vianna” (Alonso, 2011: 194).
- 16 “há, na cidade de São Paulo, desde o final de década de 1970, um núcleo da população associada que se organiza independentemente do Estado e tem práticas associativas e hábitos associativos próprios. [...] Pelo menos três importantes tradições culturais participativas estão presen-

tes na cidade de São Paulo, o comunitarismo cristão, a tradição socialista-democrática e a cultura popular. Esses grupos estão na base da população associada na cidade que, de acordo com os nossos dados, alcança 19% da população (cerca de dois milhões de pessoas) e tem potencial para se estender aos 38% dos indivíduos que declaram ter vontade de participar.[...] O núcleo da sanfona da participação na cidade de São Paulo é constituído pelo associativismo religioso e pelo associativismo popular [...] a base desse associativismo é a presença de 1.139 comunidades populares na cidade, havendo praticamente uma para cada três paróquias.[...] A mesma análise pode ser feita para setores do associativismo popular na cidade de São Paulo. O associativismo popular paulistano tem na sua base pelos menos três movimentos importantes, o movimento pela melhoria das condições de saúde, o movimento de moradia e o associativismo comunitário” (Avritzer, 2004: 46-48).

REFERÊNCIAS

- Alberti, Verena & Pereira, Amílcar (orgs). (2007). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Alberto, Paulina. (2017) [2011]. *Termos de inclusão: intelectuais negros brasileiros no século XX*. Campinas: Ed. Unicamp.
- Alonso, Angela. (2015). *Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Alonso, Angela. (2011). Associativismo *avant la lettre* – as sociedades pela abolição da escravidão no Brasil oitocentista. *Sociologias*, 28, p. 166-199.
- Amaral, Raul J. (1991). *Os pretos do Rosário de São Paulo*. 2 ed. São Paulo: Scortecci.
- Andrade, Mário de. (1937). O samba rural paulista. *Revista do Arquivo Municipal*, 4/41.
- Andrews, George R. (1998). *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru: Edusc.

- Arruda, Maria A. N. (2001). *Metrópole e cultura: São Paulo no meio do século XX*. Bauru: Edusc.
- Avritzer, Leonardo (org.). (2004). *A participação em São Paulo*. São Paulo: Editora Unesp.
- Avritzer, Leonardo & Sanches, Félix. (2004). *O associativismo paulistano*. Belo Horizonte: [s.n.].
- Barone, Ana & Rios, Flávia (orgs.). (2019). *Negros nas cidades brasileiras (1890-1950)*. São Paulo: Intermeios/Fapesp.
- Bastide, Roger. (1973) [1951]. A imprensa negra do estado de São Paulo. In: *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, p.129-156.
- Bastide, Roger & Fernandes, Florestan. (2008) [1955]. *Branços e negros em São Paulo: ensaio sociológico sobre os aspectos de formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. 4 ed. São Paulo: Global.
- Bastos, Elide R. & Botelho, André. (2010). Horizontes das ciências sociais: pensamento social brasileiro. In: Martins, Carlos B. (org.). *Horizontes das ciências sociais no Brasil: sociologia*. São Paulo: Anpocs.
- Bicudo, Virgínia L. (2010). *Atitudes raciais de pretos e mulattos em São Paulo*. São Paulo: Sociologia e Política.
- Britto, Iêda M. (1986). *Samba na cidade de São Paulo (1900-1930): um exercício de resistência cultural*. São Paulo: FFLCH-USP.
- Camargo, Oswaldo. (1987). *O negro escrito*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado.
- Carvalho, José M. de. (1987). *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Domingues, Petrônio. (2019). *Protagonismo negro em São Paulo*. São Paulo: Edições Sesc.
- Domingues, Petrônio. (2018a). Associativismo negro. In: Schwarcz, Lília & Gomes, Flávio. *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 113-119.
- Domingues, Petrônio. (2018b). “Em defesa da humanidade”: a Associação Cultural do Negro. *Dados*, 61/1, p. 171-211.
- Domingues, Petrônio. (2005). *A insurgência de ébano: a história da Frente Negra Brasileira (1931-1937)*. Tese de Doutorado. PPGS/Universidade de São Paulo.
- Duarte, Paulo. *Negros do Brasil*. (1947) *O Estado de São Paulo*, 16 e 17 de abr.

- Duarte, Adriano. (2008). "Em busca de um lugar no mundo": movimentos sociais e política na cidade de São Paulo nas décadas de 1940 e 50. *Estudos Históricos*, 21/42, p. 195-219.
- Duarte, Paulo. (1947). *Negros do Brasil. O Estado de São Paulo*.
- Fernandes, Florestan. (1978) [1964]. *A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era*. 3 ed. v. 2. São Paulo: Ática.
- Fernandes, Florestan. (1977). A geração perdida. In: *A sociologia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, p. 213-252.
- Ferrara, Miriam N. (1986). *A imprensa negra paulista (1915-1963)*. São Paulo: FFLCH-USP.
- Fontes, Paulo. (2013). Trabalhadores e associativismo urbano no governo Jânio Quadros em São Paulo (1953-1954). *Revista Brasileira de História*, 33/66, p. 71-94.
- Gomes, Janaína D. (2013). *Os segredos de Virgínia: estudos de atitudes raciais em São Paulo (1945-1955)*. Tese de Doutorado. PPGAS/Universidade de São Paulo.
- González, Lélia. (1982). O movimento negro na última década. In: González, Lélia & Hasenbalg, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- Kosminsky, Ethel V. (org.). (1999). *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira de Queiroz*. Marília: Unesp/Fapesp.
- Leite, José C. & Cuti. (1992). *...e disse o velho militante José Correia Leite*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura.
- Lucindo, Willian R. S. (2020). *Comemorações, cidadania e festas: o associativismo negro em Piracicaba e Campinas nas três primeiras décadas do século XX*. Tese de Doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas.
- Maciel, Cleber da Silva. (1987). *Discriminações raciais: negros em Campinas (1888-1921)*. Campinas: Editora da Unicamp.
- Maio, Marcos C. (1997). *A história do Projeto Unesco: estudos raciais e ciências sociais no Brasil*. Rio de Janeiro. Tese de Doutorado. Instituto de Pesquisas do Rio de Janeiro.
- Martins, Gabriela P. (2017). *Entre a espada e a coroa: abolicionistas em confrontos políticos no imediato pós-abolição (1888-1889)*. Tese de Doutorado. PPGS/Universidade de São Paulo.
- Miceli, Sergio (org.). (2001). *História das ciências sociais no Brasil*. 2 v. São Paulo: Sumaré.

Moura, Clóvis. (1983). Organizações negras. In: Singer, Paul & Brant, Vinicius C. (orgs). *São Paulo: o povo em movimento*. Petrópolis/São Paulo: Vozes/Cebrap, p. 143-175.

Nascimento, Álvaro P. (2016). Trabalhadores negros e “paradigma da ausência”: contribuições à história social do trabalho no Brasil. *Estudos Históricos*, 29/59, p. 607-626.

Peçanha, Érica. (2012). *É tudo nosso! Produção cultural na periferia paulistana*. Tese de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Pereira, Amílcar. (2013). *O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas.

Pinto, Ana Flávia M. (2014). *Fortes laços em linhas rotas: literatos negros, racismo e cidadania na segunda metade do século XIX*. Tese de Doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas.

Pinto, Ana Flávia M. (2010). *Imprensa negra no Brasil do século XIX*. São Paulo: Selo Negro.

Pinto, Regina P. (1993). *O movimento negro em São Paulo: luta e identidade*. Tese de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Prandi, Reginaldo. (1991). *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec.

Queiroz, Maria Isaura P. de. (1974). Collectivités noires et montée socio-économique des noirs au Brésil. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 22, p. 105-131.

Quilombhoje (org.). (1985). *Reflexões sobre a literatura afro-brasileira*. São Paulo: Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra.

Quintão, Antonia A. (2002). *Irmandades negras: outro espaço de luta e resistência (São Paulo:1870-1890)*. São Paulo: Annablume.

Ramos, Arthur. (1938). O espírito associativo do negro brasileiro. *Revista do Arquivo Municipal*, 47, p. 105-126.

Reginaldo, Lucilene. (2010). *Os Rosários dos Angolas. Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*. São Paulo: Alameda.

Rios, Flávia M. (2014). *Elite política negra no Brasil: relação entre movimentos sociais, partidos políticos e Estado*. Tese de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Santos, Ivair A. A dos. (2007). *O movimento negro e o Estado (1983-1987): o caso do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Governo de São Paulo*. São Paulo: Imprensa Oficial.

Scarano, Julita. (1978). *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no distrito Diamantino no século XVIII*. São Paulo: Editora Nacional.

Silva, Fernanda O. da. (2011). *Os negros, a constituição de espaço para os seus e o entrelaçamento desses espaços: associações e identidades negras em Pelotas (1820-1943)*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Silva, Joana M. F. (1994). *Centro de cultura e arte negra: trajetória e consciência étnica*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Silva, Mário A. M. da. (2018). *Órbitas sincrônicas: sociólogos e intelectuais negros em São Paulo, anos 1950-1970*. *Sociologia & Antropologia*, 8/1, p. 109-131.

Silva, Mário A. M. da. (2017a). *Rastros do Cisne Preto: Lino Guedes, um escritor negro pelos jornais (1913-1969)*. *Estudos Históricos*, 26/52, p. 369-390.

Silva, Mário A. M. da. (2017b). *Outra ponte sobre o Atlântico Sul: descolonização africana e alianças político-intelectuais em São Paulo nos anos 1960*. *Análise Social*, 52/225, p. 804-826.

Silva, Mário A. M. da. (2013) *A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000)*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Silva, Mário A. M. da. (2012). *Fazer história, fazer sentido: Associação Cultural do Negro (1954-1964)*. *Lua Nova*, 85, p. 227-273.

Skocpol, Theda et. al. (2006). *What a mighty power we can be: African American fraternal groups and the struggle for racial equality*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Sotero, Edilza. (2015). *Representação política negra no Brasil pós-Estado Novo*. Tese de Doutorado. FFLCH/Universidade de São Paulo.

Tennina, Lucía et al. (2015). *Polifonias marginais*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Tiede, Livia M. (2018). O associativismo negro paulistano e o Gandhi da Frente: Frederico Baptista de Souza – São Paulo/Brasil (1875-1937). II Seminário Internacional Histórias do Pós-Abolição no Mundo Atlântico, Rio de Janeiro.

Trapp, Rafael P. (2018). *O elefante negro: Eduardo de Oliveira e Oliveira, raça e pensamento social no Brasil (São Paulo, década de 1970)*. Tese de Doutorado. Universidade Federal Fluminense.

Vargas, Giane. (2010). *Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Maria.

Velho, Otávio G. (1983). Processos sociais no Brasil pós-64: as ciências sociais. In: Almeida, Maria H.T. & Sorj, Bernardo (orgs.). *Sociedade e política no Brasil pós-64*. São Paulo: Brasiliense, p. 240-261.

Vianna, Francisco J. de O. (1987). *Populações meridionais do Brasil: história, organização, psicologia*. Belo Horizonte/Niterói: Itatiaia/UFF.

Von Simson, Olga R. de M. (2007) [1988]. *Carnaval em branco & negro: carnaval popular paulistano 1914-1988*. Campinas/São Paulo: Ed. Unicamp/Edusp/Imprensa Oficial do Estado.

EM TORNO DA IDEIA DE ASSOCIATIVISMO NEGRO EM SÃO PAULO (1930-2010)**Palavras-chave**

Associativismo;
associativismo negro;
São Paulo;
pensamento social
brasileiro.

Resumo

O artigo faz breve balanço bibliográfico da maneira como alguns cientistas sociais trataram a ideia de associativismo negro na cidade e no estado de São Paulo. Sugere também uma discussão acerca de tentar investigar o associativismo negro no período pós-abolição como uma história da cidadania negra, permitindo conectar diferentes experiências ao longo do século XX e mais recentes, viabilizando importantes questionamentos sociológicos.

ON THE IDEA OF BLACK ASSOCIATIVISM AT SÃO PAULO (1930-2010)**Keywords**

Associativism;
black associativism;
São Paulo:
Brazilian social thinking.

Abstract

The article discusses a short bibliographical analyses on how some social scientists have written on the idea of black associativism, specially of its experiences at São Paulo, the state and the city. It also suggests a debate on researching black associativism at Post Abolition period as a black citizenship history, which allows to connect different experiences during the twentieth century and even the most recent periods, enabling important sociological questions.

O QUE HÁ DE SOCIOLÓGICO NO CRIME ORGANIZADO? UMA REVISÃO DO CONCEITO¹

Toda teoria sociológica trata inevitavelmente de três questões: ação social, ordem social e mudança social. Por detrás delas reside uma série de pressupostos: de que as pessoas não agem de maneira completamente aleatória e tampouco sozinhas e/ou orientadas por motivos egoístas; de que, por mais instável que seja o cotidiano, algumas expectativas tácitas sobre o comportamento dos outros sempre emergem – mesmo em situações de conflito generalizado; finalmente, de que os agrupamentos sociais não permanecem sempre os mesmos – contudo, não se transformam cada um à sua maneira, tampouco de modo completamente imprevisível.

Apesar de ser tema com prolífica produção sociológica, o crime organizado é objeto surgido de um conceito normativo, que foi criado em determinado contexto para caracterizar o que era então considerado um problema social. Na evolução do conhecimento, muitas vezes o aspecto de problema sociológico acabou perdido entre as mais diversas críticas e reformulações do objeto original. Nem sempre ficou claro o que o crime organizado tinha a dizer sobre estas três questões básicas da sociologia: a ação, a ordem e a mudança.

Diante de tal imprecisão, o objetivo deste artigo é recuperar o que há de especificamente sociológico por detrás desse objeto, tendo como foco essas três problemáticas basais da disciplina. Para isso, revisamos parte da bibliografia sobre o tema, desde o surgimento da ideia de crime organizado em 1950 até hoje. Selecionamos obras influentes e que inauguraram uma nova perspectiva de descrição e/ou explicação. Em seguida examinamos seis modelos sobre o

crime organizado. Nas considerações finais, sintetizamos as contribuições de cada um e o que eles têm a dizer sobre ação, ordem e mudança sociais.

OS SEIS MODELOS DE CRIME ORGANIZADO

Quando se fala em crime organizado, a imagem que vem à mente é a de uma pirâmide rigidamente hierarquizada, com regras objetivas de conduta e critérios claros que distinguem quem está dentro de quem está fora. No topo, um indivíduo todo-poderoso, espécie de *capo de tutti capi*, comanda com mãos de ferro um núcleo restrito de leais subordinados. Cada um deles desempenha uma tarefa diferente, no cumprimento das quais empregam um exército de criminosos que seguem suas ordens sem pestanejar. Todos obedecem a algum tipo de lei do silêncio, que os proíbe de tratar dos assuntos internos com quem não pertence ao grupo. Quem a transgride é punido com a morte. Organização que age nas sombras, ela não só monopolizaria uma miríade de negócios escusos do chamado submundo do crime – desde a venda de drogas até a prostituição, passando por apostas ilegais e agiotagem – como também estenderia seus tentáculos para o mundo da superfície, império da legalidade, com o objetivo de disseminar o vício, abalar a moral e corromper sub-repticiamente os alicerces do estado democrático de direito. Não raro estariam por detrás dessa organização indivíduos marginalizados, como imigrantes, negros, pobres e/ou de outras religiões, que não se adaptaram ao país em que vivem.

A estereotipada visão apresentada no parágrafo anterior, reproduzida em filmes, séries de televisão, quadrinhos, notícias e outros meios da cultura de massa, é a principal representação que o chamado senso comum tem acerca do crime organizado. Com raízes em um grupo específico – a máfia italiana nos Estados Unidos, por vezes conhecida como *La Cosa Nostra* – os contornos dessa perspectiva começaram a ser desenhados na década de 1950, durante as audiências do United States Senate Special Committee to Investigate Crime in Interstate Commerce, também conhecido como Kefauver Committee por causa de seu presidente, o senador Estes Kefauver. Ali tomou forma, segundo Kleemans (2014), a ideia de que o que se chama de crime organizado não seria parte da sociedade nem tampouco por ela moldada, mas um problema que os estrangeiros trouxeram consigo ao migrar para os EUA. É o que o autor chama de modelo da conspiração alienígena, que foi formulado não por cientistas sociais, mas por políticos e administradores públicos.

Na década seguinte, mais precisamente em 1969, surge uma primeira revisão desse modelo. Donald Cressey (2017) acrescenta-lhe o aspecto burocrático ao publicar seu livro que leva o sugestivo título *Theft of nation*, feito sob encomenda para a Federal Task Force on Organized Crime. Com base nas delações de ex-mafiosos – e com menos foco no aspecto étnico que o Kefauver Committee – nele o autor argumenta que o crime organizado é uma forma distinta de organização das atividades ilegais, pautada pela hierarquia rígida,

códigos de conduta, rituais de iniciação e existência de sanções tanto internas quanto externas – algo como a dominação burocrática weberiana (Weber, 2004). Ao contrário do modelo da conspiração alienígena, porém, no de Cressey o crime não estaria apartado da sociedade. Muito pelo contrário, o que ele faz é suprir sua demanda por bens e serviços ilegais: jogos, prostituição, drogas, entre outras mercadorias de prazeres proibidos. Muito popular entre os círculos jurídicos e policiais, essa perspectiva acerca do crime organizado é comumente chamada de modelo hierárquico ou modelo burocrático. Apesar de revisar criticamente muitos aspectos do modelo da conspiração alienígena, o modelo burocrático acabaria combinado com ele, nos seus mais diversos matizes, no que podemos chamar de modelo tradicional do crime organizado, que por muito tempo influenciou o debate público acerca do tema. Com o decorrer dos anos, diversos estudos contestariam essa concepção, seja por seu excessivo formalismo, por sua centralização exacerbada ou simplesmente porque transforma marginalizados em bodes expiatórios dos problemas sociais.

O primeiro dos ataques ao modelo tradicional vem do economista Peter Reuter (1983). Incomodado com seu formalismo e excessiva centralização, o autor põe sob escrutínio, em *Disorganized crime: the economics of the visible hand* (1983), a hipótese de que, no chamado submundo do crime, haveria o monopólio de um grupo específico cuja mão visível determinaria os rumos da economia ilegal. Muito longe disso, segundo o autor, atividades criminalizadas como os jogos ilegais, apostas e agiotagem, as quais ele esmiúça em seu livro, estão mais sujeitas às leis de oferta e procura do que aos caprichos de um poderoso chefão. Em suma, a vitória seria da mão invisível do mercado.

A inovação da abordagem de Reuter está em deslocar o objeto de análise das formas pelas quais grupos criminosos se organizam para os mercados onde transcorrem atividades econômicas criminalizadas. Seu trabalho é, em primeiro lugar, sobre mercados ilegais, e não sobre organizações criminosas. Modulada a perspectiva para esse ângulo, o autor parte para um paralelismo entre os mercados legais e ilegais. Em ambos os atores são indivíduos racionais orientados pelo lucro. Em ambos a lei da oferta e demanda regula os preços e operações comerciais. A diferença é que, por ser objeto de sanção penal, as atividades econômicas ilegais sofrem restrições que alteram o ambiente econômico. Todo empreendedor ilegal enfrenta um mesmo conjunto de obstáculos. Uma vez que os contratos não são regulados, eles não podem recorrer ao arbítrio da justiça quando há divergência sobre os termos da troca. As obrigações recíprocas acabam por se basear puramente na reputação que alguns conquistam ao longo do tempo enquanto a ameaça constante de ser presos os leva a ter de esconder ou disfarçar suas atividades – o que dificulta a publicização do negócio e a expansão da clientela. Ao mesmo tempo, temem ser delatados pelos pares, caso sejam encarcerados. A confiança, conseqüentemente, se torna um atributo escasso, o que dificulta a tomada de crédito, mesmo que ela ocorra por fora das institui-

ções financeiras legais. Enfim, devido a todo esse conjunto de pressões, a maior parte das atividades ilegais seria desempenhada por indivíduos solitários ou grupos pequenos, a maioria de vida curta, sem uma clara hierarquia. Até mesmo o uso da violência na resolução de disputas seria algo extremamente desencorajado, pois a incerteza do resultado, o risco para a reputação e o potencial de afastar os clientes tornaria seu custo muito elevado. No mundo do crime, portanto, a regra que impera seria a do quanto menor melhor.

A única exceção à regra seria a máfia ou *La Cosa Nostra*. Reuter, contudo, não partilha da tese de que ela seja uma organização centralizada e controladora de todas as ilegalidades. Em Nova York, contexto da análise, ela se dividia em cinco famílias, que se respeitavam mutuamente. Teriam, sim, alguma hierarquia e critérios de pertencimento, mas dentro de cada uma delas o grau de autonomia entre os níveis seria extremamente variável. Em algumas os *capos*, espécie de capitães, teriam grande liberdade para agir, enquanto em outras estavam mais subordinadas ao *don*, o chefe da família, ao qual também pagavam tributos. Entre elas, no entanto, não haveria uma que fosse superior às demais. Não existia um *don* Corleone.

Estar vinculado à máfia oferecia uma série de benefícios para um criminoso. Alguém que não assinasse os seus serviços – expressão usada pelo próprio autor (Reuter, 1983) – não estaria proibido de participar de um mercado em que ela fosse influente. Contudo, correria maior risco de ser trapaceado por alguém que o fizesse. *Disorganized crime* fornece múltiplos exemplos, como donos de casas de apostas – *bookmakers* – que evitam ligações com mafiosos, mas acabam não cobrando as dívidas de alguns apostadores ao descobrir que eles possuem conexões com a máfia.

A principal atividade do grupo, contudo, não estaria no fornecimento dessa vantagem comparativa, mas sim na arbitragem de interesses. Por causa de sua reputação, longevidade e estabilidade, membros de famílias mafiosas geralmente eram chamados para mediar conflitos entre criminosos, principalmente entre aqueles cujos negócios seriam mais afetados por situações contenciosas. Diferentemente de outras atividades ilegais, dentro desse mercado do arbítrio ela teria o monopólio; contudo, um monopólio descentralizado e de baixíssima coordenação. Os casos em que um mafioso não conheceria as ligações de um criminoso com outro mafioso são abundantes. De acordo com o livro a razão para esse baixo nível de cooperação estaria, mais uma vez, na ilegalidade. Uma atuação sistemática entre as partes exigiria um alto nível de troca de informações que, caso acontecesse, tornaria seus membros mais expostos a ser presos. Exceção que confirma a regra, o monopólio com falta de coordenação da máfia apenas mostra que, no mundo do crime, imperariam as leis da mão invisível.

Aqui denominaremos o modelo exposto por Reuter modelo do microempreendedor ilegal. Como visto, seu maior mérito reside no deslocamento do

objeto de análise. De uma entidade e sua organização – o crime organizado – para uma esfera de atividades e o modo como transcorrem no cotidiano – os mercados ilegais. A crítica que pode ser feita a ele é que, como quase todo trabalho de economia que parte de um pressuposto de ação racional, ele toma os indivíduos como unidades autônomas, que existem *a priori* à sociedade e apenas respondem, de maneira mais eficiente possível, às condições do ambiente em que vivem. Por corolário, o sucesso ou fracasso se torna mera consequência de um diferencial de competência que não reside no posicionamento de um ator *vis-à-vis* os demais, mas nas habilidades que lhes seriam inatas, inalienáveis e imutáveis.

Contemporâneo de Reuter, o historiador Alan Block (1980), em seu livro *East Side, West Side: organizing crime in New York 1930-1950*, é outro autor que propõe uma crítica ao modelo tradicional. A janela de análise que ele escolhe é interessante porque estaria entre dois períodos importantes do mito da *Cosa Nostra* americana. O primeiro seria o expurgo de 1930, em que vários chefes estabelecidos foram assassinados por seus concorrentes. O segundo, as audiências do Kefauver Comitee, que viriam a desembocar na representação de um grupo extremamente hierarquizado, formado por estrangeiros sociopatas que conspirariam para corromper as bases da América. Em *Organizing crime*, Block argumenta, na mesma linha de Cressey, que o que se entende como crime organizado não é algo apartado da sociedade nem tampouco o produto de uma conspiração alienígena que visa sabotar. Ao contrário – e numa linha mais marxista que o outro autor –, o crime organizado é fruto da formação histórica no qual ele se desenvolve. A configuração que assume resulta do contexto e de suas relações – não necessariamente de produção econômica. Dessa maneira, o objeto deve ser compreendido não como uma entidade, mas como um conglomerado de interações entre tipos de atores, que pode ser dividido em duas dimensões. Uma delas é o sistema social do crime organizado: um meio que costura extorsionista/protetores, criminoso, políticos e líderes locais num mesmo circuito de relações econômicas, tanto legais quanto ilegais, bem como em laços de clientelismo e proteção (Block, 1980: 10). Se donos de casas de apostas conseguiam se estabelecer num cenário onde o jogo era proibido, eles o faziam, em primeiro lugar, porque a proibição não acabara com a demanda. Em segundo, mas não menos importante, porque conseguem o patrocínio dos líderes políticos dos distritos locais em Nova York, que em troca levam um percentual das operações. Ao mesmo tempo, como desempenham uma atividade ilegal, estão sujeitos a ser saqueados por ladrões e concorrentes sem ter como recorrer à polícia. Por isso, contratam – ou são obrigados a contratar – indivíduos que, seja pela disposição em usar a violência ou simplesmente por sua influência, oferecem a segurança necessária. Na prática, correspondem à figura do mafioso. Block (1980: 244) prefere chamá-los de empreendedores da violência, expressão que adota em distinção aos empreendedores ilegais, categoria que

engloba todos os outros criminosos que apenas exploram uma atividade econômica ilegal, como a prostituição ou apostas, mas sem recorrer ao uso da força. Os da violência, por sua vez, estavam unidos aos políticos locais – que permitiam o desenvolvimento de atividades ilegais em seus respectivos territórios – por laços de reciprocidade e até parentesco. Frequentemente eram os violentos quem lhes garantia os votos necessários durante as eleições. Nessa teia de relações – em que o empreendedor ilegal atua com o beneplácito do político local e protegido pelo empreendedor da violência, o qual é ligado também ao político local –, os criminosos não são pontos anódinos ou exteriores, mas uma engrenagem necessária ao próprio funcionamento da máquina política, de forma que a legalidade e a ilegalidade estariam intimamente entrelaçadas.

Esse sistema social, segundo o autor, seria mais ou menos estável porque não se trata de estrutura de relações entre pessoas, mas entre posições. Se um ator é preso, outro logo ocupa o seu lugar e mantém a estabilidade da estrutura. Ou então a disposição entre as partes se reconfigura, de modo a se readaptar ao novo cenário. Mesmo assim Block admite que não há como negar que o que se entende como mundo do crime é algo caótico, cheio de conflitos, disputas e sob constantes mudanças. Para dar conta da contradição entre a estabilidade do sistema e a instabilidade do cotidiano é que Block (1980: 10) cunha o conceito de mundo social, que circunscreve a segunda dimensão analítica. Aqui o autor se ocupa somente com os criminosos. Deixa de lado, portanto, atores como os políticos locais, que pertenceriam ao mundo legítimo, da legalidade. O que os habitantes do mundo social do crime faziam, segundo o autor, era explorar as oportunidades estruturadas pelo sistema social. Basicamente, eles seriam agrupados em duas coletividades distintas: os consórcios empresariais ilegais (*entreprise syndicates*) e os consórcios de poder (*power syndicates*) (Block, 1980: 244). Enquanto os empresariais, formados pelos empreendedores ilegais, seriam estruturas mais rígidas e que seguiriam um conjunto de operações rotineiras mais ou menos especializado – estruturas essas cuja forma seria aquela da atividade econômica ilegal realizada – os de poder seriam organizações extremamente informais e maleáveis, sem uma autoridade suprema e tampouco com critérios de vinculação exclusivos. Seus procedimentos cotidianos não seriam outros senão os de extorquir e intimidar. Quanto mais pessoas fossem capazes de controlar ou influenciar por meio da força, maior seria sua eficácia. Por isso sua condição social de existência dependia da existência de outras ações, das quais predavam os dividendos econômicos. É essa disposição de usar a violência, combinada com grande flexibilidade organizacional, que fazia com que os empreendedores da violência conseguissem se engajar em uma multiplicidade de atividades ilegais, em adição às suas próprias redes de relações, tecendo e remendando constantemente os laços entre os mais diversos segmentos do crime organizado, entendido na sua dualidade sistema/mundo. Na

sua transitoriedade, os empreendedores da violência estariam permanentemente organizando o crime (Block, 1980: 256).

Em suma, para Block o crime organizado não é uma entidade, mas ao mesmo tempo uma estrutura e um processo. Sua tese, que aqui será denominada modelo organizando o crime, é seguida posteriormente por outros pesquisadores, como Jeffrey McLllwain (2004), que o aplica à Chinatown nova-yorkina da virada do século XIX para o XX, mas com uma combinação da epistemologia da análise de redes sociais, método sobre o qual falaremos adiante. O mérito do argumento original e suas variantes reside na abordagem mais sociológica, que foca explicitamente na interdependência dos indivíduos e os considera um produto do meio. Também se destaca por não se restringir somente a atores que habitam um imaginário submundo do crime, mostrando também as pontes que os unem àqueles que habitam a chamada superfície. A divisão analítica em duas dimensões, por sua vez, dá conta, de maneira criativa, da contradição entre estabilidade e mudança, que impregna as impressões causadas pelo objeto. E assim como Reuter, Block destaca o papel que os mafiosos, por causa da capacidade de coerção, exercem na estruturação das atividades criminosas. O autor, contudo, exagera nos contrastes. Primeiro, ao adotar um olhar muito individualista sobre os consórcios de poder. Para ele, o empreendedor violento mais eficiente seria aquele o menos comprometido possível com estruturas particulares – característica que o distinguiria dos empreendedores ilegais dos consórcios empresariais (Block, 1980: 252). Segundo, a mesma divisão entre sistema social e mundo social, inovadora por um lado, dá a sensação de que um dos lados é fonte constante de conflitos e disputas, enquanto o outro vive em harmonia perene e consensual. Não considera, como o faz Reuter, que a relação com os empreendedores da violência não seja algo necessariamente imposto aos empreendedores ilegais, mas algo demandado por eles para solucionar seus próprios conflitos, sem que sofram ameaças ou constrangimentos. Terceiro e último, não parece admitir que o sistema-mundo do crime organizado mude por sua própria dinâmica, sem ser influenciado pelas circunstâncias da formação histórica na qual se insere.

Na mesma linha econômica de Reuter, mas com uma abordagem mais sociológica, Diego Gambetta (1996) vai analisar justamente a entidade que originou a representação de crime organizado ao ser exposta nas audiências pública do Kefauver Committee – *La Cosa Nostra*. A diferença do sociólogo italiano é que ele aborda a máfia em seu lugar de origem: a Sicília, no sul da Itália. Em *The Sicilian Mafia: the business of private protection*, Gambetta inaugura um profícuo filão na teoria sobre o crime organizado, que aqui chamaremos de modelo da proteção. Em linhas gerais, os partidários dessa linha de pesquisa analisam manifestações históricas de controle mafioso – não necessariamente da *Cosa Nostra* – sobre territórios e/ou setores da economia, tanto nos mercados legais quanto ilegais, mas numa conjuntura de Estados fracos, incapazes de reivindi-

car com eficácia o monopólio da violência e da taxação. Isso tudo acumulado num ambiente de desconfiança nas relações de troca.

Com base nessas condições, os grupos mafiosos surgem para suprir a demanda por uma mercadoria escassa: segurança. O que produzem e vendem é proteção privada. Gambetta (1996), por exemplo, encara a manifestação italiana na máfia como uma indústria da proteção, pulverizada em múltiplas “firmas” individuais aglomeradas por uma marca, e que intermitentemente se unem num cartel. Não possuem um código moral imutável, tampouco universal, e frequentemente seus membros o distorcem para justificar as próprias ações. Por fim, o preço da mercadoria não é fixo nem estabelecido de comum acordo entre os donos das “firmas”. Ao contrário, é negociado caso a caso, conforme se desenrole a interação entre cliente e vendedor.

Um dos pontos fortes do modelo da proteção é explicar o crime organizado pela demanda de segurança. Segundo ele, é a perenidade da requisição por esse serviço que leva à formação, longevidade e durabilidade das organizações mafiosas. Em outras palavras, e ecoando Block (1980), a proteção organiza crime – e até a economia legal. Uma vez estabelecidas as firmas de proteção, elas geram as condições para a sua própria reprodução: onde todos são protegidos por alguém, um neófito sem cobertura corre o risco de ser trapaceado, ameaçado ou até morto.

O grande problema é a natureza dessa proteção, pois nesse modelo existe um grande debate acerca da essência do serviço: se os seus vendedores o impõem à força aos compradores ou se os segundos o solicitam, de livre e espontânea vontade e sem sofrer qualquer espécie de constrangimento. Afinal, a proteção é uma relação simétrica ou assimétrica? No lado dos defensores da primeira tese, temos o próprio Gambetta, além de Frederico Varese (2001) e Peter Hill (2003). Os dois últimos expandem a abordagem do sociólogo italiano para outros grupos mafiosos mundo afora – Varese trata da máfia russa, enquanto Hill descreve o funcionamento da *Yakuza*, a máfia japonesa. Tais autores partilham uma linha de pensamento que tende a dar uma interpretação benigna acerca da venda de segurança, pois – apesar das críticas que fazem aos seus objetos de estudo – geralmente reforçam o argumento de que são os próprios clientes que requisitam o serviço aos mafiosos. E no transcorrer da interação, a parceria acaba sendo vantajosa para ambas as partes. Do outro lado, temos pesquisadores como o italiano Raimondo Catanzaro, a também italiana Letizia Paoli e o russo Vadim Volkov, que tendem mais a enxergar a extorsão. Catanzaro (Catanzaro, 1994; Catanzaro & Rosenthal, 1992) parte da distinção de Alan Block (1980) entre consórcios empresariais e consórcios de poder para afirmar que os mafiosos italianos são empreendedores da proteção violenta, pois criam a demanda pelo próprio serviço que oferecem. Em outras palavras, eles mantêm um nível de ameaça sempre constante em determinado mercado, seja ele ilegal ou não, de modo que os agentes econômicos se vejam obrigados a lhes pagar

as taxas devidas a título de segurança. Paoli (2008), por sua vez, encara o fenômeno mais em termos políticos que econômicos. Para ela, os grupos mafiosos são organizações políticas multifuncionais, fundadas em um *status* pré-moderno e solidificadas em laços de fraternidade. Estão sempre prontas para usar da violência e impor seu domínio, mesmo quando não são requisitadas. Já Volkov (2016) apresenta uma abordagem mais processual. Com base no novo crime organizado da Rússia pós-soviética, sua tese é de que, nos primeiros anos do capitalismo russo, o que havia era uma relação assimétrica entre um empreendedor violento e um comerciante, legal ou ilegal, que se via forçado a pagar taxas de proteção. Essa primeira etapa é denominada empreendedorismo violento: a capacidade de converter o uso da força em renda econômica. Com o tempo, o que começou como extorsão se transformou numa relação mais simétrica. O empreendedor violento viu que não podia extrair demais de seus comerciantes a ponto de os levar à falência. Não só isso, o extorsionista percebe que pode aumentar seu potencial de extração caso ajude os seus protegidos a expandir seus negócios. Destarte, passa a dirimir a concorrência de outros comerciantes e a lhe prospectar oportunidades de crescimento, de modo que os dois lados se beneficiam do acordo – tanto o agente político quanto o econômico. Volkov chama essa segunda etapa de parceria forçada (*enforcement partnership*).

Entre a proteção requisitada e a proteção imposta, o debate não chega a uma resolução. No final, tudo parece depender do contexto: as características do grupo mafioso, da atividade econômica sobre predação e idiosincrasias de cada situação. A sociologia brasileira oferece uma solução eficaz para o dilema no conceito de mercadorias políticas (Misse, 2011). Criado em paralelo ao desenvolvimento da polêmica aqui exposta, com inspirações na noção de capitalismo aventureiro de Weber (2004) e na apropriação primitiva de Marx (2016), o conceito pode ser sumariamente definido como a apropriação de um valor-de-uso político e sua conversão num valor-de-troca econômico (Misse, 2011). A descrição é similar ao empreendedorismo violento de Volkov (2016), mas o diferencial das mercadorias políticas é que elas variam numa escala de uso da força, de forma que há mercadorias políticas cuja troca constitui uma interação quase que simétrica, como no clientelismo, até aquela em que a violência é mais exacerbada, tal como na extorsão mediante sequestro ou ameaça de morte. À semelhança dos demais autores, porém, o que distingue o “crime organizado” do “crime comum” em Misse (2011) é o acesso às mercadorias políticas. Em outras palavras, em seu entendimento, a proteção também organiza o crime.

Uma quinta linha teórica acerca das características organizacionais das atividades criminosas opta por se posicionar a meio caminho entre o formalismo rígido e hierárquico do modelo tradicional e o anarquismo individualista do modelo do microempreendedor ilegal. Em vez de se construir em oposição crítica às representações do senso comum acerca da máfia, prefere adotar uma

estratégia de baixo para cima, focada no estudo empírico de casos concretos, sem estabelecer deduções *a priori*. Não tenta fornecer a explicação última acerca do que é ou não o “crime organizado”. Em última instância, seu objetivo é repertoriar as diferentes formas pelas quais atividades criminalizadas se organizam, seu modo de funcionamento e como os atores cooperam para as desempenhar. Por utilizar todos um mesmo método – a análise de redes sociais (ARS) –, nomearemos esse filão modelo das redes criminais. Dentro dele três veios de pesquisa se destacam.

O primeiro bebe na fonte do seminal trabalho de Granovetter (1985) acerca de como as relações econômicas estão embutidas em relações sociais, o chamado *social embeddedness*, que aqui traduziremos por acoplagem social. Analogamente, portanto, parte da mesma premissa que o modelo burocrático e o organizando o crime, segundo a qual o “crime organizado” não opera num vácuo social, mas interage com o seu ambiente. O problema é que o caráter ilegal gera uma desconfiança endêmica que, por sua vez, dificulta a cooperação, tal como exposto por Reuter (1983) no seu modelo do microempreendedorismo ilegal. Apesar dos obstáculos, mesmo assim ela ocorre; caso contrário não existiriam grupos criminosos.

Como essas parcerias se formam e superam o ceticismo é a questão dos partidários da acoplagem social. Basicamente, a tese que defendem é de que as relações sociais não são aleatórias. Quanto mais próximas as pessoas vivem e quanto mais afinidades possuem entre si, menor é a distância social entre elas. E quanto mais imbricadas são as trajetórias de dois ou mais indivíduos socialmente próximos um do outro, mais provável é a constituição de vínculos fortes entre eles. Por meio desses vínculos eles entram em contato com as atividades criminais e aprendem os ossos do ofício. Com a experiência adquirida, ficam menos dependentes de recursos de outros atores, de modo que se veem aptos a começar seu próprio empreendimento criminoso, para o qual atraem indivíduos do próprio contexto social no qual se inserem, que por sua vez repetem a história, num efeito bola de neve, acumulativo em si mesmo (Van de Bunt, Siegel & Zaitch, 2014).

A segunda linha visa descrever quais são as formas do crime organizado. Seus seguidores não parecem ter o objetivo de formular uma teoria geral acerca de estrutura do fenômeno, mas sim repertoriar um catálogo de suas possíveis manifestações. No geral, os resultados encontrados contradizem o pressuposto de que o que se entende por crime organizado seja centralizado e hierarquizado. Carlo Morselli (2009a), por exemplo, analisa justamente uma organização formalmente estratificada – a gangue de motociclistas Hell’s Angels, no Quebec – e descobre que, no que tange ao tráfico de armas e drogas com o qual alguns de seus membros estavam envolvidos, as operações não seguiam a hierarquia constituída. Ao contrário, eram muito mais nuançadas e complexas, muitas vezes ocorrendo por fora da estrutura formal. Já Natarajan (2006), ao examinar

uma rede de 294 traficantes de heroína em Nova York, conclui que eles não integravam uma organização unitária, de fronteiras claras. Antes, pareciam conectar-se uns aos outros em vínculos fracos, com pouca ou nenhuma hierarquia, mas com estratificações de centralidade e aglomeração local – características que seriam indicativas de uma organização em forma de rede. Michael Kenney (2007) chega a conclusões similares ao investigar o tráfico internacional de cocaína a partir da Colômbia. Segundo ele, esse comércio ilegal não se estruturaria em um conjunto de cartéis fixadores de preço, mas sim num sistema social fluído em que redes sociais se reconfiguram de acordo com as oportunidades de mercado e momentos de repressão.

Mesmo que poucas, não deixa de haver evidências contrárias à organização horizontal e a favor da hierarquia. A mesma Natarajan (2000), em trabalho anterior, concluiu que um grupo de traficantes de cocaína apresentava uma organização corporativa, com clara divisão do trabalho e hierarquia reconhecida entre os pares. David Canter (2004), por sua vez, dissecou 29 grupos criminais na Inglaterra com o objetivo de explorar as variações estruturais que existiam entre o extremo da forte hierarquia com elevada diferenciação e especialização de tarefas, de um lado, e as coletividades frouxas sem organização discernível, do outro. Após usar as técnicas da análise de redes sociais para produzir os perfis desses grupos, ele concluiu que a maior ou menor especialização seria função de três fatores: tamanho, liderança e tipo de atividade. Conforme o número de membros aumenta, começa a haver diferenciação entre eles. Acima de dez ela já se acentua consideravelmente. Se há um líder que se destaca dos demais, a presença de hierarquia e subordinação é mais marcada. Atividades mais complexas como o tráfico de drogas, por exemplo, que envolve obter, distribuir, vender e lucrar com o comércio, levam a maior divisão de tarefas, especialização e coordenação entre as partes do que em gangues de *hooligans* que se encontram para digladiar entre si. Já Fernanda de Almeida Gallo (2014), na sociologia brasileira, analisa dados da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre o tráfico de drogas em 2000 para mostrar que, em sua configuração mais recente, essa atividade ilegal mesclava aspectos de hierarquia com características reticulares, num modelo híbrido, influenciado pelas tecnologias de informação e controle.

A terceira corrente no modelo de redes criminais é de um enfoque mais aplicado, em que o que se entende como crime organizado é apenas um caso das chamadas redes escuras, que congregam, entre outros, o terrorismo (Yang, Zhang & Keller, 2017). No geral, os estudos dessa área testam e elaboram diferentes métodos pelos quais se pode romper uma rede da maneira o mais eficaz possível. Muitos deles se baseiam em medidas de centralidade, entre as principais a centralidade de grau, que leva em conta o número de ligações de determinado ator, e a de intermediação, que mede o quanto alguém está no meio do menor caminho entre duas outras pessoas. Borgatti (2006), por exemplo,

elabora a estratégia dos atores-chave, que considera a redundância entre as métricas, bem como o objetivo – se romper a coordenação ou dificultar a circulação – na hora de selecionar os alvos. Contudo, como seu custo computacional aumenta exponencialmente conforme o tamanho da rede, sua aplicação se torna ineficaz em redes grandes. Para essas, métodos como o ataque por modularidades (Cunha, 2017), que separa a rede em módulos e retira as pontes entre eles, são mais eficazes porque seus algoritmos se comportam num regime de complexidade que não cresce tanto conforme o tamanho da rede. Conseguem, portanto, selecionar rapidamente um conjunto de alvos, mesmo em redes com milhares de atores, sem perder na qualidade da fragmentação.

O problema é que tais estratégias de ataque, no fim, mostram-se inúteis porque não levam em conta a capacidade de regeneração. Brinton Milward e Jorg Raab (2006), em uma revisão bibliográfica sobre o comportamento de redes escuras após tentativas de rompê-las, argumentam que elas são resilientes porque conseguem equilibrar diferenciação e integração conforme o ambiente de repressão em que se encontram. Já Easton e Karainov (2009) usam a análise de redes sociais combinada com a teoria dos jogos para testar, via simulação, como redes criminais ótimas – que maximizam custo/benefício – emergem das escolhas de agentes situados num contexto cujo grau de repressão é variável. Entre seus resultados, mostram que estratégias de disrupção que assumem tamanho e estrutura fixos não são eficazes em diminuir o nível de crime porque em resposta os agentes reconfiguram suas respectivas redes. Duijn, Kashirin e Sloot (2014), por fim, aplicam diferentes estratégias de ataque a uma rede empírica de plantadores de *Cannabis* na Holanda. Dessa vez, levando em conta mecanismos de regeneração baseados na complementariedade de papéis: se um ator que desempenha uma determinada função é removido, seus pares procurarão outro com iguais competências para o substituir. Supreendentemente, seus resultados mostram que uma rede criminal, ao contrário do que se acredita, pode até ficar mais forte e mais densa conforme mais ataques ela sofra. Argumentam, portanto, que qualquer estratégia de combate a redes criminais é ineficaz se não for um esforço de longo prazo. Num primeiro momento, as prisões de atores-chave tornam a rede mais forte e coesa. Isso, contudo, aumenta seu nível de atividade e, conseqüentemente, ela fica mais exposta a ataques subsequentes.

No geral, há críticas que se aplicam às três vertentes do modelo de redes criminais. Em primeiro lugar, a ARS possui muitas teorias, algumas contraditórias entre si, cujos pressupostos não são explicitados nas análises. Em segundo, tendem a examinar imagens estáticas da rede, nas quais um recorte temporal é fundido num único momento. Os trabalhos que adotam uma perspectiva dinâmica geralmente partem de deduções e/ou simulações, seja sobre modelos matemáticos ou empíricos. Em terceiro, não há muita clareza sobre o que, afinal, é uma rede – se apenas um método ou uma forma *sui generis* de

organização. Marcus Felson (2009) e Tom Naylor (2014) criticam a abordagem das redes sociais porque uma rede, enquanto objeto, inclui em última instância todos ou quase todos os habitantes do planeta. Se usada, por outro lado, como construto de uma topologia específica, é de pouco poder explicativo por causa de sua generalidade. Tanto uma hierarquia extremamente rígida quanto um aglomerado completamente horizontal podem ser representados sob a forma de uma rede. Carlo Morselli (2009b), todavia, argumenta que essa mesma maleabilidade, vista como fraqueza por uns, é o que constitui a força da abordagem. Por ter a capacidade de ser qualquer coisa, a rede não é determinada por coisa alguma. Ela pode – mas não obrigatoriamente – ser baseada em classe, localização geográfica, condição econômica ou qualquer outro critério. Se tomada em sua definição mínima de um conjunto de atores e as relações que o unem, portanto, é uma estratégia profícua para abarcar diferentes tipos de estrutura e torná-los comensuráveis. Eduardo Marques (2007) ressalta esse poder adaptativo, ao mostrar que análise de redes não adota pressupostos fortes quanto à natureza da ação, ordem e mudança, questões basais da teoria sociológica. Metodologicamente, é apenas incompatível com uma abordagem que parte de um individualismo ontológico, em que tudo se reduz ao indivíduo.

Insatisfeito com a generalidade da abordagem da análise de redes, Marcus Felson (2003, 2009) desenvolve a teoria do *extended co-offending*, modelo evolutivo que visa dar conta do modo como parcerias passageiras entre criminosos crescem, se especializam e se solidificam numa estrutura mafiosa. Traduzido livremente como co-ofensa estendida ou cooperação criminosa estendida, o conceito tenta captar e descrever a ação coletiva em atividades criminosas, seja ela passageira ou permanente, feita em grupos pequenos ou grandes, em hierarquias ou horizontalmente. Assim como a rede enquanto método, a co-ofensa estendida ultrapassa a concepção tradicional de crime organizado. Organizações criminosas passam a ser casos particulares de co-ofensa. O modelo, portanto, recorta o fenômeno nas suas manifestações raras em que alguns indivíduos desenvolvem uma cooperação continuada que, com o passar do tempo, aumenta e engloba outros atores. Segundo Felson (2009), esse processo tem uma espécie de história natural, fundada em uma transição de modos de dominação weberiana (Weber 2004). O estágio inicial é composto por aglomerados primordiais de criminosos em que a cooperação é rudimentar, passageira e instável. Eventualmente alguém emerge da massa e consegue exercer autoridade sobre os demais. Fundada inicialmente nas peculiaridades pessoais do líder – o carisma, diria Weber – essa dominação consegue instaurar alguma dominância sobre a ação dos subordinados, estimulando a cooperação. Ocasionalmente essa dominação carismática se desenvolve numa dominação patrimonial de média escala, conforme o líder seja hábil o suficiente em manter sua posição, ao mesmo tempo em que expande os seus negócios. Com o aumento e diversificação das atividades, o nível necessário de cooperação e especializa-

ção aumenta. O crime se torna mais organizado. Mais que isso, a mudança no modo de dominação transfere o fundamento da autoridade das características inalienáveis do líder para os recursos/capitais de que ele dispõe, sejam eles políticos, expressos no uso da força, econômicos, entendidos como riquezas materiais, ou sociais, traduzidos nas pessoas influentes que ele conhece e é capaz de mobilizar. Nessa transição do carisma para o patrimônio, o empreendimento criminal torna-se capaz de persistir mesmo com a morte ou prisão do chefe. Basta que alguém tome posse dos seus recursos, mantenha a legitimidade e os empregue com os mesmos fins.

Felson menciona ainda um quarto estágio, a dominação patrimonial estendida, mas nela não há mudança qualitativa, apenas quantitativa. O modelo do autor, contudo, é muito dedutivo e distante do caso empírico, de forma que corre o risco de obscurecer a vista para os aspectos que contradizem ou não se encaixam bem no que é previsto, ao mesmo tempo que seleciona e ressalta aqueles que se comportam como o esperado. Cláudio Beato e Felipe Zilli (2012) propõem outro modelo, mais calcado em casos reais. Seu pano de fundo é o debate brasileiro no campo da segurança pública entre os reformistas e repressores sobre o que fazer no combate ao crime organizado: se o melhor é direcionar os esforços para diminuição das desigualdades sociais, e assim os níveis de violência diminuiriam, ou se não há outro jeito senão forte e contínua repressão aos desvios e associações criminosas. Para resolver o dilema, não vão analisar os méritos e defeitos de um ou outro argumento. Optam, ao contrário, por aprofundar a compreensão do fenômeno sobre o qual ambos os lados se debruçam. Nisso eles produzem uma explicação acerca da estruturação das atividades criminosas com base num estudo comparativo entre as regiões metropolitanas do Rio de Janeiro e de Belo Horizonte, do qual visam retirar mais as regularidades e semelhanças do que as diferenças. A justificativa é de que saber diagnosticar os estágios desse processo é essencial para o estabelecimento de políticas públicas eficazes de combate ao crime, que não optem pelos extremos do reformismo e da repressão. Da mesma maneira que ações ostensivas de repressão são insuficientes, aquelas apenas de cunho social também são ineficazes em áreas onde predominam o conflito armado e a dominação territorial por grupos criminosos, pois correm o risco de ser cooptadas pelo crime.

Inspirados da teoria da desorganização social (Sampson & Groves, 1989) complexa e não linear de Morin (2007) e no conceito de evolução, Beato e Zilli defendem a ideia de que as atividades criminosas se estruturam no caldo da concentração de desvantagens nos guetos e periferias das duas cidades, acumuladas ao longo do tempo, o que redundava em baixa eficácia coletiva. Os moradores se veem incapazes de estabelecer uma mobilização social que exerça controles sociais efetivos sobre a localidade e que sirva de instância legítima para a resolução de conflitos. Somados ao acesso precário à Justiça, esses traços fazem com que pequenas desavenças partam para uma solução violenta, que

acaba por redundar em vendetas intermináveis. Esse é o cenário do primeiro estágio do processo de estruturação, em que as atividades criminosas são pautadas por lógica mais societária do que econômica, sem o controle de alguma autoridade ou cooperação mais sistemática. Muitas vezes, os conflitos se instauram por motivos banais. Essa grande competição gera uma seleção desses grupos, cujos vitoriosos conseguem estabelecer o domínio territorial. Esse é o segundo estágio. No terceiro e último, os vencedores da etapa anterior alcançam o efetivo monopólio dos mercados ilícitos nos quais atuam. Dividem suas áreas de atuação de modo a evitar conflitos que possam gerar exposição pública e ser prejudiciais para as atividades; passam a usar arma de fogo de modo mais restrito, também para não chamar uma atenção indesejada, e trocam a lógica societária por uma mais empresarial e mercadológica, segundo a qual os negócios vêm em primeiro lugar.

De todos os estágios a etapa crucial está no segundo, o da competição entre grupos criminais. Nele os autores destacam três fatores importantes: o aumento do uso das armas de fogo, a corrupção policial e a organização da massa carcerária. A nosso ver, todos, na verdade, são manifestações diversas de um mesmo fenômeno: busca por proteção. Revólveres, metralhadoras e granadas garantem que um grupo com maior potencial bélico consiga se afirmar sobre os demais e estabelecer sua reivindicação de domínio local, ao mesmo tempo que protege os empreendimentos da ação de saqueadores. A corrupção policial é a mesma compra de proteção/extorsão analisadas pelos autores dos modelos da proteção e organizando o crime. Nos casos analisados por Beato e Zilli, ela garante condições para a manutenção e expansão das atividades criminosas, uma vez que evita a repressão por agentes do Estado. Já o papel de organização da massa carcerária é um pouco mais complexo. No Brasil, muitas das diversas facções criminosas hoje existentes começaram no interior das prisões, com a finalidade de mitigar as péssimas condições do sistema carcerário brasileiro, para reivindicar seus direitos e garantir a integridade de seus membros frente às violências de terceiros, fossem esses outros presos ou elementos da própria administração penitenciária. Na consecução de tais objetivos instituíram mecanismos como a caixinha: um fundo econômico coletivo para o qual cada afiliado deve obrigatoriamente contribuir. Aqueles que não possuem recursos, quando saem da prisão se veem obrigados a prestar serviços ou praticar crimes a mando do grupo. Mesmo que muitas das facções tenham expandido suas atividades para o tráfico de drogas e roubo de carga, a atividade primordial de organizações como o Comando Vermelho (CV) ou o Primeiro Comando da Capital (PCC) foi e continua a ser a venda de proteção nas entranhas do sistema carcerário. É esse diálogo intermuros que estimula a organização das atividades criminosas fora dos limites da penitenciária de modo a gerar mais recursos para que a venda de proteção interna aos encarcerados continue a se desenvolver.

Em suma, Felson (2009) apresenta uma teoria geral da estruturação das atividades criminosas a partir de um conceito que suplanta a noção de crime organizado, destacando a importância da posse de recursos diversos para o desenrolar do processo. Já Beato e Zilli (2012), adotando uma abordagem mais empírica, destacam o papel que o conflito e a proteção, também em diferentes formatos, desempenharam na organização do crime em grandes cidades brasileiras. Em que pese as suas diferenças, ambas as perspectivas adotam uma abordagem processual, que visa dar conta de como a ação coletiva criminosa passa de um cenário primordial quase hobbesiano, de todos contra todos, rumo a uma cooperação cada vez maior e planejada. Por essa razão, agruparemos as duas num mesmo modelo, o qual chamaremos de modelo evolutivo do crime organizado. Uma crítica que pode ser feita a ambas é que, mesmo que defendam um processo não linear, o quadro de etapas que se seguem umas às outras não deixa de sugerir uma sucessão necessária entre as fases. Determinada manifestação pode até oscilar entre as fases A e B, mas depois virá, de uma maneira ou de outra, a fase C. Não abrem espaço, portanto, para a variação processual quanto às histórias e etapas da organização, que pode se dar de diferentes maneiras conforme o contexto.

CONCLUSÃO

Modelo tradicional, modelo do microempreendedorismo ilegal, modelo organizando o crime, modelo da proteção, redes criminais e modelos evolutivos. Nessa breve retrospectiva dos estudos sobre crime organizado recenseamos seis maneiras diferentes de explicar e/ou descrever o fenômeno. A história que eles nos mostram é que o objeto crime organizado ganhou esse nome a partir de uma manifestação muito particular, a máfia italiana nos EUA, e num contexto em que se estava mais preocupado em responder aos anseios normativos e políticos de seus formuladores. As teses subsequentes se constroem numa perspectiva crítica a ele, ora desconstruindo-o completamente, como o faz o microempreendedorismo ilegal, ora tentando lhe dar uma representação mais objetiva, em que os níveis de organização são matizados, como o fazem os demais. Em quase todos aparece um mesmo fator como essencial na produção do crime organizado: a proteção, seja ela sob a forma de extorsão assimétrica ou compra e venda de segurança simétrica. Alguns se preocupam com grupos, em especial o modelo da proteção. Outros consideram que o melhor é mudar o foco. De entidades, passam para atividades criminalizadas. É o que fazem o modelo organizando o crime e o microempreendedorismo ilegal. Há ainda aqueles que obliteram de vez a ideia de crime organizado em prol de uma nova definição do objeto, mais ampla, que vise englobar a miríade de formas possíveis pelas quais criminosos podem cooperar na consecução de atividades ilegais. Os modelos das redes criminais e os modelos evolutivos, em particular a variante da co-ofensa estendida, adotam essa postura. Por fim, temos aqueles que abando-

nam a abordagem sincrônica ou ao menos introduzem um pouco de dinâmica na análise. O modelo organizando o crime a implementa na tensão entre a permanência do sistema e a mudança do mundo social, enquanto o de redes criminais postula e testa a resiliência estrutural ilegal frente às mais diversas estratégias de ataque externo. Os evolutivos contêm a transformação já no nome. Segundo eles, o crime começa pequeno e fragmentado. Só com o passar do tempo e depois de muitas mortes, mesmo assim em raras ocasiões, é que consegue se estruturar em organizações criminosas estáveis.

No que concerne à questão da ação, os modelos aqui recensados mostram que o crime organizado é, na verdade, um problema de ação coletiva. Um problema, contudo, de tipo específico, que emerge num contexto de desconfiança endêmica entre seus membros, que estão sob o constante risco de ser presos, visto que o Estado os joga para o campo da ilegalidade ao criminalizar a atividade que praticam. Como esses atores cooperam nesse ambiente de constante insegurança, com vistas a atingir seus objetivos ou simplesmente manter a estabilidade do cotidiano contra ingerências externas: esse é o cerne da questão.

Como, porém, essa ação coletiva, uma vez estabelecida, consegue se manter, se regular e se reproduzir, para além de seus objetivos ou condições iniciais, é algo que nos leva para a segunda problemática: a ordem social. Aqui os modelos tendem a focalizar mais a proteção enquanto principal mecanismo de construção da ordem no crime. Contudo, a par desse aspecto político, destacam também a dimensão econômica expressa na reciprocidade de interesses racionalmente perseguidos no mercado, bem como a dimensão cultural/moral, quando enfatizam o papel que a homofilia e a socialização por trajetórias de vida similares possuem na estruturação desse mundo. Isso sem esquecer as características da própria atividade na constituição da ordem: empreendimentos como tráfico de drogas geram maior especialização do que gangues de briga de torcida devido à natureza da ação coletiva.

Calcificada a ação coletiva em uma ordem social, ela não deixa de estar sujeita à mudança – incluído o próprio risco de ser rápida e completamente desmantelada, caso se conheçam seus pontos fracos. Nesta terceira problemática, a mudança social, os modelos mostram que os principais mecanismos de transformação são, por um lado, as capacidades extraordinárias de um líder carismático que, por meio delas, consegue angariar seguidores e gerar acumulação de recursos. Caso não consiga superar o problema da rotinização do carisma e transferir a legitimidade de seu domínio para outros fundamentos, o grupo se desfaz com sua morte. Caso tenha sucesso, tem-se uma dominação patrimonial capaz de ser transferida para outros, o que garante a continuidade do grupo. Estruturam-se posições que sobrevivem à morte de seus ocupantes. Vão-se os dedos, mas ficam os anéis.

Por outro lado, essa acumulação, num contexto em que o recurso à violência faz parte do cotidiano, é tudo menos pacífica. O conflito, portanto, é a

principal força motriz desse tipo de acumulação; todavia, além dessa força motriz interna ao mundo do crime, outra, exterior, calcada no entorno de maior ou menor repressão estatal, também atua como mecanismo seletor de formas mais ou menos diferenciadas. Por causa dessas diferentes pressões, de dentro e de fora, o processo não é linear. Está sujeito a involuções. Ao lado da diferenciação, atuam também a rediferenciação e a desdiferenciação. Contudo, uma vez minimamente autonomizada de figuras pessoais, a ordem do mundo do crime consegue se transferir para outras pessoas.

Em suma, para a teoria da ação, da ordem e da mudança, o crime organizado é interessante porque se trata de um caso-limite, no qual todas as forças agem para que ela não ocorra. Ela, entretanto, não só ocorre, como estabelece alicerces profundos no contexto ao qual pertence, mas ainda assim extremamente maleáveis, capazes de se moldar ao entorno em que se desenvolvem. Logo, caso seja tratado menos como problema social e mais como problema científico, o crime organizado tem muito a contribuir para o desenvolvimento da teorização sociológica.

Recebido em 10/12/2019 | Aprovado em 01/02/2021

David Maciel de Mello Neto é bacharel em ciências sociais pelo IFCS/UFRJ, com mestrado e doutorado em sociologia pelo PPGSA/UFRJ, em que atualmente exerce o pós-doutorado. Pesquisador do Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (NECVU/UFRJ), tem interesse na área do crime, justiça penal e violência urbana. É autor de "Self-regenerating crime: the resilient network of a sector of Rio de Janeiro's drug trafficking in the 1970s".

NOTA

- I O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil (150412/2019-3).

REFERÊNCIAS

- Beato, Cláudio & Luís Felipe Zilli. (2012). A estruturação de atividades criminosas. Um estudo de caso. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 27/80, p. 71-88.
- Block, Alan A. (1980). *East side, west side: organizing crime in New York, 1930-1950*. London: Routledge.
- Borgatti, Stephen P. (2006). Identifying sets of key players in a social network. *Computational & Mathematical Organization Theory*, 12/1, p. 21-34.
- Canter, David. (2004). A partial order scalogram analysis of criminal network structures. *Behaviormetrika*, 21/2, p. 131-152.
- Catanzaro, Raimondo. (1994). Violent social regulation: organized crime in the Italian south. *Social & Legal Studies*, 3/2, p. 267-279.
- Catanzaro, Raimondo & Rosenthal, Raymond. (1992). *Men of respect: a social history of the Sicilian Mafia*. New York: Free Press.
- Cressey, Donald. (2017). *Theft of the nation: the structure and operations of organized crime in America*. London: Routledge.
- Cunha, Bruno Requião de. (2017). *Estudo sobre a topologia das redes criminais*. Tese de Doutorado. PPGF/Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Duijn, Paul A.C.; Kashirin, Victor & Sloot, Peter M.A. (2014). The relative ineffectiveness of criminal network disruption. *Scientific reports*, 4, p. 1-15.
- Easton, Stephen T. & Karaivanov, Alexander K. (2009). Understanding optimal criminal networks. *Global crime*, 10/1-2, p. 41-65.
- Felson, Marcus. (2009). The natural history of extended co-offending. *Trends in Organized Crime*, 12/2, p. 159-165.
- Felson, Marcus. (2003). The process of co-offending. In: Smith, Martha J. & Cornish, Derek B. *Crime prevention studies*, 16, p. 149-168.

- Gallo, Fernanda de Almeida. (2014). *As formas do crime organizado*. Tese de Doutorado. IFCH/Universidade Estadual de Campinas.
- Gambetta, Diego. (1996). *The Sicilian Mafia: the business of private protection*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Granovetter, Mark. (1985). Economic action and social structure: the problem of embeddedness. *American Journal of Sociology*, 91/3, p. 481-510.
- Hill, Peter BE. (2003). *The Japanese mafia: Yakuza, law, and the state*. Oxford: Oxford University Press on Demand.
- Kenney, Michael. (2007). The architecture of drug trafficking: network forms of organization in the Colombian cocaine trade. *Global crime*, 7/3, p. 233-259.
- Kleemans, Edward R. (2014). Theoretical perspectives on organized crime. In: Paoli, Leticia. *Oxford handbook of organized crime*. Oxford: Oxford University Press, 32-52.
- Marques, Eduardo. (2007). Os mecanismos relacionais. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 22/64, p. 157-61.
- Marx, Karl. (2016). *O capital*. Livro 1, v. 1 e 2. Rio de Janeiro: Editora José Olympio.
- McIllwain, Jeffrey Scott. (2004). *Organizing crime in Chinatown race and racketeering in New York City, 1890-1910*. Jefferson, MO: McFarland & Company, Inc. Publishers.
- Milward, H. Brinton & Raab, Jörg. (2006). Dark networks as organizational problems: elements of a theory. *International Public Management Journal*, 19/3, p. 333-360.
- Misse, Michel. (2011). Crime organizado e crime comum no Rio de Janeiro: diferenças e afinidades. *Revista de Sociologia e Política*, 19/40, p. 13-25.
- Morin, Edgar (2007). *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina.
- Morselli, Carlo. (2009). Hells Angels in springtime. *Trends in Organized Crime*, 12/2, p. 145-158.
- Morselli, Carlo. (2009). *Inside criminal networks*. New York: Springer Science.
- Natarajan, Mangai. (2006). Understanding the structure of a large heroin distribution network: a quantitative

analysis of qualitative data. *Journal of Quantitative Criminology*, 12/2, p. 171-192.

Natarajan, Mangai. (2000). Understanding the structure of a drug trafficking organization: a conversational analysis. *Crime Prevention Studies*, 11, p. 273-298.

Naylor, Robin Thomas. (2014). *Satanic purses: money, myth, and misinformation in the war on terror*. Montréal: McGill-Queen's Press.

Paoli, Letizia. (2008). *Mafia brotherhoods: organized crime, Italian style*. Oxford: Oxford University Press.

Reuter, Peter. (1983). *Disorganized crime: the economics of the visible hand*. Cambridge, MA: The MIT press.

Sampson, Robert J. & Groves, W. Byron. (1989). Community structure and crime: testing social-disorganization theory. *American Journal of Sociology*, 94/4, p. 774-802.

Van de Bunt, Henk; Siegel, Dina & Zaitch, Damián. (2014). The social embeddedness of organized crime. In: Paoli, Letizia. *The Oxford Handbook of Organized Crime*. Oxford: Oxford University Press, p; 321-342.

Varese, Federico. (2001). *The Russian mafia: private protection in a new market economy*. Oxford: Oxford University Press.

Volkov, Vadim. (2016). *Violent entrepreneurs: the use of force in the making of Russian capitalism*. Ithaca: Cornell University Press.

Weber, Max. (2004). *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, v. 2. Brasília: Editora UnB.

Yang, Song; Zhang, Lu & Keller, Franziska B. (2017). *Social network analysis: methods and examples*. Los Angeles: Sage.

O QUE HÁ DE SOCIOLÓGICO NO CRIME ORGANIZADO? UMA REVISÃO DO CONCEITO

Resumo

A ideia de crime organizado nasceu num contexto normativo para designar um problema social. Todavia, o desenvolvimento da teorização a seu respeito poucas vezes esclareceu seu problema sociológico. O objetivo deste artigo é resgatar o que o crime organizado tem a dizer sobre ação, ordem e mudança sociais. Para isso, revisa estudos que inauguram uma perspectiva inovadora de descrição ou explicação do objeto. A conclusão é de que, caso seja tratado com clareza sociológica, o crime organizado tem muito a contribuir para a teorização sociológica, pois representa um caso-limite para essas três questões basais de toda e qualquer teoria social.

Palavras-chave

Violência;
proteção;
teoria social;
ação social;
mudança social;
ordem social.

WHAT IS SOCIOLOGICAL IN ORGANIZED CRIME? A REVIEW OF THE CONCEPT

Abstract

The idea of organized crime was born in a normative context to designate a social problem. But the development of the theory about him rarely made clear what his sociological problem was. The purpose of this article is to rescue what organized crime has to say about social action, order and change. For this, it reviews studies that inaugurated an innovative perspective of description or explanation about the object. The conclusion is that, if treated with sociological clarity, organized crime has much to contribute to sociological theorizing, as it represents a boundary case for these three basic questions of any social theory.

Keywords

Violence;
protection;
social theory;
social action;
social change;
social order.

O GIGANTE DO SÉCULO XX: IMAGENS DO BRASIL NA UNESCO

A *performance*¹ internacional de certo país – termo entendido, aqui, como ente jurídico administrativo com circunscrição territorial, mas também com convenções culturais que o articulam como comunidade imaginada² –, em suas múltiplas interações com outros Estados e também com organismos não estatais, pressupõe a formatação de certa autoimagem prospectiva. Essas construções significativas – afeitas ao que se convencionou chamar de nação³ – têm enorme importância na maneira como as próprias relações estatais se estabelecem – mesmo que seus objetivos sejam muito diferentes; das trocas comerciais a acordos econômicos, da cooperação técnica ao intercâmbio artístico-cultural.

Ao mesmo tempo, não se deve perder de vista que essas imagens estatais são construídas em processos em que diferentes agentes e agências atuam socialmente. Nesse cenário, poderíamos analisar historicamente a construção de símbolos nacionais, como fez José Murilo de Carvalho (1995) em a *Formação das almas* ao investigar o pensamento republicano no Brasil. Essas imagens de país – históricas e prospectivas, como dito – são chaves interessantes para refletir sobre os processos de disputa em torno da noção de país, por um lado, e, ao mesmo tempo, sobre os condicionantes das *performances* que vão, pouco a pouco, colaborando para os processos de formação de Estado. Elas não são estáticas, portanto.

Essas questões orientam a análise proposta neste texto. Seu objetivo central é discutir algumas representações do Brasil a partir de sua relação com a Unesco. Trata-se, assim, de uma perspectiva analítica que toma a própria relação como escopo,⁴ ou seja, não se trata de supor que haja de fato uma noção unívoca

de Brasil que seria necessariamente operada em todas as situações, mas sim de que são construídas imagens parciais, calcadas em alguns fragmentos culturais historicamente consolidados, que sustentam e medeiam *performances* políticas de muitas ordens. Ocorre, ainda, que essas construções são baseadas em processos políticos específicos. Possuem, dessa maneira, um caráter operativo não apenas da relação que as inscreve, mas também do mundo social de maneira mais ampla. São boas oportunidades, assim, para compreender projetos políticos em jogo nessas relações, levando-se em consideração que essas construções não apenas delimitam um Brasil, mas também definem o que o país deveria ser.

A relação entre Brasil e Unesco remonta à criação da Organização. O país foi um de seus Estados-membros fundadores e, mais do que isso, teve participação importante em processos que de fato deram forma à atuação da Unesco. Esse ponto é verdadeiro tanto para os momentos em que o país foi tomado como objeto de estudos – que ajudariam a moldar, também, certos aspectos da cooperação técnica da Organização – como para aqueles em que intelectuais e administradores brasileiros participaram de processos importantes como profissionais técnicos em ações que não envolveram diretamente o país.

O Projeto Unesco sobre relações raciais, realizado de finais dos anos 1940 até meados dos anos 1950, talvez seja o exemplo mais conhecido nesse sentido (ver Maio, 1999a). A questão patrimonial pode também ser citada, especialmente a partir da formulação da noção de patrimônio mundial, que teve um de seus pilares no relatório escrito por Michel Parent (1968) a partir de missão ao Brasil – uma tradução brasileira foi produzida pelo Iphan (Leal, 2008). No campo das políticas culturais, deve ser enfatizada a proeminência do relatório da missão coordenada por Pierre Moinot (ver Moinot, Baittaini & Said, 1969) como modelo para o Setor de Políticas Culturais da Unesco ao longo dos anos 1970.

Se quisermos levar em conta atuações individuais na Unesco, por outro lado, podemos citar, entre outros, os fatos de que Arthur Ramos era diretor de Ciências Sociais da Organização quando das negociações do Projeto Unesco – cargo para o qual Gilberto Freyre teria sido inicialmente convidado (Maio, 1999b: 114); que Paulo Carneiro teve cargo eletivo no Conselho Executivo da Organização ao longo dos anos 1970; que Carlos Chagas Filho teve atuação importantíssima quando era delegado do Brasil na Unesco, sendo, aliás, nomeado presidente da Comissão de Salvaguarda de Veneza em finais dos anos 1960; que Eduardo Portella foi diretor-geral adjunto entre 1988 e 1993; ou que Celso Furtado integrou a Comissão Mundial de Cultura e Desenvolvimento da Unesco já nos anos 1990. Foram numerosas e importantes, portanto, as participações de brasileiros na Organização.

De saída, é necessário afirmar que o interesse pelo Brasil quando da fundação da Unesco pode ser inserido num contexto internacional ampliado. Essa questão é bem delimitada por Omar Ribeiro Thomaz (2014: 54):

Para uma Europa atormentada diante de uma tentativa radical e trágica de lidar com a diversidade étnica e religiosa no interior de uma mesma fronteira nacional; para os Estados Unidos que ainda não tinham superado a divisão entre o Norte e o Sul do país, esta última região marcada por rigorosas leis que amputavam a cidadania da população de afrodescendentes; para a África do Sul que caminhava a passos largos em direção à institucionalização do *apartheid*; e para todos aqueles que previam a inevitável descolonização violenta da África e da Ásia, a simples ideia da existência de uma possível superação de conflitos pela via relacional e mesmo pela miscigenação, poderia ser um alento. Tal realidade deveria ser investigada. É nesse contexto que intelectuais norte-americanos e europeus começam a olhar para o Brasil e a se interessar por seus pensadores.

Thomaz aponta, assim, o Brasil como país socialmente pacificado, cuja experiência poderia servir de referência para outros processos políticos marcados pelo trato violento com a diferença. Se esse ponto é verdadeiro para os anos 1940 e 1950 – e foram a justificativa direta, por exemplo, para o já citado Projeto Unesco – creio que outras representações do país também se ancoram numa diversidade cultural pacificada.⁵ Essa perspectiva para a diversidade passa o trabalho da Organização mesmo contemporaneamente.⁶

Essa questão, portanto, servirá de base para a reflexão que se segue. De modo mais direto, analisarei um número especial do *Correio da Unesco* de dezembro de 1986, inteiramente dedicado ao Brasil. Pretendo, com isso, mostrar a maneira como certa ideia de país é construída. De um lado, os textos escritos majoritariamente por brasileiros afirmam posições consolidadas do pensamento social, mas dão espaço para críticas afeitas ao momento histórico em que foram escritos. De outro lado, a partir da leitura das imagens – selecionadas pelo editor da revista e, portanto, sob os auspícios da Unesco – é visível a afirmação de um país diverso, porém pacificado; desenhado, pois, com os moldes do projeto político-ideológico da Organização e pronto para seguir um inevitável caminho de desenvolvimento. Será possível, de qualquer modo, visualizar, em ambas as perspectivas, uma afirmação de certa ideia de cultura singular, que neutraliza a diferença para conformar países e identificar seus povos.

É preciso considerar, assim, o momento político vivido pelo Brasil quando da publicação da revista. Os anos 1980 são marcados pela transição democrática, com balizas importantes na construção da democracia brasileira. A abertura “lenta, segura e gradual” planejada pelo general Ernesto Geisel (presidente entre 1974 e 1979) passou a ser de fato implementada a partir do governo de João Figueiredo (1979-1985), último presidente militar do país. Nesse processo, viu-se a abertura política, que permitiu o retorno de exilados. Ao mesmo tempo, partidos políticos foram criados ou refundados – para além de MDB e Arena, os únicos reconhecidos pela ditadura – e, em 1982, houve eleições diretas para governadores. Em 1985, um civil indiretamente eleito, José Sarney, assume a presidência; abriam-se caminhos para as eleições diretas, que ocorreriam em 1989. É também nesse momento que acontece a Assembleia Cons-

tituinte – entre 01 de fevereiro de 1987 e 22 de julho de 1988 –, culminando com a promulgação da Constituição Federal de 1988.

Durante a ditadura militar-civil, especialmente em seus primeiros anos, entre 1964 e 1968, os posicionamentos brasileiros em fóruns internacionais tendiam a seguir aqueles dos Estados Unidos. Avançando os anos 1970, contudo, especialmente com o governo de Jimmy Carter (1977-1981), viu-se uma mudança de posicionamento estadunidense, em que certa prerrogativa de direitos humanos fez com que as relações com as ditaduras latino-americanas fossem rearticuladas. Uma das ações públicas dessa mudança foi uma advertência pública a Geisel sobre as violações de direitos humanos pela ditadura brasileira; o general imediatamente denunciou acordos de cooperação militar com os Estados Unidos (Teixeira da Silva, 2014: 147). A partir daí o posicionamento brasileiro tende a se diversificar, tendo como mote os interesses econômicos.

De qualquer modo, é durante a ditadura, acompanhando processos modernizantes de múltiplas ordens, que se veem surgir estruturas administrativas importantes para a gestão da cultura – destacando-se o Conselho Federal de Cultura (1966), a Embrafilme (1973), a Funarte (1975), entre outros. O mesmo processo pode ser percebido na institucionalização do ensino superior e da pós-graduação, majoritariamente em instituições públicas. “De algum modo, avançou no período a constituição de uma esfera pública na sociedade brasileira que envolveu a institucionalização dos meios artísticos e intelectuais, mesmo que esse processo tenha convivido contraditoriamente com um regime militar” (Ridenti, 2014: 238-239).

A atuação brasileira na Unesco deve ser lida nesse cenário. Não se trata propriamente de uma postura democrática, que se ocuparia da cultura, da educação e da ciência como meios efetivos para garantias de liberdades individuais ou desenvolvimento pleno. Nas consultas aos Arquivos do Itamaraty e Central da Unesco, foram encontradas censuras efetivas a atuações de brasileiros no exterior, assim como à recepção de especialistas ou intelectuais soviéticos ou cubanos.⁷ Os posicionamentos do Brasil na Unesco devem ser lidos, na minha perspectiva, como mais uma ordem de apanágios que – bastante controlados – davam um lustro democrático ao regime militar.

É nesse contexto que se pode pensar a produção do objeto de análise do presente artigo. Os autores dos textos que compõem a publicação, em sua maioria brasileiros, tiveram sua produção impactada tanto pelo período repressivo da ditadura civil-militar, como estariam também imbuídos da esperança democrática colocada pela redemocratização. Esse processo foi marcado por perspectivas críticas – ancoradas tanto numa nova possibilidade de avaliação do momento repressivo precedente como pela promessa de invenção de um outro país.

IMAGINAÇÕES DE BRASILEIROS NA UNESCO

Em dezembro de 1986, o *Correio da Unesco* lançou um número especial sobre o

Brasil com o título *O gigante do século XX*. Publicado desde 1947 e na época veiculado em 32 idiomas, o periódico tanto se dedicava a elaborações gerais sobre temas de seu escopo de atuação como apresentava edições inteiramente voltadas para um de seus Estados-membros. O governo brasileiro teve pouca participação – ao menos documentada – no número. Em ofício de 02 de abril de 1986, o chefe da delegação da Unesco no Brasil em exercício, Sergio Abreu e Lima Florêncio, afirma que a Organização seria a responsável pela escolha dos textos e seus autores. Um sumário provisório foi anexado ao ofício (Arquivo, 1986). Não houve objeções do governo brasileiro, e esse escopo foi mantido.

A capa do número especial (figura 1), que reproduz a tela *Trabalhadores*, de Tarsila do Amaral, é um bom indicador do teor da edição – pinta-se um país em modernização e marcado por sua faceta cultural. A diagramação da revista a aproximava de outros suplementos culturais da época. Os textos não eram longos e, apesar da presença de acadêmicos entre seus autores, apresentavam linguagem jornalística. Artigos de cerca de cinco ou seis páginas, acompanhados de muitas imagens, eram entremeados por quadros com textos mais diretos e curtos.



Figura 1
Correio da Unesco,
dezembro de 1986,
capa, reprodução

O editorial, de responsabilidade de Edouard Glissant,⁸ enfatiza a natureza exuberante e as dimensões continentais do país, descrito como o pulmão do mundo – por produzir um quarto do oxigênio do planeta. A publicação destaca também as reservas de pedras preciosas e metais, assim como o rio Amazonas, o maior do globo em extensão e volume, garantindo ao país a maior reserva mundial de água doce. Ao mesmo tempo, a pujança econômica e a industrialização garantiriam seu protagonismo na América Latina.

Uma delimitação cultural do Brasil é, porém, o que tem maior destaque no texto:

O Brasil [...] desenvolveu uma cultura original que respeita as crenças e os costumes dos diferentes grupos étnicos (alguns dos quais vivem da mesma forma como seus ancestrais viviam quando os conquistadores portugueses chegaram há quase 500 anos) que constituem sua população. O destino do Brasil também foi moldado pela mistura étnica que é uma das características mais marcantes do país. Entre as manifestações importantes de sua cultura, para citar apenas três exemplos das artes, estão as esculturas de Aleijadinho, que tem sido descrito como um “gênio universal” e “o maior artista nascido na América”; a arquitetura de Brasília, primeira cidade do século 21, chamada por André Malraux de “primeira capital da nova civilização”; e a música brasileira, cuja popularidade mundial só rivaliza com a do tango. Superlativos são inevitáveis quando se trata do Brasil. (Unesco, 1986: 2).⁹

Nota-se, desse modo, ênfase para uma cultura baseada em mistura étnica, mas que soube *respeitar* os costumes e crenças de grupos que viveriam de maneira próxima aos seus ancestrais de 500 anos atrás. É nesse escopo que teria sido possível o florescimento de importantes manifestações artísticas. Esta é a perspectiva que daria o tom da leitura esperada da revista: um país grande, de natureza imponente, diverso culturalmente, que soube respeitar essas diferenças. O editorial, contudo, faz uma ressalva: “excluímos de nossa cobertura os problemas que estão fora do campo de competência da Unesco e tentamos dissipar a imagem estereotipada e, em alguns casos, enganosamente pitoresca do país, que poderia ser veiculada em um folheto turístico”¹⁰ (Unesco, 1986: 2). É visível uma certa tomada de posição que se isentaria de questões aparentemente mais políticas ou econômicas, já que esse não deveria ser escopo da Unesco – questão que pressupõe uma noção algo restrita de político. Afastar-se de um folheto turístico garantiria, ainda, simultaneamente uma espécie de isenção e uma busca pelo autêntico, por um Brasil de fato. O que não quer dizer, como a leitura de imagens no próximo item mostrará, que não haja um acionamento de outras estereotipias.

A partir de uma mirada mais direta para os textos da publicação (ver Quadro 1), é possível perceber uma organização que gira em torno de retratos genéricos do país para chegar, posteriormente, a textos dedicados a manifestações artísticas mais diretamente. A revista é marcada por “ilustrações” – tanto mediante material escrito, voltados para produções artísticas, como a partir de fotografias, produzindo um caráter pedagógico para a publicação.

Título do texto	Autor	Extensão	Resumo
A land of contrasts	Thiago de Mello, poeta amazonense	Sete laudas	Aborda a “grandiosidade” do país não apenas por sua extensão, mas também em sua natureza. Reconhece sua complexidade étnico-cultural e reputa sua unidade como uma “espécie de milagre”
Pilgrims of the Southern cross	Émile Gardaz, escritor e radialista suíço	Quadro	Narra uma viagem de suíços ao Brasil para conhecer Nova Friburgo, cidade fluminense fundada por imigrantes do país europeu
Pictures from the past	Não informado	Quadro	Apresenta fotografias do século XIX
Brazil and its neighbours	Eric Nepomuceno, escritor, jornalista e tradutor carioca	Cinco laudas	Dedica-se majoritariamente à especificidade da colonização portuguesa no país – diferente da de seus vizinhos latino-americanos, colonizados pela Espanha
Caribbeans cousins	Carlos Castilho, jornalista brasileiro	Cinco laudas	Reputa como pequena a interação com os países caribenhos. Um ponto de aproximação, contudo, seria a presença negra
The African heritage	Gilberto Freyre, escritor e antropólogo pernambucano	Quadro	Excerto de texto escrito por Gilberto Freyre para edição do <i>Correio da Unesco</i> de 1977. O autor assinala a presença da negritude na arte brasileira como algo que a diferencia de outras produções latino-americanas
Black theatre, black consciousness	Ático Vilas-Boas da Mota, historiador baiano	Quadro	Apresenta o Teatro Experimental do Negro, fundado por Abdias do Nascimento nos anos 1940
Three continents, one people: American indians, Europeans and Africans have shaped the destiny of Brazil	Carlos Rodrigues Brandão, antropólogo carioca	Três laudas	Afirma uma compreensão do Brasil, enquanto nação, como fruto da miscigenação entre indígenas, europeus e africanos
Clothesline literature: stories told on a shoestring	Clelia Pisa, tradutora brasileira	Duas laudas	Reconhece a literatura de cordel como uma das mais significativas expressões da cultura popular brasileira
The concrete poetry movement	Severo Sarduy, poeta cubano	Uma lauda	Dedica-se à poesia concreta brasileira, movimento reputado como de reconhecimento internacional
Music, the pulse of a people	Tárík de Souza, jornalista e crítico musical carioca	Três laudas	Objetiva compor uma espécie de mapa da produção musical pelo país
A cultural revolution on the screen	Paulo Antonio Paranaguá, historiador do cinema e cineasta carioca	Quatro laudas	Apresenta o Cinema Novo, considerando-o um marco na produção cultural nacional

Título do texto	Autor	Extensão	Resumo
Return ticket: the Brazilian arts make a 'come-back' to Portugal	Fernando Alves Cristóvão, escritor e professor de literatura brasileira, português	Quatro laudas	Produz um apanhado das relações entre a produção cultural brasileira e Portugal
Seven days that shook Brazilian culture	Não informado	Quadro	Dedica-se à Semana de Arte Moderna de 1922, enfatizando a importância do evento para a cultura nacional
Unesco and Brazilian literature	Não informado	Texto institucional	Cita livros de autores brasileiros traduzidos sob os auspícios do programa de traduções da Unesco
Art for children	Não informado	Texto institucional	Trata-se de livro financiado pela Organização que faz uma introdução às artes plásticas para crianças
The wealth of a nation: facts and figures	Não informado	Texto institucional	Apresenta índices de desenvolvimento e números econômicos de diversos setores produtivos no país
1986: International Year of Peace	Não informado	Texto institucional	Informa que Paulo Freire seria um dos homenageados do projeto "1986: International Year of Peace"

Quadro 1 (continuação)

Conteúdo do número especial do *Correio da Unesco* de dezembro de 1986

Elaboração do autor

De modo geral, é visível uma perspectiva *ao mesmo tempo* única e generalista para o Brasil. Ela se torna palpável no compartilhamento da língua, mas também numa explicação do país pela cultura, que tem como base a diversidade, tão afeita à produção da Unesco desde pelo menos os anos 1960. Essa mirada, porém, acaba por reafirmar concepções identificadas com certo senso comum sobre o Brasil – país racial e culturalmente diverso – mas elas ganham certa materialidade a partir das referências diretas à produção artístico-cultural. Escolhe-se para isso Guimarães Rosa, Euclides da Cunha e Portinari; a poesia concreta e o Cinema Novo; a literatura de cordel e artesanato. Trata-se, assim, de autores ligados a produções que lidam com o popular, mesmo que sua produção possa ser classificada como erudita; mas há espaço também para a cultura popular em si, à qual não se atribui autoria. Constrói-se, desse

modo, um escopo da produção cultural perpassando uma concepção de diversidade popular, mas que tem como polos de um lado uma arte séria, erudita, e de outro certa artesanania popular.

As variações são dadas nesse registro, e é aí que se traça, por exemplo, uma espécie de mapa da produção musical pelo país, tratada como produção afeita à cultura global contemporânea, tendo em Chico Buarque, Gilberto Gil e Caetano Veloso seus expoentes. A Semana de Arte Moderna de 1922, nesse sentido, parece servir simultaneamente de epítome e disparador dos preceitos que permitiriam a relevância das produções artísticas efetivamente brasileiras.

Carlos Rodrigues Brandão, hoje professor emérito da Unicamp, escreve sobre uma compreensão do Brasil, enquanto nação, como fruto de uma miscigenação entre indígenas, europeus e africanos. Trata-se de perspectiva que afirma a mistura como identidade, de maneira que mais interessante do que buscar por esses elementos separadamente seria a miscigenação – tomada como algo naturalizado –, o dispositivo capaz de explicar o Brasil. Isso seria possível porque os grupos culturais não teriam sido guetificados no país e o contato sexual de diferentes teria sido estimulado. O autor aponta, porém, para uma questão política importante no cenário nacional: o *racismo como problema*. A mistura de raças aqui, se é mantida como identidade do país, não é tomada como algo pacífico.

A colonização, para dar continuidade a temas afeitos diretamente à interpretação do Brasil, é tratada como um passado longínquo.¹¹ O domínio português é pensado como mais um indício de diferença entre o Brasil e seus vizinhos latino-americanos, colonizados pela Espanha. Ela serve de mote inaugural para textos históricos – e o de Eric Nepomuceno é o melhor exemplo –, de uma espécie de historiografia escolar, mas surpreendentemente abrangente – passando pela vinda da Corte portuguesa para o país em 1808 e pelo Império, entre 1822 e 1989. A comparação com o restante da América Latina, por sinal, é outro ponto recorrente nos textos. Essa é uma perspectiva da Unesco, que divide sua atuação em blocos regionais – numa estratégia de territorialização que transforma continentes em unidades de atuação.

Pode-se dizer, portanto, que os textos se apresentam esperançosos com a virada democrática. Estão conectados, assim, com o contexto político brasileiro ampliado. Nesse sentido, eles apresentam certo aparato crítico – o que é especialmente interessante se levarmos em conta sua extensão e caráter jornalístico – uma vez que fazem algumas ressalvas não totalizantes, que têm como ponto central o reconhecimento da desigualdade. Esse processo, porém, não garante questionamento efetivo de seus processos de produção.

Por outro lado, é possível identificar certa equivalência entre práticas culturais, de um lado, e produções artísticas, de outro. Dessa maneira, parte-se de descrições gerais – ancoradas em afirmações geográficas, naturais e/ou culturais – para exemplos pontuais, em todos os casos ligados direta ou indireta-

mente a linguagens artísticas. Produz-se, portanto, uma diversidade cultural exemplificada pela produção artística. Não se deixam de lado, contudo, algumas das características importantes que a definiriam. É nesse cenário que se aciona o processo colonial, responsável por ter estabelecido o “contato” entre diferentes ou ainda a presença dos imigrantes já no século XX.

É imperativo destacar, enfim, a maneira como a publicação afirma narrativas modernizantes. Isso é visível no modo como os dados populacionais entremeiam os textos, denotando uma concepção de tempo afeita a um desenvolvimento teleológico. O gigantismo brasileiro, assim, parece ser colocado para além de suas dimensões e características naturais. Ele é qualificado também a partir da diversidade de sua população e da potencialidade de desenvolvimento econômico e tecnológico diferenciado por sua composição cultural.

IMAGENS DO BRASIL NA PERSPECTIVA DA UNESCO

Os textos foram produzidos majoritariamente por brasileiros e possuem abordagens bastante afeitas a uma perspectiva pacificada do país, mesmo que apontem a desigualdade – e apenas um deles chega a qualificá-la a partir do racismo. Ocorre, contudo, que as imagens – e a revista é amplamente ilustrada, contando, aliás, com um caderno específico – foram selecionadas pelo editor. Essa questão é importante porque, como argumentarei a seguir, é nelas que me parece haver mais similaridades com algumas prerrogativas da Unesco relativas à cultura. E, em boa medida, proponho ser essa perspectiva que organiza e orienta a leitura dos textos, eclipsando sua possibilidade – já reduzida, como mostrei no item anterior – de crítica efetiva.

Produzo esse exercício, ainda, com uma questão metodológica em mente. Parto das proposições de Lilia Schwarcz (2014), que identifica um tratamento diferenciado entre a análise de textos escritos, de documentos, e aquele dispensado às imagens. Os primeiros teriam sido as bases para o desenvolvimento das ciências humanas, enquanto as últimas ocuparam o papel de mera ilustração. Assim,

o suposto era que a investigação social, sua própria genealogia, seria pautada em manuscritos escritos, como se todas as demais fontes estivessem excluídas da agenda desses profissionais, ou ocupassem papel subalterno e apenas complementar. Sobretudo as imagens funcionariam como “ilustrações”, no sentido de que apenas “adornam” uma tese previamente conhecida; exemplificam conclusões já estabelecidas (Schwarcz, 2014: 391).

Seria necessário, portanto – e é a esse exercício que me proponho agora –,

vasculhar usos de imagens não como ilustrações, mas como documentos que, assim como os demais, constroem modelos e concepções. Não como *reflexo*, mas como *produção* de representações, costumes, percepções, e não como imagens fixas e presas a determinados temas ou contextos, mas como elementos que circulam, interpelam, negociam (Schwarcz, 2014: 393).

Essa abordagem, assim, diferencia-se de outras elaborações importantes e pertinentes em torno da produção de imagens em suas possíveis relações com as ciências sociais. Num primeiro sentido, devo pontuar que não pretendo com essa proposta realizar um exercício de antropologia visual. Há, felizmente, uma tradição de produção antropológica já consolidada – de Bateson e Mead a Jean Rouch, de Trinh T. Minh-ha a David MacDougall ou Grace Cho – que se utiliza de produção imagética e, especialmente, audiovisual, para construção de suas reflexões.¹² Nesse caso, e diferentemente do objeto em questão para este texto, as imagens são produzidas pelos pesquisadores como recursos analíticos. Isso não quer dizer, porém, que essas abordagens não tragam reflexões pertinentes, especialmente quando pretendem produzir imagens para desconstruir estereótipos.¹³

Tampouco pretendo produzir análises que poderiam ser afiliadas diretamente a uma antropologia da arte. Mas se, como nos explica Alfred Gell (1998: 3), essa modalidade de antropologia “concentra-se na ligação da produção, circulação e recepção de arte ao contexto social, em vez de na avaliação de obras de arte particulares, que, a meu ver, é a função de um crítico”,¹⁴ seria o caso de nos interrogarmos sobre a maneira como as imagens são também elas agentes em certas relações sociais. Seria possível, assim, partir de uma “teoria antropológica em que *peças* ou ‘agentes sociais’ são, em certos contextos, substituídos por *objetos de arte*”¹⁵ (Gell, 1998: 5). Essa mirada permite observar as imagens a partir do que produzem num duplo movimento – de um lado, a relação entre Brasil e Unesco que condiciona a própria existência da publicação que analiso; mas, de outro, há também as perspectivas que essas imagens engendram em seus leitores, e isso, em alguma medida, é indício de parte do que a relação entre Brasil e Unesco tem por objetivo produzir.

Gostaria também de aludir à proposição de Michael Baxandall (2006: 32) quando afirma que “toda explicação elaborada de um quadro inclui ou implica uma descrição complexa desse quadro. Isso significa que a explicação se torna parte de uma descrição maior do quadro, ou seja, uma forma de descrever coisas nele que seriam difíceis de descrever de outro modo”. Se o exercício que proponho a seguir possui diferenças significativas – já que não estou analisando quadros efetivamente, mas imagens impressas (algumas de quadros) num suplemento cultural com especial interesse para o que elas comunicam em conjunto –, creio ser central a dimensão da descrição. Afirmo, de saída, que o modo como descrevo as imagens nas próximas páginas tem também uma dimensão analítica.

Em continuidade, creio que as imagens têm um duplo caráter na publicação. Primeiro, há a maneira como “funcionam” na condição de ilustrações dos textos. Em segundo lugar, e penso que esse é o mais importante, há uma centralidade das imagens para a construção das representações de país; na publicação elas parecem sobrepor os textos nessa tarefa. Opero uma concepção

analítica afeita àquela formulada por Svetlana Alpers (1996: 26) para outro cenário. Como a autora, eu estou “lidando com uma cultura na qual as imagens, diferenciadas dos textos, eram [e são] centrais para a representação (no sentido da formulação do conhecimento) do mundo”.¹⁶

A primeira imagem a ser analisada, desse modo, é a já mencionada capa da publicação (figura 1). A escolha pelo quadro de Tarsila do Amaral, para onde poderia haver uma fotografia, é significativa. Se sabemos que não é o caso de supor a fotografia como realidade efetiva – já que é um recorte, uma mirada possível em meio a outras¹⁷ –, a escolha por uma pintura é deliberadamente por uma versão, por uma representação específica que não deve ser decalque direto do real. Temos, aí, uma pintura modernista; que, se é brasileira na temática, é facilmente compreendida a partir dos moldes de outros modernismos ou das vanguardas europeias. Há um cânone amplamente já consolidado para interlocutores dos anos 1980, o que produz uma codificação da imagem, ainda que desconhecidos sua autoria e seu contexto de produção.

É uma representação de trabalhadores, com muitos rostos; diversos, de diferentes cores e formatos. Estão dispostos à frente das chaminés de uma fábrica. A imagem, contudo, é multiplicada: a reprodução total do quadro ao centro vem ladeada por detalhes da própria pintura. Como uma espécie de zoom in, a capa nos dá a oportunidade de ver os trabalhadores mais próximos. O título do número especial, *Brazil: 20th-century giant*, vem em verde e amarelo, com ênfase nas palavras Brasil e gigante – ao passo que o da publicação quase desaparece num branco tímido e sem contraste com o céu cinza de Tarsila. A leitura conjunta desses elementos nos permite imaginar uma aposta num Brasil gigante a partir de dois elementos. O primeiro, e que parece ter sido o de maior destaque, é sua gente. Mas há também, e esse parece ser o argumento da publicação, uma crença em seu desenvolvimento – nesse caso representado pelo trabalho fabril.

Ao folhear a publicação – movimento que certamente direciona a atenção do leitor para as imagens –, as primeiras impressões são marcadas por contrastes. De um lado uma fotografia aérea de um Rio de Janeiro urbano; de outro, ocupando toda uma página, temos uma imagem das Cataratas do Iguaçu. O título do artigo de Tiago Mello, o já mencionado “A land of contrasts” ganha cores específicas – mesmo que no texto o contraste a que se propõe seja outro (a oposição entre sertão e Amazonas). As legendas são longas e informativas. Explica-se a importância econômica, política e cultural do populoso Rio de Janeiro; ao passo que as cataratas teriam importância turística, além da opulência natural. O contraste produzido pelo editor, aqui, é entre o urbano e o natural. Mas reflete também uma perspectiva do que seria o Brasil.

Seguindo o exercício de folhear, passamos por um conjunto de imagens: um mapa do Brasil em fundo verde (até aqui, todas as imagens, fora a capa, são em preto e branco); um desenho de Euclides da Cunha, de seu caderno de cam-

po, acima da capa de *Grande sertão: veredas* (de Guimarães Rosa); uma fotografia do centro urbano de Manaus; uma fotografia da escultura dos evangelistas à frente da esplanada dos ministérios (legendada equivocadamente como praça dos Três Poderes). São imagens diversificadas, certamente, e que têm por objetivo ilustrar diferentes cenários brasileiros. Por outro lado, vejo como significativo o fato de que o sertão não tenha ganhado uma imagem fotográfica, ao passo que os outros cenários sim. A diferença, aqui, parece não querer ser traduzida em desigualdade. Exceção, contudo, é uma fotografia dos Tapuia em Manaus de 1865. Ela está em um quadro cujo título parece ser o que autoriza o retrato da pobreza: “pictures from the past” (figura 2). Ou seja, trata-se de uma questão referida a um cenário anterior, em vias de extinção.

Quando chegamos ao segundo artigo da publicação, o texto de caráter histórico escrito por Eric Nepomuceno, a reprodução de uma pintura ocupa a parte superior da página. É contrastante o título do texto “Brazil and its neighbours” com a tela *Desembarque de Pedro Álvares Cabral em 1500*, de 1922. A célebre pintura de Oscar Pereira da Silva mostra o desembarque dos portugueses no Brasil; indígenas são retratados como selvagens, em contraste com o caráter plácido e grave dos indivíduos que, em embarcações, se aproximavam da costa paradisíaca. O trabalho certamente perde o impacto por estar em preto e branco, mas de qualquer modo é visível a postura benévola do colonizador junto aos indígenas – alguns empunhando lanças, outros já absortos pela complacência portuguesa. A manchete e a imagem geram confusão, já que não haveria sentido em tratar colonizadores e indígenas como vizinhos; esse desconcerto só se dissolve numa eventual leitura do texto.

A seguir, numa disposição que ocupa quase a totalidade da página, temos imagens de diferentes momentos históricos nacionais. No alto, vê-se a pintura de Debret *Aclamação do Imperador Pedro I*. Ao lado, a conhecida fotografia de Antônio Luís Ferreira da multidão em frete ao Paço Imperial quando da abolição da escravatura. E abaixo, uma foto do Monumento às Bandeiras, sem créditos, com longa legenda explicando que São Paulo era a cidade mais populosa e importante economicamente do país, e informando que a escultura de Bréchet é uma homenagem aos *conquistadores* – o grifo é meu – que exploraram o interior do Brasil. Virando a folha, a última imagem ligada ao texto de Nepomuceno é de Sebastião Salgado, que retrata trabalhadores de uma fábrica de aviões no estado de São Paulo – presumo, pela localização da Embraer.

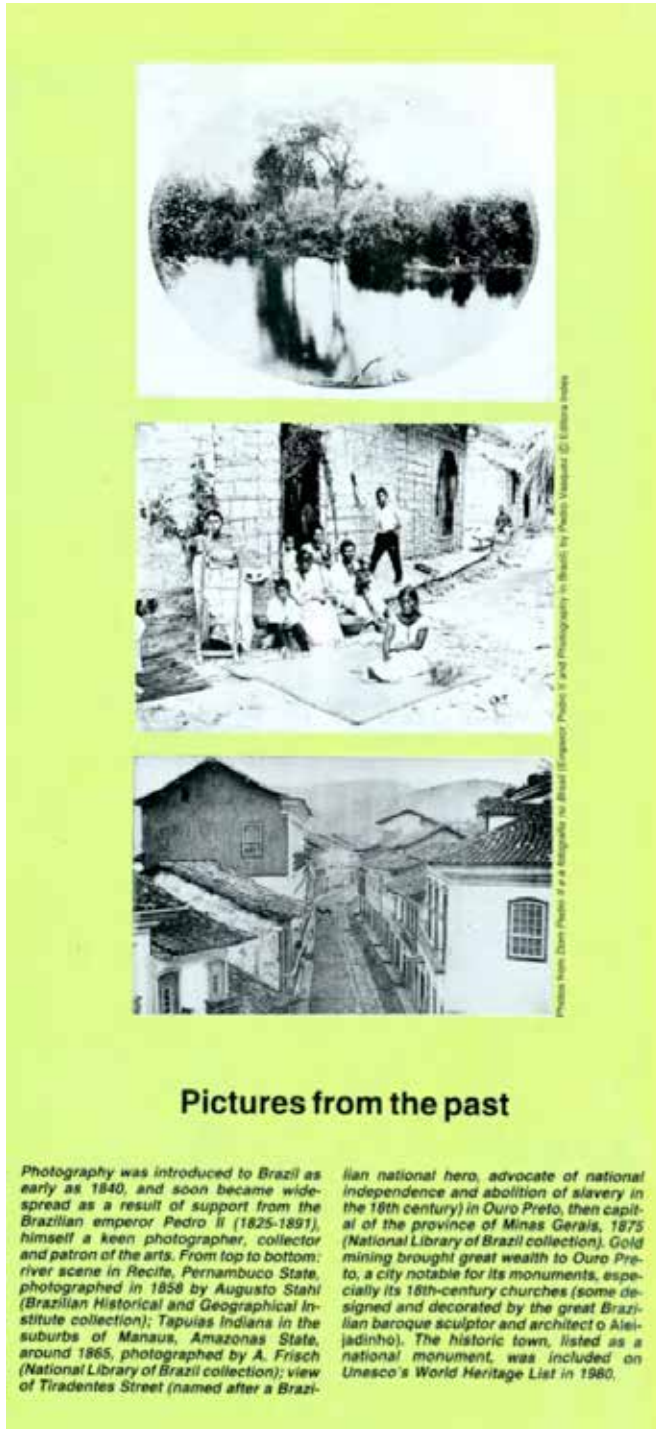


Figura 2
Correio da Unesco,
dezembro de 1986,
p. 10, reprodução

Gostaria de produzir uma leitura conjunta das imagens que ladeiam esse texto histórico. Se de início temos o marco colonial visível na pintura de Pereira da Silva, depois somente aspectos progressistas da história brasileira são apresentados. Vemos a independência do Brasil; o fim da escravatura; e uma ode ao progresso, tanto nos bandeirantes paulistanos como na indústria de aeronaves. Há uma *démarche* de desenvolvimento, que claramente se produz a partir de uma linearidade, em movimento que atravessa as imagens: o fim é a produção tecnológica industrial; os marcos, nas outras imagens, são os passos para alcançá-la. É interessante notar que esse certamente não é o tom do texto de Nemopuceno; que se não tem grande imaginação historiográfica – o que pode ser perdoável para um texto informativo – não chega a ser celebratório de um progresso teleológico. As imagens advogam, aqui, por uma perspectiva para o desenvolvimento que tem clara ligação com as prerrogativas da Unesco.

Já as imagens que “ilustram” o texto de Carlos Castilho são bastante diferentes entre si. Dessa vez, o título, “Caribbean Cousins”, pode ajudar na compreensão da primeira: a pintura de Portinari *Paisagem de Brodowski*, de 1940. Nela, negros trabalhando no campo são retratados com os traços habituais do pintor; mais uma vez, contudo, a reprodução sem cores reduz a potência da obra. Os detalhes dos animais esqueléticos não são completamente visíveis, assim como as construções espalhadas mais ao fundo da paisagem – uma delas parecida com a estação de trem de Brodowski, onde hoje funciona o museu do pintor, em sua cidade natal. É notável, ainda assim, que nenhuma das figuras humanas tenha o rosto voltado para quem olha a pintura. Se é gerada certa impessoalidade, seria possível pensar também na maneira como esses indivíduos não se disponibilizam efetivamente para representação. Parece haver resistência, por um lado; por outro, a agência do pintor é a que prevalece. De qualquer modo, é interessante notar que, em uso ilustrativo, uma paisagem com trabalhadores negros num campo pode produzir certa intercambialidade entre o Brasil e o Caribe.

A legenda reputa Portinari como um dos mais importantes pintores do Brasil, colocando-o ao lado de Oscar Niemeyer, na arquitetura, e Villa-Lobos, na música, como ícones da cultura nacional. Na página seguinte, veem-se dois livros: *Os passos perdidos*, de Alejo Carpentier, e *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães – este último ilustrado com *stills* da telenovela (a atriz Lucélia Santos, devidamente caracterizada, está na capa). Entre as duas capas, um desenho bastante prejudicado pela reprodução, em que se discernem algumas figuras humanas com um casario ao fundo. Só a legenda ajuda a compreendê-la: trata-se de uma ilustração da primeira edição de *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus. O quadro de Portinari parece afirmar a similitude, a partir da presença negra, entre Brasil e Caribe, ao passo que os livros mostrariam efetivamente essa interação pela autoria e pela temática abordada.

A seguir, duas fotografias de mulheres paramentadas para rituais de candomblé são as ilustrações abaixo do título do texto de Carlos Rodrigues

Brandão, “Three continents, one people”. De modo geral, pode-se afirmar uma centralidade dada à cultura negra na composição cultural que a publicação afirma. O texto de Brandão é cortado por um caderno de imagens coloridas; elas são bastante distintas entre si, como detalharei adiante, e, desconectadas dos textos, parecem ser utilizadas pelo editor efetivamente como ilustrações.

A primeira dessas páginas me parece a mais significativa. Nela, vemos uma fileira de quatro rostos que deveriam ser representativos dos brasileiros e, logo abaixo, a pintura *As cinco moças de Guaratinguetá*, de Di Cavalcanti. Nesse caso, a legenda das fotografias dá o tom de um tratamento bastante específico para diferença que seria observável na sociedade brasileira:

Rostos de brasileiros (aqui, um nativo da região amazônica; uma mulata de olhos verdes; uma mulher negra com a touca de Iansã, uma deusa de ritos afro-brasileiros; e uma mulher branca de ancestralidade europeia distante) dão alguma ideia da escala da mistura étnica que ajudou a moldar uma das culturas mais ricas, originais e variadas da América do Sul (Unesco, 1986: 22).¹⁸

A ideia de representatividade dessas imagens é reforçada pela *autenticidade exótica* dos rostos fotografados. Trata-se de uma ode à diferença cultural; não há espaço para questionamentos: aqui, ela é tão original quanto pacificada. Ela se traveste em diversidade tornando-se positiva – não há nessa elaboração qualquer referência à posição que esses indivíduos ocupam na estrutura social brasileira. A ideia de diversidade como força produtiva é potencializada, ainda, na pintura de Di Cavalcanti. Nela, os traços voluptuosos das moças – reafirmados pela paleta de cores escolhida – dão testemunho criativo da mistura de raças que compõe o brasileiro.

As outras imagens que integram o caderno parecem também afirmar as diferentes facetas do gigantesco país. Primeiro, uma imagem das calçadas de Copacabana é ladeada por toras de madeira sendo transportadas pelo rio Negro. Mais à direita, uma fotografia da escultura *O meteorito*, de Bruno Giorgi, que adorna a frente do Palácio do Itamaraty de Brasília. Uma imagem aérea da bacia do rio Amazonas tem ao lado o casario de uma fazenda no Mato Grosso e um cenário de seca – com gado de bom peso, mas com alguns galhos retorcidos, é verdade – descrito genericamente como nordestino.

As imagens que seguem oscilam entre retratos de pessoas e coisas; e algumas obras de artes visuais. Os retratados são *autores* das manifestações artísticas nacionais citadas nos textos: Chico Buarque, Caetano Veloso, Vinicius de Moraes, Heitor Villa-Lobos, Carlos Drummond de Andrade, Jorge Amado. As coisas, produções que não são propriamente identificadas com autoria, são varais de literatura de cordel e instrumentos musicais tradicionais, que compõem acervo de museus etnográficos. As obras de artes visuais, sempre com autoria creditada, ilustram majoritariamente o modernismo brasileiro.

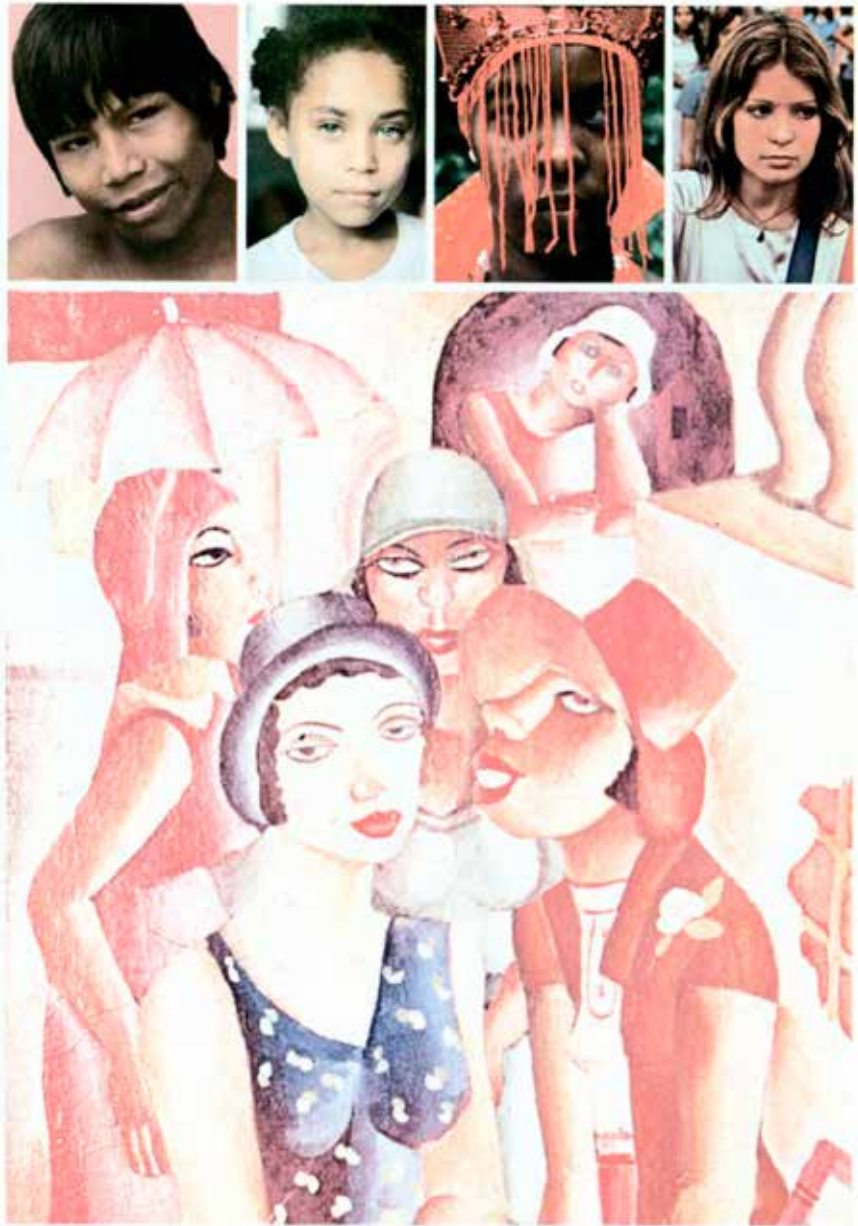


Figura 3
Correio da Unesco, dezembro de 1986, p. 23, reprodução



Figura 4
Correio da Unesco, dezembro
1986, p. 44, reprodução

Não é possível deixar de notar aqui como a lógica de autoria marca a definição do que é arte e do que é cultura – mesmo que, num movimento que assemelha autores e editor, a primeira esteja contida na última. É como se a cultura brasileira fosse uma composição entre as produções populares espontâneas e aquela feita por uma elite que transita internacionalmente. A maioria dos autores retratados – seja efetivamente, seja a partir de suas obras – é branca. Nesse sentido, caberia aos negros e índios – seguindo a lógica das três raças como constituintes da cultura nacional – ser cultura. A arte é branca (e o espanto com que o Teatro Experimental do Negro é descrito na revista corroboraria essa perspectiva); a cultura é negra e indígena.

As duas últimas imagens da publicação são de São Paulo: um “antes e depois” mostrando o processo de construção da cidade (figura 4). Elas ilustram as informações econômicas do Brasil; servem, pois, para referendar o processo de desenvolvimento observado pelo país. Finaliza-se, assim, a narrativa que atravessa a publicação como um todo: um gigante, com avanço técnico que não eclipsou a cultura autêntica e que tem na mestiçagem um valor criativo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível observar, portanto, que textos e imagens possuem características diferentes, mesmo que sejam, de modo geral, afeitos a uma perspectiva positiva para mestiçagem. Os artigos parecem estar ligados de modo mais direto ao debate acerca da democracia e de uma crítica possível dos problemas do Brasil daquele momento. Tal disparidade pode ser encontrada na maneira como a questão da desigualdade não parece ser levada em conta pela Unesco na escolha das imagens – mesmo que em várias delas seja possível encontrar diferença. Neste último caso, a posição da Organização parece ser a de superação da diferença pelo desenvolvimento, tendo um horizonte de modernização como fim necessário.

A leitura das imagens, assim, mostra uma diversidade que se afirma como variação de uma mesma unidade cultural. Há, portanto, uma visão algo unívoca para cultura; é como se a cultura fosse una e singular, contudo composta pela soma de partes que variam dentro de um escopo seguro.

No momento da publicação do número especial a Unesco utilizava – oficialmente – a noção de cultura definida na Conferência Mundial de Políticas Culturais (Mondiacult), realizada na Cidade do México em 1982. É oportuno retomar diretamente essa definição:

em seu sentido mais amplo, a cultura pode ser agora considerada o todo complexo de características espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que configuram uma sociedade ou grupo social. Inclui não apenas as artes e letras, mas também modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, sistemas de valores, tradições e crenças; é a cultura que dá ao homem a capacidade de refletir sobre si mesmo. É a cultura que nos torna especificamente humanos, seres racionais, dotados de juízo crítico e senso de comprometimento moral. É por meio da

cultura que discernimos valores e fazemos escolhas. É pela cultura que o homem expressa a si mesmo, toma consciência de si mesmo, reconhece sua incompletude, questiona suas próprias conquistas, busca incansavelmente novos significados e cria obras pelas quais transcende suas limitações (Unesco, 1982: 1).¹⁹

Seria possível encontrar nessa conceituação de cultura uma inspiração antropológica marcante.²⁰ A cultura abarcaria sistemas simbólicos, um todo complexo de características distintivas que perpassa diversos modos de vida, por meio do qual são criados novos significados e obras. É notável, contudo, que estamos diante de uma definição suficientemente ampla para que abarque uma série de diferenças entre os países-membros – que são, afinal, os clientes da Unesco –, e isso é necessário. Nesse processo perde-se, porém, o decalque social da produção cultural; suas condições políticas de produção e distribuição. Sua condição hierarquizante, enfim; pois se cultura é significado e ação social, nem todo significado e ação social possuem o mesmo valor, tampouco a mesma eficácia. Nem todo fragmento de cultura é acessível a todos os indivíduos de um mesmo país. A ordem da produção cultural não é indiferenciada; ao contrário, ela é um bom lugar para observar – e criticar – a produção de desigualdade.

Essa ideia de cultura de caráter “antropológico” – cujo uso é feito a despeito de todas as discussões metodológicas e epistemológicas realizadas em torno do termo pela antropologia²¹ – é marca também de certo pensamento social brasileiro. Em muitas oportunidades, a explicação pela diversidade perde de vista a maneira como são ancorados processos duráveis de produção de desigualdades. Em boa medida, esse tipo de perspectiva tende a deixar de lado a interseção de distintas esferas na construção desses processos. Torna-se inviável, assim, correlacionar diferentes marcadores sociais da diferença – como raça, classe, gênero e geração –, de modo que a análise ganhe complexidade.²²

Num sentido paradigmático, gostaria de evocar a maneira como Gilberto Freyre (2003: 32), em *Casa-grande & senzala*, situa numa distinção entre *raça* e *cultura* a base de seu livro:

Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio. Neste critério de diferenciação fundamental entre raça e cultura assenta todo o plano deste ensaio.

Se é questionável o alcance dessa distinção,²³ fato é que a descrição cultural – o que equivaleria, aqui, a um sentido totalizante – fez emergir um tipo de análise em que a pacificação emerge como tônica. Nesse sentido, os processos de produção de desigualdade têm seus componentes estruturais e simbólicos – quase sempre revestidos de violência – subsumidos em uma perspectiva culturalmente fatalista. A pujança de uma cultura miscigenada seria indício mesmo desse processo de pacificação, que se é analiticamente instaurado, acaba por dissolver a possibilidade de imaginação de uma país menos desigual.

Por outro lado, e retomando aqui a questão de como uma ideia de Brasil se constrói na relação entre o país e a Unesco, é notável que um ponto de contato possível entre as elaborações do Brasil apresentadas nos textos e aquela que parece ser adotada pela Organização é a concepção de que ele foi formado como mistura cultural de negros, indígenas e brancos. Esse ponto, assim, me parece ser condição de possibilidade para que a própria relação seja possível – assim como seus subprodutos: projetos, ações, publicações.

Nesse sentido, se há uma disputa em torno da produção simbólica de um país – processo esse que impacta a formação de Estado –, certos símbolos dominantes podem ser compreendidos como organizadores desse debate. No caso brasileiro, a diversidade mestiça aparece como fato em si, de modo que tanto uma perspectiva mais crítica formulada pelos brasileiros como aquela mais pacificada e estereotipada vista nas imagens da publicação acionam a diversidade.

Uma boa interpretação dessa presença da formação cultural – ou social ou mesmo econômica – do Brasil a partir da miscigenação pode ser pensada como uma espécie de *símbolo dominante*. Utilizo-me da expressão de Turner²⁴ – que a formulou refletindo acerca da presença de certos símbolos que têm valores em numerosas elaborações e rituais, mas cuja multipresença é também assegurada por sua polissemia – porque ela permite compreender os símbolos como disparadores de ação social. Penso que essa imagem é importante exatamente porque permitiria politizar, a partir da crítica, essa composição cultural do Brasil como explicação fundante e necessária. Seria o caso, portanto, de repensar esses modelos de explicação cultural levando em consideração também os processos hierárquicos em que se inserem e o tipo de produção de desigualdade que sistematicamente produzem. Nesse movimento, será possível produzir novas perspectivas para o Brasil justamente num momento em que as explicações consagradas parecem desabilitadas pelo cenário sociopolítico contemporâneo. Essa abordagem permitiria, portanto, preconizar análises que perscrutem a desigualdade – sem que a diversidade cultural se ofereça como explicação fácil, nem a perdendo completamente de vista.

Recebido em 26/08/2019 | Revisto em 12/05/2020 | Aprovado em 29/07/2020

Caio Gonçalves Dias é doutor em antropologia pelo Museu Nacional/UFRJ, onde atualmente é pós-doutorando com financiamento do Programa de Pós-Doutorado Nota 10 da Faperj (processo E-26/202.366/2018). Foi pesquisador de pós-doutorado no Departamento de Antropologia da FFLCH/USP com financiamento da Fapesp (processos 2014/13635-7; 2015/17744-8 e 2017/23638-1), e pesquisador visitante na New York University, na École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, e no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

NOTAS

- 1 Utilizo-me do termo inspirado nas proposições de Geertz (1991) em torno do Estado balinês, quando mostra que as *performances* estatais, dotadas de pompa e apresentações públicas historicamente significativas, são constitutivas mesmo do Estado. Não se deve, portanto, tomá-las apenas em termos meramente ideológicos; elas produzem o Estado. Ao mesmo tempo, seria possível, como propôs Tambiah (1985), analisar uma imagética estatal com base em rituais e cerimônias, no sentido de que o Estado também se materializa a partir de representações e imagens.
- 2 Aproprio-me da expressão de Anderson (2009).
- 3 Partindo de Elias (2006), acredito que os processos de formação de Estado são correlatos a construções de nações. Assim, é importante enfatizar que não acredito ser possível constituir uma análise a partir de noções estáveis ou unívocas de Estado e de nação. Nesse cenário, parece-me mais proveitoso pensar em processos de formação: “O que hoje se ensina como a história de um país, não importa quantas mudanças se identifiquem ao longo dos séculos, geralmente pode ser acomodado às exigências de uma autoimagem, segundo a qual a nação se representa como inalterável, através das eras, em suas características básicas. [...] Devemos ser capazes de perceber a distinção entre as ideologias nacionais que levam uma nação a parecer um sistema social de grande valor, imutável e bem integrado, e o projeto de integração e desintegração no longo prazo, no curso do qual se observam disputas entre tendências centrífugas e centrípetas e entre grupos estabelecidos e *outsiders*, tensões típicas da estrutura desses desenvolvimentos. Devemos poder reconhecer as nações como um tipo específico de integração que requer explicação, e que não pode ser analisado se não identificarmos processos de longo prazo na formação de Estados, e, como uma de suas fases, a construção de nações” (Elias, 2006: 164). Os trabalhos de Souza Lima (1995) e Steinmetz (1999) também são referências importantes nesse sentido.
- 4 Aproprio-me do termo a partir de Charles Tilly (2000), considerando que as relações guardam historicidades que podem ser estudadas. Elas colocam em contato, de maneira dinâmica, diferentes locações sociais.

- 5 Utilizo a ideia de pacificação como empregada por Souza Lima (1995, especialmente Parte I) ao refletir sobre o tratamento dado pelo Estado às populações indígenas no Brasil. Nesse cenário, a metáfora de uma guerra de conquista, que leva em conta um horizonte simbólico – o que implica um compartilhamento cultural entre brancos e indígenas como *parte* do processo de *dominação* –, me soa especialmente fecunda. João Pacheco de Oliveira (2014) também faz uso eloquente da noção de pacificação para explicar questões brasileiras contemporâneas.
- 6 Um dos pilares documentais dessa perspectiva é o relatório “Our creative diversity”, elaborado pela Comissão de Cultura e Desenvolvimento da Unesco (1996). Para uma análise do relatório, ver Wright (1998: 12-14).
- 7 O presente texto baseia-se em pesquisa documental realizada entre dezembro de 2015 e julho de 2016 no Arquivo Central da Unesco em Paris. Durante esse período, fui pesquisador visitante no Centre Maurice Halbwachs (CNRS/EHESS/ENS). Agradeço ao professor Benoît de L’Estoile o fato de ter sido meu supervisor nessa oportunidade. Além disso, durante pesquisa pós-doutoral no Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo entre 2014 e 2018, fiz numerosas viagens de pesquisa ao Arquivo Histórico do Itamaraty em Brasília. Ambas as frentes de investigação contaram com financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.
- 8 Glissant foi editor do periódico entre 1981 e 1988. Filósofo, teórico literário e poeta de grande importância no cenário internacional, foi um dos expoentes do pensamento arquipelágico e da criolização – ele próprio francês ultramarino, nascido na Martinica. Sua obra mais conhecida é *Poétique de la Relation*, de 1990.
- 9 Do original: “Brazil has also developed an original culture which respects the beliefs and customs of the different ethnic groups (some of which live much as their ancestors did when the Portuguese conquistadors arrived almost 500 years ago) which make up its population. The destiny of Brazil has also been shaped by the ethnic intermingling which is one of the country’s most distinctive characteristics. Among the important manifestations of this culture, to take only three examples from the arts, are the sculptures of o Aleijadinho, who has been described as a “universal genius”

and “the greatest artist born in America”; the architecture of Brasília, the first city of the 21st century, called by André Malraux the “first capital of the new civilization”; and Brazilian music, whose popularity at world level is rivalled only by that of the tango. Superlatives are unavoidable where Brazil is concerned”.

- 10 Do original: “we have excluded from our coverage problems which lie outside Unesco’s fields of competence, and have attempted to dispel the stereotyped and in some cases misleadingly picturesque image of the country which may be propagated by the tourist brochure”.
- 11 Já havia, naquele momento, produções que poderiam relativizar essa perspectiva, como as elaborações ligadas direta ou indiretamente à noção de colonialismo interno. Os trabalhos de González Casanova (2007), mas também de Cardoso de Oliveira (1972) e Otávio Velho (2009), são exemplares nesse sentido.
- 12 Essa produção vem acompanhada, naturalmente, de uma série de reflexões teórico-metodológicas luminosas. Os trabalhos de Hockings (1975), Crawford & Turton (1971) e Pink (1992) são exemplares nesse sentido. Peixoto (2019) e Caiuby Novaes (2004) trazem contribuições importantes para pensar a temática em cenário brasileiro.
- 13 Sobre esse ponto, ver Jell-Bahlsen (1975: 427-428).
- 14 Do original: “focuses on the social context of art production, circulation, and reception, rather than the evaluation of particular works of art, which, to my mind, is the function of a critic”.
- 15 Do original: “anthropological theory in which persons or ‘social agents’ are, in certain contexts, substituted for by art objects”.
- 16 Do original: “dealing with a culture in which images, as distinguished from texts, were central to the representation (in the sense of the formulation of knowledge) of the world”.
- 17 A reflexão de Susan Sontag (2003) em torno das fotografias de guerra ajuda a aprofundar essa discussão.
- 18 Do original: “Brazilian faces (here, a native of the Amazon region; a green-eyed mulatto; a Black woman wearing the head-dress of Iansã, a goddess who features in Afro-Brazilian rites; and a White woman of distant European ancestry) give some idea of the scale of the ethnic intermingling which has helped to shape one of South America’s richest, most original and varied cultures”.

- 19 Do original: “in its widest sense, culture may now be said to be the whole complex of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features that characterize a society or social group. It includes not only the arts and letters, but also modes of life, the fundamental rights of the human being, value systems, traditions and beliefs; that it is culture that gives man the ability to reflect upon himself. It is culture that makes us specifically human, rational beings, endowed with a critical judgment and a sense of moral commitment. It is through culture that we discern values and make choices. It is through culture that man expresses himself, becomes aware of himself, recognizes his incompleteness, questions his own achievements, seeks untiringly for new meanings and creates works through which he transcends his limitations”.
- 20 E aquela que ressoa de modo mais eloquente é a célebre – e fundadora para boa parte da historiografia da noção de cultura em antropologia – definição de Tylor (1871: 1) ainda no século XIX: “Cultura ou Civilização, em seu amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (do original “*Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*”).
- 21 Esse movimento de espraiamento da ideia de cultura antropológica para outros contextos já foi analisado por antropólogos. Para citar dois exemplos teoricamente distintos, ver Strathern (1995) e Wright (1998).
- 22 Penso a questão da interseccionalidade a partir de McClintock (2010). Boas reflexões sobre marcadores sociais ou culturais da diferença podem ser encontradas em Moutinho (2014).
- 23 Discussões sobre a efetiva adoção de uma ideia de cultura em detrimento do conceito de raça podem ser encontrados em Lima (1989); Araújo (1993); Souza (2000). A reflexão de George Stocking Jr (1966) sobre a variação da noção de cultura ao longo da produção de Franz Boas também ajudaria a adensar esse debate.
- 24 Essa discussão pode ser encontrada em detalhe em Turner (1967: 27-29, especialmente).

REFERÊNCIAS

- Alpers, Svetlana. (1996). Visual culture questionnaire, October, 77, p. 25-70.
- Anderson, Benedict. (2009). *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Araújo, Ricardo Benzaquen de. (1993). *Guerra e paz: Casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. São Paulo: Editora 34.
- Arquivo Histórico do Itamaraty. (1986). *Ofícios (Brasunesco)*. Tomo 1.
- Baxandall, Michael. (2006). *Padrões de intenção*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Caiuby Novaes, Sylvia. (2004). Imagem em foco nas ciências sociais. In: Caiuby Novaes, Sylvia et al. (orgs.). *Escrituras da imagem*. São Paulo: Edusp, p.11-18.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. (1972). A noção de “colonialismo interno” na etnologia. In: *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Carvalho, José Murilo de. (1995). *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Crawford, Peter & Turton, David (orgs.). (1971). *Film as ethnography*. New York: Manchester University Press.
- Elias, Norbert. (2006). Processos de formação de Estados e construção de nações. In: *Escritos & ensaios, 1: Estado, processo, opinião pública*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006, p. 153-165.
- Freyre, Gilberto. (2003). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global.
- Geertz, Clifford. (1991). *Negara: o Estado teatro no século XIX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Gell, Alfred. (1998). *Art and agency: an anthropological theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Glissant, Edouard. (1990). *Poétique de la relation*. Paris: Galilimard.
- González Casanova, Pablo. (2007). Colonialismo interno (uma redefinição). In: Boron, Atilio A.; Amadeo, Javier & Gonzalez, Sabrina. *A teoria marxista hoje: problemas e pers-*

pectivas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Clacso, 2007.

Hockings, Paul (org.). (1975). *Principles of visual anthropology*. The Hague/Chicago: Mouton/Aldine.

Jell-Bahlsen, Sabine. (1975). Funding ethnographic film and videos productions in America. In: Hockings, Paul (org.). *Principles of visual anthropology*. The Hague/Chicago: Mouton/Aldine, p. 413-440.

Leal, Claudia Feierabend Baeta (org.). (2008). *As missões da Unesco no Brasil: Michel Parent*. Trad. Rejane Maria Lobo Vieira. Rio de Janeiro: Iphan/Copedoc.

Lima, Luiz Costa. (1989). *A aguarrás do tempo*. Rio de Janeiro: Rocco.

Maio, Marcos. (1999a). O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil nos anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14/41.

Maio, Marcos. (1999b). Tempo controverso: Gilberto Freyre e o Projeto Unesco. *Tempo Social*, 11/1, p. 111-136.

McClintock, Anne. (2010). *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora Unicamp.

Moutinho, Laura. (2014). Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. *Cadernos Pagu*, 42, p. 201-248.

Oliveira, João Pacheco de. (2014). Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. *Mana*, 20/1.

Peixoto, Clarice. (2019). Antropologia & imagens: o que há de particular na antropologia visual brasileira? *Cadernos de Arte e Antropologia*, 8/1, p. 131-146.

Pink, Sara. (1992). Nouvelles perspectives après une formation à l'anthropologie visuelle. *Journal des Anthropologues*, 47-48, p. 123-130.

Ridenti, Marcelo. (2014). Cultura. In: Aarão Reis, Daniel (org.). *Modernização, ditadura e democracia: 1964-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 233-283.

Schwarcz, Lilia. (2014). Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seus belos naturais. *Sociologia & Antropologia*, 4/2, p. 391-431.

Sontag, Susan. (2003). *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Cia. das Letras.

Souza Lima, Antonio Carlos de. (1995). *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

Souza, Jessé. (2000). Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. *Tempo Social*, 12/1, p. 69-100.

Steinmetz, George. (1999). Culture and the State. In: Steinmetz, George (ed.). *State/culture: state formation after the cultural turn*. Cornell: Cornell University Press, p. 1-50.

Stocking, George W. (1966). Franz Boas and the culture concept in historical perspective. *American Anthropologist*, 68/4, p. 867-882.

Strathern, Marilyn. (1995). The nice thing about culture is that everyone has it. In: *Shifting Contexts: transformations in anthropological knowledge*. London: Routledge, p. 153-176.

Tambiah, Stanley. (1985). *Culture, thought, and social action. An anthropological perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Thomaz, Omar Ribeiro. (2014). Tigres de papel: Gilberto Freyre, Portugal e os países africanos de língua oficial portuguesa. In: Bastos, Cristiana; Almeida, Miguel Vale de & Feldman-Bianco, Bela (orgs.). *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.

Teixeira da Silva, Francisco Carlos. (2014). O Brasil no mundo. In: Aarão Reis, Daniel (org.). *Modernização, ditadura e democracia: 1964-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, p. 127-181.

Tilly, Charles. (2000). How do relations store histories? *Annual Review of Sociology*, 26, p. 721-723.

Turner, Victor. (1967). *The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual*. Ithaca: Cornell University Press.

Tylor, Edmund. (1871). *Primitive culture*, v. 1. London: John Murray.

Unesco. (1996). *Our creative diversity: Report of the World Commission on Culture and Development*. Paris: Unesco.

Unesco. (1986). *The Unesco Courier*.

Unesco. (1982) *Mexico City Declaration on Cultural Policies*. Paris: Unesco.

- Velho, Otávio. (2009). *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Wright, Susan. (1998). The politicization of "culture". *Anthropology Today*, 14/1, p. 7-15.

O GIGANTE DO SÉCULO XX: IMAGENS DO BRASIL NA UNESCO

Resumo

O objetivo do texto é refletir sobre a constituição de imagens do Brasil a partir de sua relação com a Unesco. Estudo-a como um momento em que a ideia de país é operada de maneira singular. Acredito que essas imagens são construídas historicamente, mas também têm caráter prospectivo. Mostro, então, como a estruturação dessa relação pressupunha a construção de um Brasil com características delimitadas pela disputa de interesses e perspectivas ideológicas da Unesco e também de parte de certa elite intelectual brasileira. O foco do artigo é o número especial de 1986 do *Correio da Unesco*, dedicado ao Brasil e com maioria de textos escrita por brasileiros apresentando questões e reflexões sobre o país visando moldar para ele uma perspectiva. Aposto, contudo, que é nas imagens escolhidas pelo editor que se pode entrever algumas proposições da Unesco em torno de uma concepção de país e de uma ideia de cultura.

Palavras-chave

Unesco;
cultura (conceito);
Brasil;
antropologia histórica
do Estado;
pensamento social
brasileiro.

THE GIANT OF THE 20TH CENTURY: IMAGES OF BRAZIL AT UNESCO

Abstract

The purpose of this paper is to reflect on the constitution of images of Brazil in its relationship with Unesco. I study the relationship between these two agents as a moment on which an idea of country is operated in a singular way. I believe that this image is built historically, but also has a prospective character. I show how the structuring of this relationship presupposed the construction of a Brazil with characteristics defined by interests and ideological perspectives of Unesco and of some members of a Brazilian intellectual elite. The focus of this article is a special issue of the 1986 UNESCO *Courier* dedicated to Brazil with texts written mostly by Brazilians presenting questions and reflections about the country that contribute to shaping a certain perspective. I bet, however, that it is in the images chosen by the editor that one can glimpse some propositions of Unesco around a conception of Brazil and an idea of culture.

Keywords

Unesco;
culture (concept);
Brazil; historical anthropology
of the State;
Brazilian social thought.

ETNOGRAFIA, TRABALHO DE CAMPO E DIAGNÓSTICOS SOCIOECONÔMICOS PARA LICENCIAMENTO AMBIENTAL DE GRANDES EMPREENDIMENTOS NO BRASIL: TEMPO, PODER E CATEGORIAS DE CLASSIFICAÇÃO

A elaboração de estudos de impacto ambiental (EIA), exigida em processos de licenciamento ambiental de grandes empreendimentos no Brasil,¹ envolve a realização de um trabalho denominado diagnóstico da região em que será implantado um empreendimento. Cada vez mais, os diagnósticos socioeconômicos de regiões a ser impactadas por grandes empreendimentos têm compreendido informações primárias e secundárias sistematizadas por profissionais da área de ciências humanas e sociais.²

Esses profissionais são contratados por empresas de consultoria ambiental, que por sua vez são contratadas pelas empresas ou consórcios proprietários dos empreendimentos – o *empreendedor* – para elaborar estudos demandados pela legislação ambiental brasileira. A rigor, sem as licenças ambientais, um grande empreendimento não pode operar nem sequer ser construído.³

Em trabalhos anteriores (Gaspar, 2018, 2016), analisei partes de EIA, comparando-as com notas etnográficas a respeito do seu processo de elaboração. O objetivo era lançar luz sobre os mecanismos utilizados nos EIA para afirmar a viabilidade socioambiental de empreendimentos, apesar dos danos que causam. E colocar questões sobre o papel desempenhado por cientistas sociais nesse processo. Esses trabalhos foram fruto de esforços no sentido de analisar parte de minhas próprias experiências em empresas de consultoria ambiental no Brasil, sob diferentes vínculos de trabalho, entre 2006 e 2014. Estive envolvida na realização de estudos e atividades do licenciamento ambiental de empreendimentos

como rodovias, linhas de transmissão e subestações de energia elétrica, portos e atividades petrolíferas – ora como consultora externa de diferentes empresas, geralmente contratada para uma tarefa específica dentro de um estudo maior; ora como funcionária técnica em socioeconomia, atuando em diferentes projetos simultaneamente, em suas variadas etapas, tanto em grandes quanto em pequenas empresas. Neste ínterim, compartilhei também experiências e impressões de outros profissionais que atuam no mesmo campo. Trata-se, portanto, de uma observação em primeira mão da elaboração de estudos ambientais, a partir da perspectiva de uma trabalhadora da consultoria ambiental. Não se trata, todavia, do resultado de uma pesquisa acadêmica com planejamento, objetivos e financiamento específicos para fins científicos, e vinculada a uma instituição universitária ou de pesquisa, mas sim uma reflexão a partir de minha atuação profissional. Durante o período em que trabalhei na área, embora fosse cada vez mais premente o desejo de produzir uma reflexão crítica com base em uma série de situações vividas, presenciadas ou relatadas por colegas, nunca houve tempo ou oportunidade para sequer tomar notas. O presente trabalho e os anteriores se baseiam, portanto, em memórias e anotações de trabalho, algumas vezes atualizadas por conversas frequentes com ex-colegas, e em documentos produzidos no âmbito do licenciamento, especialmente os EIA, além da bibliografia produzida por cientistas sociais a partir da sua inserção profissional no mercado da consultoria para licenciamento ambiental.

Desta vez, o foco recai sobre as relações estabelecidas entre *consultores* (nesse caso, especificamente antropólogos ou cientistas sociais) e populações afetadas pelos grandes empreendimentos e arroladas como *impactadas* nos estudos que visam licenciá-los. Tendo como referência a análise do antropólogo Johannes Fabian (2013) sobre o uso do tempo pela antropologia para estabelecer a distância em relação ao outro, comparo o trabalho de campo etnográfico com o trabalho de campo para diagnóstico socioeconômico na elaboração dos EIA. Procuo demonstrar que estes últimos, realizados previamente ao estabelecimento do empreendimento, caracterizam-se pela radicalização do domínio e do uso do tempo por parte do *consultor*, dada a alardeada inexorabilidade da realização da obra, vinculada a uma decisão política frequentemente anterior ao processo de licenciamento ambiental, a despeito da premissa de que tais estudos deveriam avaliar sua viabilidade. Analiso também as implicações da apropriação do trabalho realizado por antropólogos por empresas de consultoria ambiental.

A opção pelo aprofundamento na etapa do licenciamento que consiste na elaboração do EIA, indispensável para a obtenção da primeira de três licenças ambientais exigidas, decorre de alguns fatores. Primeiramente, foi nessa etapa que se concentraram minhas atividades profissionais e, portanto, as experiências que constituem insumo para a análise. Em segundo lugar, por tratar-se da etapa do licenciamento em que atua a maior parte dos profissionais de ciências sociais, sob variados tipos de vínculos de trabalho.⁴

Ademais, a importância dos EIAs nos processos de licenciamento, definindo impactos e grupos ou populações *impactados* e, portanto, alvo de medidas compensatórias e mitigadoras, também justifica a opção por realizar esse recorte.

Por fim, o EIA é por excelência a peça técnica que subsidia a autorização para a implantação de um empreendimento. Ainda que haja relatórios de aplicação de programas ambientais e cumprimento de condicionantes em etapas posteriores do licenciamento, e ainda que, na prática, a implantação de um empreendimento possa ser determinada por decisões e medidas tomadas em outras esferas e até à revelia do que foi estabelecido no estudo, o EIA permanece sendo o documento que oficialmente confere respaldo e legitimidade técnicos para as licenças concedidas. Tanto que propostas legislativas de mudanças no licenciamento ambiental, frequentemente com redução de exigências e etapas, mantêm a previsão de realização de EIA.⁵

Além do EIA, Bronz (2016) chama a atenção para a necessidade de perceber o que está em jogo na forma como determinados grupos são selecionados como objetos de estudo e, posteriormente, público-alvo de medidas de compensação. De acordo com a autora, trata-se da formulação de uma estratégia de relacionamento das empresas com a sociedade, da qual fazem parte os mecanismos de classificação das comunidades locais. Ou seja, as informações reunidas nos EIA contribuem para a elaboração da estratégia de uma corporação para se relacionar com a sociedade.

Santos & Milanez (2017), analisando a atuação de corporações transnacionais (CTN) extrativas com base na abordagem conceitual de redes globais de produção (RGP) (Henderson et al., 2011), propõem a noção de estratégia corporativa, em uma concepção descritiva, para a compreensão de vínculos entre agentes e ambiente. Concebem a estratégia corporativa como um repertório de ações coordenadas, desempenhado por um ou mais agentes, com vistas a elevar a capacidade da CTN de criar, ampliar ou capturar valor, expandir seu poder ou reduzir o poder de outros agentes e alterar a seu favor as condições de enraizamento.⁶ Em meio a táticas diversificadas, agrupáveis em padrões discerníveis segundo seus efeitos externos, cabe destacar, para efeito de análise do licenciamento ambiental, a forma como as CTN “buscam influenciar – legal, ilegal ou mesmo ilegalmente – tanto os agentes políticos quanto as regras e as instituições políticas voltadas à regulação de suas operações” (Santos & Milanez, 2017: 12).

ANTROPÓLOGOS, TRABALHO DE CAMPO E ESTUDOS AMBIENTAIS PARA LICENCIAMENTO

O espaço conferido aos profissionais das ciências humanas em empresas que elaboram estudos ambientais pode ser considerado análogo ao lugar das questões sociais no licenciamento. Bronz (2011: 32) identifica, no licenciamento como um todo, uma “supremacia da preservação dos ecossistemas naturais

como um valor básico nos instrumentos da política ambiental que regulam a construção de plantas de grandes empreendimentos”, embora verifique um aumento da “importância dada aos efeitos sociais ao menos nos discursos dos gestores e dos empresários”. Basso & Verdum (2006) ressaltam o menor nível de detalhamento exigido pelos órgãos licenciadores com relação ao meio socioeconômico de muitos dos EIA, em comparação com os outros meios, além de apontar a frequente ausência de profissionais especializados para analisar essa parte dos estudos, tanto nas empresas de consultoria que os elaboram quanto nos órgãos governamentais encarregados de os analisar.

A demanda específica por antropólogos ocorre somente no caso de empreendimentos que afetam terras indígenas (TI), quando são demandados estudos em separado sobre essas populações, a ser avaliados pela Fundação Nacional do Índio (Funai),⁷ que encaminha seu parecer ao órgão ambiental licenciador.

Há, contudo, também antropólogos que se dedicam aos diagnósticos socioeconômicos dos EIA. Mesmo sem atender a uma exigência legal específica pela *expertise* antropológica, a presença desses profissionais, geralmente pós-graduados, valoriza a composição das equipes técnicas que elaboram os estudos.

Argumento que, além do título universitário, a valorização dos estudos ambientais em que estão envolvidos antropólogos ocorre em parte devido a uma confusão, vantajosa para as empresas de consultoria, relacionada à expressão trabalho de campo. É sabido que diferentes profissionais realizam trabalho de campo, e não só no contexto de estudos para licenciamento ambiental – geógrafos, sociólogos, oceanógrafos, biólogos, sanitaristas etc. Quando um antropólogo está em campo, no entanto, fica subentendida uma associação com o trabalho de campo etnográfico. Assim, ao entrar em contato com populações afetadas por grandes empreendimentos, muitas delas classificadas como populações tradicionais⁸ – aquelas classicamente consideradas objeto do conhecimento antropológico –, é tacitamente atribuída ao antropólogo alguma espécie de acesso privilegiado a elas, devido a sua formação. Essa característica também incentiva a contratação de antropólogos *freelancers*, exclusivamente para a realização de um trabalho de campo e elaboração de um relatório a respeito,⁹ tarefa bastante específica, que vai subsidiar alguns capítulos que compõem o diagnóstico do meio socioeconômico de um EIA.

Isso coloca problemas de diferentes ordens, incluídos os éticos, concernentes às relações entre *consultores* e *impactados* e ao conhecimento que é produzido a respeito dessas populações nesse contexto.

Há trabalhos de cientistas sociais sobre licenciamento (por exemplo, Pi-tanga, 2015 e Bronz, 2016) que tratam da relação desses com outros profissionais, na hierarquia tanto das empresas de consultoria quanto do licenciamento. Esses trabalhos trazem etnografias que desnaturalizam os ambientes corporativos

em que são construídos os discursos e estratégias que legitimam os grandes empreendimentos e o próprio licenciamento ambiental. Kirsch e Benson (2010) chamam a atenção para o fato de que os empregados das corporações são obrigados a vender seu trabalho sob condições de constrangimento e que não atuam como agentes livres que poderiam expressar dissenso e pressionar por mudanças. Os autores se debruçam sobre os modos pelos quais corporações disciplinam ideias e empregados, argumentando que a existência de diferenciação interna nas corporações não necessariamente corresponde a diferenças externas, em termos das consequências de sua atuação. E destacam a peculiaridade das circunstâncias sob as quais os empregados das corporações sucumbem à resignação, dentro da perspectiva de que a característica definidora do capitalismo contemporâneo é a resposta corporativa à crítica. O capital gerencia a crítica de modo que o reconhecimento do dano causado pelas corporações e o descontentamento a esse respeito são convertidos em estruturas de sentimento que promovem cinismo sobre a possibilidade de alterar estruturas sociais, tornando a resignação um modo dominante de ação política.

Nesse sentido, escassas são as reflexões sobre a relação *consultor/impactados*. Uma delas é a contribuição de Fernandes (2005), que parte da elaboração de um laudo antropológico a respeito de uma comunidade indígena impactada por um aproveitamento hidrelétrico em Santa Catarina. Em parte, análises como essa são escassas porque o contato com populações impactadas é fugaz e constitui apenas uma parte de todo o trabalho realizado por esses profissionais no âmbito do licenciamento. É, todavia, para realizar esse contato que os cientistas sociais são contratados, e sua presença na equipe técnica dos estudos elaborados é alardeada por empresas de consultoria como sinal da atenção a impactos sociais dos empreendimentos. Por exemplo, ouvi de um *empreendedor*, em reunião de negócios, que estava contratando uma determinada empresa de consultoria, cuja equipe contava com um grupo considerável de cientistas sociais, devido à presença de muitos quilombos na área do empreendimento. Em última instância, a expectativa do *empreendedor* era a de que uma empresa com essas características pudesse lidar melhor com as especificidades dessas populações tradicionais, tornando mais provável a obtenção das licenças ambientais requeridas.

Há dissertações de mestrado (por exemplo, Mazurec, 2012; Sampaio, 2006; Silva, 2004) de cientistas sociais/*consultores* que tomam como objeto as populações afetadas por grandes empreendimentos em cujo licenciamento estiveram envolvidos como profissionais, alguns contendo reflexões a respeito do posicionamento do pesquisador também como ator no processo de licenciamento ambiental, que podem ser aprofundadas. Argumento que a apropriação dessa *expertise* pelo mercado da consultoria para licenciamento ambiental está relacionada a um suposto acesso privilegiado dos cientistas sociais a essas populações, por meio de uma associação entre o trabalho de campo para diagnósti-

co do meio socioeconômico e o trabalho de campo etnográfico, entendido como especialidade de profissionais como antropólogos e alguns sociólogos.

Partindo de reflexões sobre a utilização da antropologia para fins pragmáticos, como, por exemplo, as pesquisas de mercado, Magnani (2009) chama a atenção para a ocorrência de alguns mal-entendidos, com destaque para a banalização da etnografia como metodologia, estratégia de pesquisa e postura intelectual. E apresenta, então, alguns traços distintivos que marcam a especificidade da etnografia: trata-se de uma metodologia inseparável das escolhas teóricas no interior da disciplina e das particularidades dos objetos de estudo; e engloba estratégias para inserção no campo, condições para prática continuada e experiência, e escrita final.

Nessa direção, a análise da atuação de antropólogos na elaboração de estudos para licenciamento ambiental contribui de forma particular para pensar a banalização do método etnográfico, pois pressupõe uma confusão útil para empresas que têm interesses na transformação de territórios, muitas vezes contrários aos interesses das populações afetadas, em uma relação assimétrica de poder, na qual estudos são elaborados para comprovar a viabilidade de empreendimentos, cuja realização está associada a decisões políticas previamente tomadas.

Não se trata, aqui, de deslegitimar a ocupação desses espaços do mercado de trabalho por antropólogos ou cientistas sociais, mas de refletir sobre o uso que é feito de suas habilidades – tanto as requeridas para a realização dos estudos ambientais quanto aquelas presumidas por sua formação profissional, ou ainda por seu envolvimento prévio com as populações impactadas por determinado empreendimento, como nos casos analisados por Fernandes (2005) e Geer (2003). Kirsch (2014: 150) relata como a indústria mineradora empregou antropólogos com *expertise* nas localidades onde se situa seu empreendimento, na Papua Nova Guiné, mas impôs restrições sobre o conteúdo de suas publicações.

Para tanto, cabe escrutinar os motivos pelos quais os trabalhos de campo para diagnósticos socioeconômicos dos EIA não podem ser considerados trabalho de campo etnográfico. Cabe ainda compreender melhor as habilidades postas em uso pelos profissionais que realizam os trabalhos de campo para diagnósticos na consultoria ambiental e o tipo de conhecimento que é construído nessas condições, com finalidades distintas da produção de conhecimento pela antropologia acadêmica/universitária. Um dos intuitos é o de contribuir para que esses profissionais possam assumir um posicionamento esclarecido em sua atuação.

TEMPO E PODER

Para esclarecer as diferenças entre o trabalho de campo para diagnóstico socioeconômico e o trabalho de campo etnográfico, a principal questão é o tempo, de duas formas. Primeiramente, o pouco tempo de permanência em campo para diagnóstico socioeconômico não permite que se faça etnografia. Ainda

nesse sentido, há também pouco tempo para pesquisa bibliográfica e escrita do relatório final. Frequentemente, o pesquisador que vai a campo não tem contato com a parte do EIA que reúne dados secundários sobre a região em estudo.

A seleção das localidades a visitar em um trabalho de campo que subsidia o diagnóstico do meio socioeconômico está relacionada à definição da área de influência do empreendimento a ser licenciado. Bronz (2016: 56) observa que a

delimitação da área de influência é condição para realização dos estudos, na medida em que indica as áreas sujeitas à avaliação dos técnicos, visitação, experimentação e coleta de dados. Ao mesmo tempo, é anunciada como resultado das análises, pois, do ponto de vista metodológico, só após a realização do estudo seria possível compreender como os impactos se distribuem sobre os territórios e suas populações.

A quantidade de localidades a ser visitada e a duração dos trabalhos de campo também são influenciadas pela divisão da área a ser impactada entre área de influência direta (AID) e área de influência indireta (AII) dos empreendimentos. Essa divisão está relacionada à divisão entre beneficiários ou não de certos recursos, pois “as áreas consideradas diretamente afetadas e as populações nelas residentes estarão sujeitas ao desenvolvimento de ações e projetos de mitigação e compensação, enquanto as áreas indiretamente afetadas estarão sujeitas apenas aos planos de monitoramento de impactos” (Bronz, 2016: 56). Geralmente, os trabalhos de campo para diagnóstico do meio socioeconômico de um EIA se concentram na AID.

Os relatórios resultantes desses períodos em campo costumam condensar informações utilizadas em diferentes partes de um EIA mas, em sua quase totalidade, vão compor um capítulo comumente denominado “Uso do solo da AID”, ou ainda capítulos específicos sobre a pesca artesanal, quando é o caso. De acordo com Bronz (2016: 56), as “áreas de visitação dos consultores do meio socioeconômico costumam ser determinadas a partir dos resultados preliminares das experimentações, análises e modelagens matemáticas que indicam a extensão das áreas sujeitas aos impactos naturais e aos riscos de acidentes”.

Diante disso, que tipo de informações é requerido quando os profissionais responsáveis pelo meio socioeconômico vão a campo? De que condições eles dispõem para realizar esse levantamento?

O tipo de informação que a empresa de consultoria espera que o profissional traga de campo varia segundo o tipo de empreendimento a ser licenciado. Em todos os casos, é preciso registrar evidências da presença dos profissionais nos locais percorridos – o mínimo é que sejam feitas fotografias dos lugares e pessoas visitados; cada lugar fotografado e descrito também costuma ser registrado com marcação no aparelho de Global Positioning System (GPS). Essas evidências poderão ser usadas posteriormente para provar a realização de es-

tudos *in loco*, em caso, por exemplo, de questionamento do EIA em uma audiência pública (AP). De maneira geral, trata-se de colher informações que subsequentemente ajudam a fazer inferências sobre as transformações pelas quais passarão a vida das pessoas e os lugares afetados pela instalação e pela operação de um empreendimento.

Em trabalho anterior (Gaspar, 2018: 132), expus com mais detalhes as condições nas quais são realizadas essas campanhas de campo. Por exemplo, no

caso do licenciamento de atividades petrolíferas no mar (*offshore*), interessa saber, principalmente, se há pescadores que exercem suas atividades dentro da área de exclusão do empreendimento (geralmente, um raio de 500m ao redor das plataformas e das embarcações de apoio, que se deslocam entre a plataforma e o porto). Esses empreendimentos costumam comportar como “área de influência” vários municípios costeiros contíguos, por vezes em mais de uma unidade da federação. O trabalho de campo consiste, então, em percorrer todos esses municípios, visitando colônias e associações de pesca, nas quais geralmente tem-se uma conversa que não ultrapassa 30 minutos com o presidente ou alguma liderança da colônia ou associação. Além disso, procuram-se os locais de desembarque pesqueiro, e tem-se uma conversa com pescadores que estejam eventualmente no local naquele momento. [...] Em geral, as equipes passam mais tempo na estrada, entre um município e outro, do que efetivamente conversando com pescadores. Não permanecem mais que uma noite em cada localidade visitada. [...] Ou seja, entre outras coisas, o trabalho de campo permite ao pesquisador apenas vislumbrar a complexidade da organização da pesca em uma área enorme, prestes a ser transformada em uma região petrolífera.¹⁰

Sobre os diagnósticos para licenciamento de linhas de transmissão de energia (LT), observei que têm como principal objetivo verificar o tipo de ocupação nos locais em que será instalado o empreendimento, para avaliar se as atividades ali desenvolvidas interferem na presença da LT – por exemplo, os cultivos na chamada faixa de servidão podem ser apenas forrageiros, ou seja, plantas rasteiras. Na etapa do diagnóstico, são constatados apenas os usos da área de influência. Em áreas rurais, por exemplo, as equipes (geralmente duplas) percorrem o chamado corredor entrando em algumas estradas vicinais e aplicando breve questionário aberto aos moradores e produtores. É presumida a semelhança entre o perfil dos moradores e produtores entrevistados, e todos os demais da mesma região, em uma espécie de amostragem aleatória não calculada.

Enquanto boa parte das reflexões críticas sobre a etnografia (por exemplo, Clifford 1998; Fabian, 2013) gira em torno das relações de poder e assimetrias implícitas na relação pesquisador/pesquisado e com os limites do envolvimento intersubjetivo, gerando diferentes estratégias para lidar com essas questões, parece consensual a valorização do trabalho de campo etnográfico como meio de acesso empírico ao outro e, por conseguinte, a si mesmo. Para que esse acesso aconteça é necessário envolvimento de longo prazo por parte do pesquisador.

James Clifford (1998) situa historicamente o que denomina autoridade etnográfica dentro do desenvolvimento de uma ciência da observação participante no século XX. Sobre o trabalho de campo, destaca o fato de que a observação participante obriga seus praticantes a experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução, para produzir conhecimento a partir de um forte envolvimento intersubjetivo e de intensas experiências de pesquisa.

Para Johannes Fabian (2013), a grande contradição e ao mesmo tempo a grande virtude da antropologia do século XX estão no estabelecimento da pesquisa de campo como base prática do discurso teórico. Assim, apesar de situar os nativos em outro tempo que não a contemporaneidade no discurso e na teorização antropológicos, os etnógrafos, ao se relacionar com seus objetos de estudo, vivem experiências de coetaneidade, pois é condição fundamental para que a comunicação ocorra.

O trabalho de campo, que demanda presença pessoal e envolve vários processos de aprendizado, mantém uma certa economia do tempo. A regra de ouro antropológica – um ciclo completo de estações – pode não ser a sua medida exata, mas ela reconhece, ao menos, que uma certa passagem do tempo é um pré-requisito necessário, não somente um custo inoportuno (Fabian, 2013: 116).

Assim sendo, as condições de realização dos trabalhos de campo para diagnóstico socioeconômico dos EIA, especialmente o exíguo tempo de permanência em campo, não permitem o desenvolvimento de qualquer envolvimento intersubjetivo que não seja superficial e fugaz. Correndo o risco de beirar o óbvio, cabe exemplificar que não será possível perceber em meio à população afetada pertencimentos além daqueles formalizados em instituições (como colônias ou associações de pesca, associações de agricultores, de moradores etc.), rivalidades e disputas sutis ou quiçá as mais explícitas, problemas ou alcance da representação e da legitimidade das lideranças. Tampouco é possível notar diferentes formas de relação com o ambiente, tornando difícil dimensionar como transformações dessa relação pela instalação do empreendimento podem ter repercussões em diferentes esferas da vida social.¹⁴ Além do pouco tempo de permanência em campo, que por si só já inviabiliza a realização de trabalho etnográfico, as questões mencionadas não podem ser percebidas pelo pesquisador devido à relação assimétrica de poder entre o *consultor* e os *impactados*. Essa assimetria é intransponível e passa pelo total domínio do tempo por parte do *consultor*, encarregado de consolidar os resultados do trabalho de campo em um relatório, subsídio para um diagnóstico, por sua vez insumo para uma análise de impacto, que classifica as populações afetadas em categorias de caráter temporal, ou seja, são situadas em pontos específicos do tempo – de forma simplificada, no período anterior à implantação de um empreendimento, como objeto de um diagnóstico; e naquele posterior à implantação do empreendimento, como população *impactada*. Cabe ainda acrescentar

que, em uma relação na qual *consultor* e *impactado* têm posições tão claramente demarcadas, frequentemente com interesses opostos, as informações fornecidas ao *consultor* pelo *impactado* passam pelo filtro das expectativas deste último a respeito do uso que será feito delas, o que também torna praticamente impossível o envolvimento intersubjetivo necessário à pesquisa etnográfica.

Tanto no caso do trabalho de campo para o licenciamento quanto no caso da pesquisa científica, o pesquisador não realiza a viagem com recursos próprios, o que seria inviável, mas é financiado por uma instituição. Como contratado por uma empresa de consultoria ambiental, “o consultor é um viajante enquadrado na lógica do mercado empresarial, que trabalha sob fiscalização de um órgão público e que tem o compromisso de produzir um documento escrito que servirá de base para o licenciamento de um grande empreendimento que pode afetar milhares de pessoas” (Pitanga, 2015: 75). Ao contrário, porém, do pesquisador universitário, cuja vinculação a objetivos e instituições científicas pode proporcionar um esforço teórico e prático para a superação das limitações a um envolvimento intersubjetivo para a construção de um conhecimento dialógico, que toma o outro como um sujeito seu contemporâneo, o *consultor* está imerso na inexorabilidade da implantação do empreendimento, sob a qual o outro, em um primeiro momento, é objeto do estudo, para em seguida ser fatalmente situado em um momento futuro do tempo, como população *impactada*.

Cabe a ressalva de que, quando objeto do diagnóstico, a população já tem sua vida modificada pela perspectiva de instalação do empreendimento, pela circulação de técnicos envolvidos com estudos prévios, entre outras mudanças. Tais fenômenos são frequentes e são identificados como impacto em alguns EIA, geralmente denominado geração de expectativas em relação ao empreendimento. A reflexão sobre esse impacto introduz algumas sutilezas na análise do domínio do tempo por parte do *consultor* em sua relação com o *impactado*. Durante a realização do diagnóstico, a população local é objeto de estudo e também *impactada* no tempo presente. Simultaneamente, sua condição de *impactada* é pensada como inexorável, estendendo-se e aprofundando-se do presente até o futuro.

O tratamento do advento de grandes empreendimentos como inexorável por agentes econômicos e governamentais aparece nos relatos sobre a atuação de um painel de especialistas independentes, que se reuniram para formular um documento de contestação aos estudos ambientais para o licenciamento da Usina Hidrelétrica (UHE) de Belo Monte. Os pesquisadores se depararam com a caracterização da obra pelos empreendedores como “de interesse nacional”, inexorável e necessária para a remediação do “problema energético brasileiro” (Hernández & Magalhães, 2011: 84). A menção explícita à construção de um cenário de inexorabilidade também aparece no relato do projeto de pesquisa Cidade e Alteridade (Roland et al., 2017: 8) a respeito do Sistema Minas-Rio,

como reforçado pela estratégia de fragmentação do licenciamento ambiental, que “costuma não só acarretar o subdimensionamento dos impactos globais de um projeto, como reforça o cenário de inexorabilidade de sua implementação”. Já Gerhardt e Rocha (2017: 27), ao analisar a elaboração de estudos de componente indígena (CI) para licenciar quatro pequenas centrais hidrelétricas (PCH) na cidade de Salto do Jacuí (RS), percebem a execução da obra como “fato concreto e necessário”, dotada de “estatuto fixo”, de “imprescindibilidade inquestionável” e “concretude irremovível”, diante do que a “participação” indígena se torna “medida protocolar”.

Diante da proclamada inexorabilidade da realização do empreendimento, a assimetria de poder entre *consultor* e *impactados* inevitavelmente influencia o conhecimento produzido, segundo motivo pelo qual não é possível tratar esse conhecimento como etnográfico. Não que assimetrias não ocorram quando um pesquisador universitário realiza trabalho de campo com fins científicos. A relação entre o *consultor* e a população potencialmente afetada apresenta, contudo, uma assimetria de poder de natureza bastante específica, posto que terá como produto um estudo legitimador da transformação das condições de vida daquelas pessoas à sua revelia.

De certo modo, no sentido de Fabian (2013), essa relação assimétrica é também uma relação temporal com características bem marcadas. O *consultor*, enquanto representante do *empreendedor*, no encontro com os potenciais *impactados*, fala em nome de um projeto, conduzido pelo Estado ou grandes corporações, com o poder de decidir e promover expressivas mudanças de diferentes ordens nos territórios, com vários efeitos sobre as populações que lá vivem ou trabalham. Segundo Bezerra & Bronz (2014: 131), os grandes empreendimentos, também denominados projetos de larga escala ou grandes projetos industriais, caracterizam-se por elevados investimentos empresariais, por mobilizar grande contingente de recursos, capital e mão de obra e produzir transformações expressivas nos territórios em que são construídos. Ou seja, os planejadores e realizadores de um grande empreendimento detêm o poder de implementar transformações significativas no ambiente, na paisagem, nas condições de vida de diferentes populações, que estão associadas a outras transformações não diretamente promovidas pelo empreendimento, mas por seus efeitos – algumas previsíveis, outras não. Desse modo, detêm o poder de influenciar a longo prazo os territórios e as vidas das populações afetadas. E de controlar a construção dessa influência ao longo do tempo, por meio de seus estudos, mapas, tabelas e planos.

Esses instrumentos apoiam a realização do trabalho de campo e também são produto dele. Uma vez que cada encontro (Pitanga, 2015) do *consultor* com um ou mais *impactados* é marcado com um ponto no GPS, que permitirá a inserção espacial das informações extraídas, e sua comparação com informações associadas a outros pontos, em que ocorreram outros encontros, o *consultor* tem acesso a uma visão de toda a área percorrida com seu conjunto de encontros.

Além disso, o consultor frequentemente utiliza um mapa em que se encontra desenhado o empreendimento e, eventualmente, estruturas de apoio para sua instalação, como canteiros de obras ou estradas de acesso, ou seja, uma série de elementos que não existem naquele espaço no momento da realização do trabalho de campo e da ocorrência dos encontros. Desse modo, o mapa é um instrumento que permite uma visão do conjunto do território a ser afetado pelo empreendimento em um tempo futuro, é um mapa-projeto,¹² ao qual a população potencialmente *impactada* não costuma ter acesso. Cabe pensar as implicações da construção de um conhecimento com base na visualização de todos os dados simultânea e espacialmente organizados sob a forma de um mapa. Analisando recomendações a antropólogos iniciantes antes de ir a campo, Fabian (2013) aponta que a extrapolação de conselhos simples sobre método acaba resultando em uma caricatura da etnografia, porque tais recomendações omitem dimensões da experiência ligadas a outros sentidos que não a visão. E reflete sobre o obscurecimento de aspectos temporais nas relações de exploração entre a sociedade do antropólogo e as outras sociedades por meio de imagens espaciais, como a da expansão ocidental.

CONCLUSÃO

Ao delimitar e classificar uma determinada área como área de influência de um empreendimento, e determinados agrupamentos de pessoas como *impactados*, excluindo outros,¹³ um EIA situa certos segmentos do território e da população em diferentes pontos do tempo – diagnóstico, quando os grupos *impactados* são objeto de estudo; fase de instalação (construção) e fase de operação (funcionamento), quando eles estão reconhecidamente sujeitos a danos e são alvo de medidas compensatórias e mitigadoras.

Esses estudos têm por base uma organização do tempo que toma como inexorável a realização do empreendimento e, pressupondo a previsibilidade de todas as suas consequências, as organiza em um planejamento temporal e espacial. Diante disso, alguns danos que serão causados às populações e ao ambiente, chamados de *impactos*, são identificados, classificados, têm seus desdobramentos previstos e sua importância calculada, de modo que sua gestão ao longo do tempo permaneça sob o controle do *empreendedor* e sob a cada vez mais frágil fiscalização de órgãos do Estado.

A criação da sensação de inexorabilidade do empreendimento contribui para que a população afetada seja constrangida a negociar acordos envolvendo medidas paliativas francamente insuficientes diante dos danos sofridos, muitos deles irreparáveis. Nesse sentido, a sensação de inexorabilidade em relação aos grandes empreendimentos e aos danos por eles causados coaduna com a ideia de política da resignação, trabalhada por Kirsch e Benson (2010). E constitui prova inofismável da assimetria de poder entre *consultores* e *impactados*, o que inviabiliza a produção de conhecimento etnográfico.

O fato de que alguns destes empreendimentos, planejados e tratados como inexoráveis em estudos prévios, não vêm a ser concretizados¹⁴ e o fato de que desastres associados à construção e ao funcionamento de grandes empreendimentos costumam impactar áreas maiores do que aquelas previstas em estudos ambientais e causar danos imprevistos e impossíveis de ser contidos por planos de contingência ou emergência (ver nota 13), não invalidam o enquadramento temporal de territórios e populações como *impactados*, realizado pelos EIA. Ao contrário, são reveladores do papel do EIA como ferramenta protocolar de legitimação técnica e legal da imposição de um enquadramento temporal e de todas as transformações a ele associadas, previstas ou não.

Isso porque a classificação ou a não classificação de determinados grupos como *impactados*, por si só, exerce seus efeitos. E porque o tempo não volta: o que já aconteceu não pode ser modificado por acontecimentos futuros. Assim, quando a população de determinada região passa a lidar com o projeto de realização de um empreendimento, como parte de planos privados ou estatais, a expectativa de transformações de tão grande escala produz mudanças na vida local – por exemplo, a circulação de autoridades públicas, de técnicos ligados a órgãos governamentais ou a empresas privadas, e muitas vezes a chegada de trabalhadores em busca de emprego. Caso a instalação do empreendimento não ocorra, a região enfrentará efeitos da frustração dessas expectativas. Por outro lado, quando um desastre industrial afeta regiões que não foram previamente classificadas como *impactadas*, trata-se de populações que são totalmente surpreendidas por danos ambientais, sem que tenham sido beneficiadas por medidas preventivas, mitigadoras ou compensatórias.

Assim, é inevitável que o encontro do *consultor* com o *impactado* durante o trabalho de campo seja marcado por expressiva e intransponível assimetria de poder, por meio de mecanismos que atribuem ao *consultor* um domínio sobre o tempo presente e futuro, materializado na prerrogativa de enquadrar seu interlocutor em uma espécie de destino, decidido e planejado à sua revelia. Ainda que o profissional que executa o trabalho de campo tenha pouco ou nenhum controle ou mesmo conhecimento a respeito dos diferentes aspectos ou etapas da implantação do empreendimento, e até mesmo da apropriação que será feita dos achados de sua pesquisa dentro do próprio EIA, na relação com o *impactado*, ele representa o *empreendedor*, e essa condição estabelece limites ao envolvimento intersubjetivo que poderia ocorrer em campo. A respeito desse papel desempenhado pelos *consultores*, Pitanga (2015: 82) chega a os qualificar como “mensageiros do apocalipse”, pois encarnam, na relação com a população afetada, a chegada do empreendimento.

De acordo com Fabian (2013), o tempo é utilizado para criar distância na antropologia. A teoria antropológica assim o faz por meio de alguns instrumentos de distanciamento, que acabam por produzir um resultado global, que o autor chama de negação da coetaneidade – a persistente e sistemática tendên-

cia em identificar o referente da antropologia (seu objeto) em um tempo que não o presente do produtor do discurso antropológico.¹⁵ Essa tendência, no entanto, frequentemente enfrenta a contradição com a literatura etnográfica, que é fruto de eventos de comunicação entre pesquisador e pesquisado, eventos esses que só podem ocorrer quando ambos compartilham o mesmo tempo, são coevos”. Assim, o uso de temporalizações como a passagem da selvageria à civilização ou do campesinato à sociedade industrial teria por muito tempo servido a uma ideologia com o propósito final de “justificar a aquisição de *commodities* para os nossos mercados” (Fabian, 2013: 121-122).

No caso do estudo para o licenciamento de um grande empreendimento, trata-se da passagem das condições de vida atuais de uma população – que pode ser urbana ou rural, tradicional ou não, mas geralmente das classes populares – à condição de *impactada* e, portanto, exposta a danos. O *consultor*, que pode ou não ser um antropólogo, deve reunir dados sobre populações *impactadas* e os transmitir aos agentes do desenvolvimento – Estados e corporações –, conferindo-lhes legitimidade técnica e legal para as expropriar.

Recebido em 07/11/2018 | Revisto em 11/12/2019 | Aprovado em 03/09/2020

Natália Morais Gaspar é doutora pelo PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi professora substituta do Departamento de Antropologia do IFCS/UFRJ. Integra o Núcleo de Pesquisa Desenvolvimento, Trabalho e Ambiente (DTA). Foi consultora do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (Ibase) em projeto de controle social sobre a cadeia produtiva do petróleo, e autora de “Os antropólogos e a socioeconomia no licenciamento ambiental de grandes empreendimentos no Brasil”.

NOTAS

- 1 Dentre os aparatos legais e institucionais destinados a lidar com questões ambientais no Brasil, destaca-se o processo de licenciamento ambiental de empreendimentos/atividades potencialmente poluidores. É regido pelo seguinte arcabouço legal: lei n. 6.938/1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente; resoluções do Conselho Nacional do Meio Ambiente (Conama) n. 001/1986 e 237/1997, que estabelecem os procedimentos para o licenciamento ambiental; e lei complementar n. 140/2011, que estabelece as formas de cooperação entre as três esferas de governo na proteção do meio ambiente. Para ser licenciado por um órgão ambiental governamental, um empreendimento deve possuir, a rigor, três licenças: prévia (LP); de instalação (LI), que autoriza a realização das obras; e de operação (LO), que autoriza a entrada em funcionamento.
- 2 A realização do EIA depende das seguintes atividades: “diagnóstico ambiental que caracteriza a situação da área de influência do projeto antes de sua implantação; [...] análise dos impactos ambientais do projeto e de suas alternativas, através de identificação, previsão da magnitude e interpretação da importância dos prováveis impactos relevantes; [...] definição das medidas mitigadoras dos impactos negativos, avaliada a eficiência de cada uma destas; [...] elaboração do programa de monitoramento dos impactos” (Bronz, 2011: 37). É na primeira atividade que a maior parte dos profissionais de ciências sociais costuma atuar. O diagnóstico ambiental é subdividido em meio físico, meio biótico e meio socioeconômico, divisão que “supõe a existência de três tipos de saberes distintos sobre o meio ambiente, que seguem interpretações epistemológicas diferenciadas” (Bronz, 2011: 37). Isso porque a realização desses estudos implica a caracterização das condições do meio ambiente anteriores à construção dos empreendimentos. Diferentes *expertises* são mobilizadas para tanto: “cientistas da natureza (biólogos, geólogos, geógrafos, oceanógrafos), responsáveis pelos estudos sobre as condições físicas e biológicas dos ambientes; [...] economistas e cientistas sociais (geógrafos, sociólogos e antropólogos) voltados à produção de conhecimento sobre

as populações localizadas próximas aos empreendimentos e sobre os efeitos aos quais estarão sujeitas; [...] engenheiros” (Bronz, 2016: 39).

- 3 Contudo, apontam-se vários limites à efetividade do licenciamento ambiental. É o caso do chamado Sistema Minas-Rio, que compreende exploração de uma mina de ferro, uma usina de beneficiamento, um mineroduto de 525km de extensão que atravessa 32 municípios, culminando em um terminal portuário – empreendimento da Anglo Ferrous Minas-Rio S.A., fundada em 2008 pela empresa Anglo American. O sistema foi licenciado de forma fragmentada, por diferentes órgãos ambientais federal e estaduais, embora seja óbvio que nenhuma dessas estruturas possa funcionar sem a outra (Milanez et al., 2013: 184). É o caso também da TK-CSA, usina siderúrgica com um porto integrado instalada na baía de Sepetiba (RJ), inaugurada em 2010 sem que tivesse obtido a licença de operação (Milanez et al., 2013: 197).
- 4 No mercado das empresas de consultoria ambiental que atuam na elaboração dos EIA, há profissionais que são contratados como pessoa física (PF) para realização de serviços pontuais (trabalho de campo/relatório, ou capítulos de síntese de dados secundários) e funcionários fixos das empresas, com ou sem regime de Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), dependendo do porte da empresa. Há também empregados fixos obrigados a abrir empresas para receber parte de seus salários como pessoa jurídica (PJ). E microempresas, formadas por ex-consultores, que não possuem funcionários – ou seja, seus sócios vendem seu próprio trabalho como PJ, subcontratando algumas vezes outros profissionais em momentos emergenciais.
- 5 Tramita no Senado Federal a proposta de emenda constitucional (PEC) 65/2012, que “dispõe que a apresentação do estudo prévio de impacto ambiental importa autorização para a execução da obra, que não poderá ser suspensa ou cancelada pelas mesmas razões a não ser em face de fato superveniente”. Na prática, terminaria por limitar o processo de licenciamento ambiental apenas à primeira etapa, de elaboração dos estudos iniciais. Até a escrita deste artigo, a PEC se encontrava na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania, sob a relatoria do senador Ran-

dolfe Rodrigues, do partido Rede. Disponível em: <http://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/109736>. Acesso em 27 out. 2017.

- 6 Por valor, Henderson et al. (2011: 156) se referem “tanto às noções marxianas de mais-valia e a outras mais ortodoxas associadas a renda econômica”. Quanto ao enraizamento, se referem à forma pela qual as RPGs conectam aspectos dos arranjos sociais e espaciais, e como eles as influenciam.
- 7 De acordo com a instrução normativa (IN) n. 1/PRES, de 09 jan. 2012.
- 8 A definição jurídica de população tradicional, embora não tenha sido incorporada à versão final da Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação (Snuc), aprovada em 10 de junho de 1999, vigora nos discursos e pleitos daqueles que se reconhecem sob essa categoria. O projeto de lei n. 2.892 assim a define: “Grupos humanos culturalmente diferenciados vivendo há no mínimo três gerações em um determinado ecossistema, historicamente reproduzindo seu modo de vida, em estreita dependência do meio natural para a sua subsistência e utilizando os recursos naturais de forma sustentável”.
- 9 Os trabalhos de campo para diagnóstico do meio socioeconômico de diferentes empreendimentos por vezes constituem um importante complemento de renda, como trabalho informal e avulso, para estudantes de graduação e pós-graduação em ciências sociais, e não apenas antropólogos. Trata-se de um perfil diferente daqueles de profissionais de ciências sociais que se tornam funcionários efetivos das empresas de consultoria, geralmente marcados por trajetórias menos privilegiadas e pela necessidade de se fixar no mercado de trabalho. Entre estes últimos, são frequentes as aspirações a retomar seus estudos, embora nem sempre concretizadas.
- 10 Pitanga (2015: 50), antropóloga e consultora, narra um trabalho de campo para diagnóstico socioeconômico da área a ser impactada por exploração de petróleo *offshore* no litoral norte do Brasil: “Além das visitas institucionais, deveríamos visitar os portos de desembarque de pesca. Chegávamos aos portos pelas indicações obtidas nas colônias visitadas ou circulando pela cidade e, como não

havia possibilidade de pré-agendamentos, a abordagem era feita com quem estivesse ali no momento. De certa forma, a este tipo de abordagem se misturam alguns fatores como o acaso, a empatia, o convencimento, a capacidade de improviso e o senso de oportunidade. O intuito era observar a movimentação do porto, o embarque, o desembarque, a comercialização, conversar com pescadores, conhecer os tipos de embarcação, instrumentos de pesca, os tipos de pescado comercializados e realizar uma dinâmica participativa de uso de carta náutica com os pescadores que se disponibilizassem.[...] Quando pedíamos para os presidentes de colônia elencarem as localidades em que havia pescadores de mar, muitas vezes a lista chegava à casa das dezenas, reiterando para nós o fato de não haver qualquer possibilidade de visitarmos todas essas “comunidades”. Outra realidade que se impunha era a de que não necessariamente as embarcações e tripulações presentes nos portos de desembarque residiam no município onde o porto se localiza, não havendo exatamente um critério de pertencimento, a embarcação poderia ser registrada em um município, desembarcar em outro e sua tripulação ser de pescadores de diversos municípios diferentes”.

- 11 Nesse sentido, Zhouri e Oliveira (2003: 190) também apontam para a impossibilidade de manter a fidelidade aos preceitos acadêmicos relativos ao método etnográfico quando antropólogos atuam como consultores no âmbito do licenciamento ambiental.
- 12 Dessa forma, o papel desempenhado pelos mapas de projetos de grandes empreendimentos utilizados no licenciamento guarda semelhança com aquele dos mapas de modelo europeu utilizados por políticos e administradores no Sudeste Asiático, como analisa Benedict Anderson (2008) para pensar a formação das nações e do nacionalismo. “Desde a invenção do cronômetro, em 1761, por John Harrison, que permitiu o cálculo das longitudes, a superfície curva de todo o planeta havia sido submetida a uma grade geométrica que enquadrava os mares vazios e as regiões inexploradas dentro de quadriculados medidos com precisão. A tarefa de, por assim dizer, “preencher” esses quadriculados ficava a cargo de exploradores, topógrafos e soldados” (Anderson, 2008: 239). O alinhamen-

to entre mapa e poder fica ainda mais evidente quando Anderson menciona o historiador tailandês Thongchai mostrando que, no processo de surgimento do Sião, único país da região que não foi colonizado, o mapa, em vez de representar algo que já existe objetivamente, antecipava a realidade espacial, era um modelo para o que se pretendia representar. Anderson considera o mapa uma das instituições de poder que, juntamente com o censo e o museu, moldaram a maneira pela qual o Estado imaginava seu domínio – “a natureza dos seres humanos por ele governados, a geografia do seu território e a legitimidade do seu passado” (Anderson, 2008: 227).

- 13 Da mesma forma que a classificação inclui uma área e certos segmentos populacionais, ela exclui outras áreas e segmentos potencialmente afetados. A mudança pode então ocorrer seja pela inclusão, seja pela exclusão e invisibilização dos danos. Pesquisadores demonstram, por exemplo, que diferentemente do que estipulava o EIA, o impacto do rompimento da barragem de rejeitos de mineração da empresa Samarco, no estado de Minas Gerais, em novembro de 2015, não se restringiu às áreas de influência previstas tecnicamente, mas atingiu extensão muito maior (Zonta e Trocate, 2016).
- 14 É o caso do Complexo Porto Sul, no estado da Bahia, projeto público-privado anunciado em 2008, que envolveria uma mina de ferro em Caetité, uma ferrovia (Fiol), um aeroporto internacional ao norte de Ilhéus e um porto de grande calado para navios graneleiros no sul da Bahia. A mina suspendeu as atividades em 2013, demitindo quase todos os funcionários. Ao final de 2015, o porto não foi implantado e a Fiol se encontra em construção (Rocha, 2017: 158).
- 15 Fabian (2013) identifica três usos do tempo na antropologia: o tempo físico, parâmetro ou vetor na descrição do processo sociocultural, que não está sujeito a variações culturais, é um tempo natural, objetivo, não cultural; o tempo tipológico, medido em eventos significativos sob o ponto de vista sociocultural, e que fundamenta qualificações como anterior à escrita x letrado, tradicional x moderno, camponês x industrial; e o tempo intersubjetivo, que enfatiza a natureza comunicativa da ação e interação humana.

REFERÊNCIAS

- Anderson, Benedict. (2008). *Comunidades imaginadas. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Basso, Luis Alberto & Verdum, Ricardo. (2006). Avaliação de impacto ambiental: EIA e Rima como instrumentos técnicos e de gestão ambiental. In: Verdum, Ricardo & Medeiros, Rosa-Maria Vieira. *Relatório de impacto ambiental: legislação, elaboração e resultados*. Porto Alegre: Editora da Universidade UFRGS.
- Bezerra, Marcos Otavio & Bronz, Deborah. (2014). Grandes empreendimentos, administração pública e populações. *Revista Antropológica*, 37/2, p. 131-136.
- Bronz, Deborah. (2016). *Nos bastidores do licenciamento ambiental: uma etnografia das práticas empresariais em grandes empreendimentos*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Bronz, Deborah. (2011). *Empreendimentos e empreendedores: formas de gestão, classificações e conflitos a partir do licenciamento ambiental, Brasil, século XXI*. Tese de Doutorado. PPGAS/Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Clifford, James. (1998). *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- Fabian, Johannes. (2013). *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes.
- Fernandes, Ricardo Cid. (2005). Produto e processo: desafios para o antropólogo na elaboração de laudos de impacto ambiental. In: Leite, Ilka Boaventura (org.). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Nuer/ABA, p. 191-205.
- Gaspar, Natalia Morais. (2018). In: Hidalgo, Cecilia. *Encrucijadas interdisciplinares*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación CICCUS/CLACSO, p. 125-147.
- Gaspar, Natalia Morais. (2016). Disponível em: <http://www.reaabanne.com.br/?menu=resumo&codResumo=443131>. Acesso em 8 abr. 2017.
- Gaspar, Natalia Morais. (2011). *Democracia Viva*, 47.
- Geer, Sacha. (2003). The tricky/trickster. Role of the anthropologist: ethical dilemmas of the consultant anthro-

polologist in Papua New Guinea. *Totem: The University of Western Ontario Journal of Anthropology*, 11/1, p. 40-50.

Gerhardt, Clayton & Rocha, Luiz Felipe. (2017). Feitiços e contra feitiços no ritual de licenciamento de pequenas centrais hidrelétricas (PCHs) no sul do Brasil: cosmopolítica Mbya e Kaingang no enfrentamento à razão unificadora jujua. *Desenvolvimento e meio ambiente*, 42.

Henderson, Jeffrey et al. (2011). Redes de produção globais e a análise do desenvolvimento econômico. *Revista Pós Ciências Sociais*, 8/15, p. 143-170.

Hernández, Francisco del Moral & Magalhães, Sonia Barbosa. (2011). Ciência, cientistas e democracia desfigurada: o caso Belo Monte. *Novos Cadernos NAEA*, 14/1, p. 79-96.

Kirsch, Stuart. (2014). *Mining capitalism: the relationship between corporations and their critics*. Oakland: University of California Press.

Kirsch, Stuart & Benson, Peter. (2010). Capitalism and the politics of resignation. *Current Anthropology*, 51/4, p. 459-486.

Magnani, José Guilherme Cantor. (2009). Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, 15/32, p. 129-156.

Mazurec, Bianca Maria Abreu. (2012). *Reconhecimento étnico quilombola no licenciamento ambiental*. Dissertação de Mestrado. CPDA/Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Milanez, Bruno et al. (2013). Injustiça ambiental, mineração e siderurgia. In: Porto, Marcelo Firpo et al. *Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o mapa de conflitos*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.

Pitanga, Luisa Godoy. (2015). *Ambientalização, audiovisual e desenvolvimento: percursos etnobiográficos*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Rocha, Rui Barbosa da. (2017). Desenvolvimento territorial e licenciamento ambiental: o Sul da Bahia com a Fiol e o Porto Sul. In: Costa, Marco Aurélio et al. (orgs.). *Licenciamento ambiental e governança territorial: registros e contribuições do seminário internacional*. Rio de Janeiro: Ipea, p. 149-168.

Roland, Manoela Carneiro et. al. (2017). *Violações de direitos humanos por empresas: o caso do Porto do Açú*. HOMA – Centro de Direitos Humanos e Empresas, 24p.

Sampaio, Priscila B. (2006). *Mar de conflitos: as diferentes formas de organização política dos pescadores “artesanais”*. Dissertação de Mestrado. CPDA/Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.

Santos, Rodrigo Pereira dos Santos & Milanez, Bruno. (2017). Estratégias corporativas no setor extrativo: uma agenda de pesquisa para as ciências sociais. *Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, 5/1, p. 1-26.

Silva, Juliana Loureiro. (2004). *Petróleo à vista. O “meio ambiente” na política local: estudo de caso num processo político*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/ Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Zhour, Andrea & Oliveira, Raquel. (2003). Development and environmental conflicts in Brazil. Challenges for anthropology and anthropologists. *Vibrant*, 9/1, p. 181-208.

Zonta, Marcio & Trocate, Charles (orgs.). (2016). *Antes fosse mais leve a carga: reflexões sobre o desastre da Samarco/Vale/ BHP Billiton*. Marabá: Editorial iGuana.

ETNOGRAFIA, TRABALHO DE CAMPO E DIAGNÓSTICOS SOCIOECONÔMICOS PARA LICENCIAMENTO AMBIENTAL DE GRANDES EMPREENDIMENTOS NO BRASIL: TEMPO, PODER E CATEGORIAS DE CLASSIFICAÇÃO

Palavras-chave

Etnografia;
trabalho de campo;
grandes
empreendimentos;
licenciamento ambiental.

Resumo

Apresento uma reflexão sobre a atuação de cientistas sociais e, em particular, antropólogos, na elaboração de estudos para o licenciamento ambiental de grandes empreendimentos no Brasil. O foco recai sobre as relações estabelecidas entre esses profissionais, os consultores, e as populações afetadas pelos grandes empreendimentos e arroladas nos estudos que visam os licenciar, os impactados. Argumento que tais estudos não têm caráter etnográfico porque se caracterizam pela radicalização do domínio e do uso de categorias temporais por parte do consultor para classificação das populações impactadas. Trata-se de relação marcada por forte assimetria de poder, dada a presunção de inexorabilidade da implantação do empreendimento.

ETHNOGRAPHY, FIELDWORK AND SOCIOECONOMIC DIAGNOSES FOR THE ENVIRONMENTAL LICENSING OF LARGE SCALE PROJECTS IN BRAZIL: TIME, POWER AND CLASSIFICATION CATEGORIES

Keywords

Ethnography;
Fieldwork;
large scale projects;
environmental licensing.

Abstract

The present paper is a reflection on the work of social scientists, and in particular anthropologists, in conducting studies for the environmental licensing of large scale projects in Brazil. The focus is on the relationships established between these professionals, the consultants, and the populations affected by said large developments and listed in the studies carried out for their licensing, the affected populations. I aim to demonstrate that such studies are not ethnographic in nature, since they are characterized by the radicalisation of the mastery and use of temporal categories by the consultant for the classification of the affected populations. It is a relationship marked by a strong power asymmetry, given the presumption of the inexorability of the execution of the project.

DIÁRIO DE CAMPO. UM PRIMO DIFERENTE NA FAMÍLIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS¹

No poema “Aniversário”, do heterônimo de Fernando Pessoa Álvaro de Campos, o poeta fala do tempo em que seu aniversário era comemorado como um tempo longínquo, quando, entre outras situações rituais, vinham a sua casa os “primos diferentes”, aqueles que mal conhecemos, mas que sempre surgem em ocasiões festivas. Como se verá neste artigo, falamos da entrevista e do diário de campo como primos, em que aquela ganha centralidade, e este se encontra numa posição ritual; existe, mas só aparece quando é chamado, quase sempre como instrumento de coleta de materiais etnográficos, mas menos como objeto de análise.

Por que trazer à reflexão o diário de campo num conjunto de disciplinas (antropologia e ciências sociais) em que ele é supostamente entendido como parte da norma nas pesquisas que envolvem etnografia? Essa pode ser a pergunta de alguém que abre um documento com o título “diário de campo” nesta revista. Além da óbvia necessidade de reflexão teórico-metodológica sobre métodos qualitativos, há outras razões: por um lado, os pesquisadores que utilizam diário de campo o fazem de várias formas; não há um formato malinowskiano que possamos aplicar a todas as coletas etnográficas e a todos os materiais que daí resultam. Por outro lado, apesar de a antropologia continuar a ter o monopólio do uso do diário de campo como recurso central em suas coletas empíricas, outras ciências sociais o usam para registrar aquilo que observam em seus campos, mesmo após duras críticas, como a de Hammersley (1990), vinda, nes-

se caso, da sociologia. Aqui temos um problema, ponderado, por exemplo, por Marisa Peirano (2008), sobre a “boa” etnografia ou sobre a ambiguidade de o método etnográfico se constituir como aquilo que diferencia a antropologia de outras ciências (Descola, 2005: 66, 72), e mais recentemente por Tim Ingold (2014) no artigo ‘That’s enough about ethnography’, em que se refere, entre outras coisas, aos limites do uso da etnografia.²

Na exposição do método etnográfico, muitas vezes encontramos etnografia usada como sinônimo, ora de observação participante, ora de resultado das coletas e produção de materiais etnográficos enquanto metodologia de coleta empírica. Não sendo sinônimos na antropologia, importa neste artigo utilizar a expressão observação participante como parte integrante da etnografia. Não querendo defender uma postura mais do que outra, é certo que o diário de campo é usado enquanto espaço de junção dos materiais etnográficos, no decorrer das *démarches* etnográficas, e o seu uso consciente e sistemático contribui para que a observação participante seja de fato útil a uma pesquisa qualitativa. Mediante olhar detalhado para o diário de campo, este artigo confronta-se, assim, com o problema sobre se há razões para a antropologia se preocupar com a capacidade de outras disciplinas usarem a etnografia e a observação participante, em que o diário de campo é de uso indispensável.

Retomando Descola (2005: 73), não é a duração mais ou menos longa do método etnográfico que faz distinguir a antropologia de outras ciências, mas sim transformar a intersubjetividade “num tipo de conhecimento que todos possam manter e tornar produtivo”; daí que, além de a praticar, é preciso, ao publicar, esclarecer como se faz e como se analisam os materiais etnográficos para chegar a determinada interpretação – tal como, de resto, não é a entrevista ou o questionário por si que definem a sociologia. Os métodos são independentes, até mesmo das disciplinas que os sustentam; não deverão, portanto, ser considerados propriedade disciplinar, nem a sua validação apropriada por apenas uma disciplina.

Esse problema está, todavia, perto da sua superação em alguns meios: nos centros de pesquisa interdisciplinares; por intermédio de campos disciplinares, cursos de graduação e *area studies* que promovem metodologias mistas;³ em pesquisadores com percursos profissionais que buscam o diálogo entre disciplinas. Ao mesmo tempo, há quem, ao defender a prática da observação participante e outras formas de coleta etnográfica de longo curso, acuse veladamente as práticas etnográficas de curto curso como incapazes de levar a cabo uma verdadeira pesquisa etnográfica de campo e de, com ela, tecer interpretações úteis às ciências sociais e humanas.

Apesar de a antropologia ser mãe, dando continuidade à metáfora familiar, da etnografia e da observação participante, o que vemos nos trabalhos de outras ciências sociais é a utilização cada vez mais frequente dessa metodologia. Na antropologia, ela tende classicamente a surgir como condição *sine qua*

non. Nas demais ciências sociais e humanas – da sociologia à literatura, passando por psicologia, serviço social, geografia, entre outras –, a observação participante pode constituir prática metodológica central ou complementar a outras técnicas de coleta em pesquisas empíricas de âmbito qualitativo. Em ambos os casos, ela é considerada importante, quase sempre destacada, quando praticada por outros cientistas que não antropólogos, como mais-valia em suas pesquisas.

No seguimento desta introdução, verificaremos um conjunto de reflexões metodológicas de outros autores, procurando dar uma visão plural com base em formatos de explicitação metodológica. Nos deteremos depois no próprio diário de campo não só como óbvio instrumento de coleta de materiais, mas como espaço em que, após organização, encontramos a etnografia ou o resultado da observação participante como um todo. Para isso, analisamos as principais contribuições de obras clássicas e aportes contemporâneos sobre diário de campo. As conclusões retomam a importância na atualidade de esclarecer esses processos.

REFLEXÕES METODOLÓGICAS

Os esforços pedagógicos para as metodologias utilizadas pela antropologia estão apresentados em relevante bibliografia que sugere formas de utilização do diário de campo, tanto no âmbito do registro⁴ e, por conseguinte, espaço em que se acumula parte significativa dos materiais etnográficos, como no de sua análise e interpretação, mas o faz sobretudo nesse ambiente concreto, ligado às obras metodológicas, formativas, publicações que discorrem sobre trabalho narrativo da etnografia (Atkinson et al., 2001; Lofland & Lofland, 1995) ou como o diário poderia ser mais utilizado como base para interpretações.

Outros campos disciplinares como a literatura, a linguística, o serviço social procuram nos manuais de etnografia fórmulas para aceder melhor a seus campos, mas ao buscar nas publicações de antropologia, resultados de etnografias, deparam-se com uma escrita que tende a tomar o processo etnográfico como implícito. Salvo honrosas exceções – muito citadas e frequentemente associadas ao pós-modernismo e sua característica reflexividade, mas com apontamentos ilustrativos e sugestivos sobre a prática etnográfica (Capranzano, 1980; Caplan, 1997 etc.) –, muitos antropólogos não se distendem sobre o processo etnográfico nas publicações que resultam de etnografia, e os textos sobre a produção, registro e análise dos dados etnográficos acontecem, tal como neste artigo, separados dos primeiros. De resto, todos os métodos, quantitativos ou qualitativos, têm múltiplos formatos, mas essa condição plural não retira de seus produtores responsabilidade quanto à apresentação do contexto e das condições de pesquisa. Pat Caplan (1997: 18-19), num esforço para explicar suas condições de pesquisa, não só descreve como decorreram as estadas em campo, como explica a forma como dali resultou o trabalho publicado.⁵ Sem esse tipo de explicitação, dificilmente poderemos confirmar como trabalhavam

os antropólogos nas gerações anteriores, mesmo que tenhamos acesso a seus arquivos (Marcus, 1998; Caplan, 2010).

Assim, temos uma literatura antropológica para antropólogos e uma literatura metodológica na antropologia um pouco mais abrangente, bem como, nas outras ciências sociais, uma literatura metodológica que se debruça sobre a etnografia (Silva & Pinto, 1990; Bryman, 2008; McLeod & Thomson, 2009). Além disso, temos os clássicos que são apreciados geração após geração, desde logo o apêndice de Foote-Whyte (1981) sobre as condições de pesquisa e a forma como acedeu ao seu interlocutor principal, bem como as consequências analíticas dos passos metodológicos que deu na sua etnografia. Importa lembrar que Foote-Whyte não se propunha como antropólogo no início do seu trabalho de campo. Sua utilíssima reflexão para qualquer candidato a etnógrafo concorre para a ideia de que os mais claros cientistas a falar sobre como realizaram o método etnográfico não são necessariamente antropólogos. Importa ainda notar, a propósito, que depois de Foote-Whyte, outros autores incluíram profícuos apêndices metodológicos (Liebow, 1967; Finnegan, 1989, entre outros).

Por que não contribuir para uma literatura metodológica que parte da antropologia, mas que se oferece a outros cientistas sociais, sabendo que esses também fazem, podem fazer etnografia (Caria, 2002)? Tipicamente, os antropólogos descrevem como fazem a coleta, referem que utilizam o diário de campo como instrumento com o qual coligem seus materiais, mas uma reflexão, em cada trabalho publicado, sobre esse meio de pesquisa e a exposição das condições de pesquisa etnográfica é muito menos sistemática do que esperaríamos. Encontramos por um lado, referências que convocam o diário de campo como espaço de uma visão mais acertada sobre a realidade, num patamar acima das reflexões etnográficas publicadas, como no caso de Darcy Ribeiro, que, referido por Peirano (2000: 5), considerou os diários de campo o que de mais importante havia produzido.

Por que não têm os antropólogos o hábito de explicitar melhor ou pelo menos mais claramente, as condições de pesquisa, concretamente, a utilização continuada do diário de campo como locus de registro de dados etnográficos, em que, “o que é registrado constitui, de fato, os dados” (Lofland & Lofland, 1995: 82, itálicos dos autores).⁶ Não é o diário de campo o objeto que concentra o idealizado presente etnográfico ou, pelo menos, um presente irreplicável (Descola, 2005: 69)?

Uma justificativa para essa falta de esclarecimento mais consistente reside na força dos outros instrumentos de pesquisa empírica de âmbito qualitativo. A entrevista gravada cedo entrou no campo da análise da realidade social como elemento seguro, com qualidades objetivas, constituindo-se também como central na pesquisa etnográfica. É com certeza o recurso mais utilizado para reforçar argumentos nas publicações de resultados na antropologia. Além disso, o número elevado de entrevistas, apesar dos avisos metodológicos sobre a saturação (Bertaux & Bertaux-Wiaume, 1980), continua a ser o ícone de

um trabalho aprofundado. Cabe notar também, no entanto, que a entrevista sofre do fato de as metodologias explicarem os métodos, mas não explicarem aprofundadamente os contextos em que nascem e se desenvolvem as tradições metodológicas (Edwards & Holland, 2013; Staples & Smith, 2015). Mesmo sendo fácil identificar a centralidade da entrevista entre os meios de coleta empírica, “a entrevista em si teve relativamente pouco impacto teórico sobre as formas como os métodos antropológicos desempenham um papel na representação dos detalhes etnográficos” (Staples & Smith, 2015: 1).⁷ Se, porém, isso acontece com a entrevista na antropologia (na sociologia o contexto é diverso), também acontece com o diário de campo. Ou seja, apesar de o diário de campo ser referido e de haver reflexões teórico-metodológicas sobre sua utilização, ele é por vezes tomado como dado adquirido pelos praticantes de etnografia, omitindo-se a sua elaboração e fazendo com que uma etnografia, ao ser lida por potenciais etnógrafos não antropólogos, não obedeça ao necessário esclarecimento a respeito das condições de pesquisa.

Talvez o diário de campo provoque mais inseguranças do que a sua primeira entrevista, que se apresenta assertiva no campo das metodologias qualitativas, segura, com possibilidades supostamente mais objetivas de análise de conteúdo, embora também receba críticas, sobretudo quanto à forma de as analisar (Silverman, 2017). Uma forma de contestar essa ideia é olhar para textos metodológicos que acompanham o ensino da preparação e aplicação de um questionário (por exemplo, Ghiglione & Matalon, 1996; Muijs, 2004). De fato, os questionários representam (ou se autorrepresentam como tendo) mais objetividade, a começar pelo tipo de resultados mais comumente divulgados, as percentagens e, também por isso, criando maior hábito de confronto com essa metodologia, tanto por parte dos pesquisadores como do cidadão comum. Dito de outra forma, no senso comum parece valer mais um estudo que apresente números – independentemente da qualidade das condições de pesquisa quantitativa; muitos apresentam mesmo estatísticas como fatos (McLeod & Thomson, 2009) – do que um estudo, como é o caso da etnografia, que procura fazer a desconstrução de uma realidade a partir de representações descritivas, fornecidas por pessoas singulares (muitas ou poucas) e que resulta frequentemente de conversas informais e registros em diário de campo.

Ou seja, a representatividade tem um peso social central, e essa vantagem repercute no meio acadêmico, levando os estudantes e também os pesquisadores a tender a confiar mais em resultados provindos de uma análise estatística, aprofundada ou não (v. Bernardi, Chakhaia & Leopold, 2017), do que em resultados parciais analisados com base em interpretações que são significativas, mas não representativas.

Nesse sentido, os métodos mistos têm um papel importante, uma vez que procuram procedimentos metodológicos adequados especificamente a suas pesquisas e não adotam um deles pelo fato de sua disciplina base ser sociolo-

gia ou antropologia (Mason, 2006; Pelto, 2017). Florence Weber (2001) sugere mesmo uma etnografia multi-integrativa nas ferramentas metodológicas qualitativas, sem, contudo, a relacionar apenas à antropologia. Além disso, não é de crer que Edmund Leach mantivesse atualmente a sua posição, quando dizia que a mistura entre métodos sociológicos e antropológicos não poderia produzir materiais válidos (Leach, 1989: 31).

Ainda assim, o diário de campo e o seu lado pessoal, de reflexividade metodológica, de partilha do que resultou bem ou mal no campo, representam para muitos antropólogos a garantia de que passaram por um rito de passagem profissional – a etnografia com observação participante de longo curso – constituindo-se como símbolo, bem guardado ou, pelo contrário, esquecido nos sótãos, de garantia da profissionalização (Jackson, 1990: 15). Mesmo após a desconstrução da ideia do antropólogo como herói (Dias, 1997; Sardan, 2008: 20), os antropólogos continuam a rever-se na etnografia com observação participante de longo curso como algo que os singulariza.

Os antropólogos que desconfiam do tempo curto das etnografias praticadas por outros, têm vindo a ter condições de pesquisa que muitas vezes também os impele a curtas estadas no campo; por isso talvez essa seja uma desconfiança desatualizada. Outros cientistas praticam a etnografia como complemento em pesquisa de âmbito qualitativo e, por isso, fazem etnografias curtas, no final. Se a etnografia de curta duração ou utilizada como complemento questionar o ritmo e a duração inevitáveis nas etnografias de longa duração (Descola, 2005: 69), a metodologia central irá certamente suprir essa lacuna. Para realizar seriamente uma observação participante de curta duração e, por que não?, também as de longa, devemos deixar de hierarquizar os meios e os tempos disponíveis de coleta de dados.

Nos trabalhos de praticantes de etnografia de longo curso, em que os antropólogos continuam a ser os atletas de fundo, identificamos um conjunto de situações em que não se recorreu a entrevistas gravadas: conversas informais, participação ativa em rituais e situações quotidianas, acompanhamento de pessoas a diversos locais, entre outras possibilidades etnográficas, que não requerem necessariamente um gravador. Esse dispositivo, cuja tecnologia é cada vez mais ágil, e lembrando que as experiências individuais poderão ser muito diferenciadas, aparece muitas vezes ou passa a ser mais utilizado depois de conhecer os interlocutores e/ou quando precisamos recolher dados que têm a ver com modos de produção, uso de tecnologias, relato de histórias coletivas, relato das suas histórias. Também por isso, nas publicações resultantes de etnografias, encontramos frequentemente excertos de entrevistas, tal como em outras pesquisas qualitativas que não utilizam a etnografia, não excluindo o fato de que as entrevistas podem justapor as informações do diário de campo, e vice-versa. Por seu lado, o diário de campo, embora seja citado por uns, tende a ser relegado a segundo plano por outros, sobretudo por ter cunho pessoal e raramente poder

reproduzir exatamente aquilo que nossos interlocutores dizem. A paráfrase e as descrições feitas pelos etnógrafos no campo, entretanto, parecem valer menos do que as citações e as descrições feitas *in loco* pelos interlocutores atestadas pelo gravador. Não estaremos com isso retirando importância da presença do antropólogo na situação em que um(a) interlocutor(a) partilhou conosco algo que faria como no seu dia a dia sem nossa presença?

Não é muito claro, contudo, se há ou não muitos etnógrafos que reproduzam nas suas publicações excertos de seus diários quando eles têm caráter interpretativo, como no caso de João Leal (2016), que, inspirado em Sanjek (1990a), sugere uma subdivisão do conceito de diário de campo em apontamentos, cadernos de terreno e diário de campo, e atribui a este último um sentido quase acabado. De certa forma, Leal está perto de fazer equivaler etnografia a diário de campo, mais como resultado, após análise, e menos como coleta, antes da análise. É uma minúcia metodológica que pode ser um recurso útil para analisar dados primários a que nos referiremos adiante; mas será que uma parte importante do que vemos publicado como resultado de etnografias estava já elaborado nesse tipo de diários de campo? Então, se muitos o fazem, se utilizam o diário como fonte direta para a publicação, isso nem sempre é claro nas próprias publicações. Edmund Leach terá perdido todas as suas notas e reescrito a sua tese de memória (Sanjek, 1990b: 37). Será essa uma forma de escrita etnográfica usual atualmente? Não perdendo os cadernos, mas usando o diário como resultado mais do que como espaço de registro de dados primários (Almeida & Cachado 2019)? Será que Leach teria conseguido escrever *Sistemas políticos da Alta Birmânia* sem ter escrito inicialmente o seu diário?

No já citado livro de Sanjek (1990a), *Fieldnotes. The makings of anthropology*, encontramos por um lado o registro reflexivo dos significados atribuídos por antropólogos ao objeto diário de campo nos seus percursos profissionais (Jackson, 1990); as potencialidades heurísticas do diário de campo; tentativas de conceitualizar diferentes formas de registro (Clifford, 1990; Sanjek, 1990b); e por outro lado, a defesa do diário de campo contendo dados primários que devem ser organizados, indexados e sistematizados para bom uso nos resultados de uma etnografia (Johnson, 1990; Ottenberg, 1990). Essas perspectivas podem guiar-nos no sentido de produzir textos e explicações metodológicas mais claros para os nossos leitores. O leque de equivalências e diferenças conceituais, no entanto, é tão vasto quanto as proximidades e distâncias entre práticas empíricas. Por isso, voltemos ao diário como espaço material de registro da observação participante, deixando brevemente de lado as sobreposições.

AFINAL, PARA QUE SERVE UM DIÁRIO DE CAMPO?

Mais do que tentar responder a uma questão de caráter pedagógico, este segmento pretende enfrentar a insegurança que o diário de campo pode ainda provocar. O principal domínio desse instrumento é constituir-se como espaço

em que se registra grande parte dos materiais etnográficos e, nesse sentido, ser a base documental central de muitas etnografias.⁹ É uma base sólida, talvez a mais sólida, de registro do dia a dia de um universo populacional, seja ele de que dimensão for. Essa é a sua força enquanto material empírico. Nele encontramos, objetivamente, o modo como são construídas as intersubjetividades nos terrenos etnográficos. Sabemos pelo menos desde Devereux (1967) que o diário é útil ao pesquisador que está trabalhando entre pessoas; e, no mesmo sentido, é importante para partilhar num lugar seguro os dilemas éticos com que nos vamos deparando, os cansaços e entusiasmos no campo. Enquanto espaço de reflexão, contém ainda a possibilidade de registrar avanços e recuos, o acesso a cada vez mais camadas de percepção sobre a realidade social em estudo. Potencialmente, encerra uma riqueza metodológica para a história da etnografia, porque há uma evolução nas suas práticas (Stocking, 1983). Por exemplo, é diferente ter sido Malinowski, branco, a estudar junto de uma população num país colonizado, relativamente a Elijah Anderson (1990), negro, a realizar trabalho de campo na periferia de Nova York nos anos 1980. De resto, a história dos departamentos e dos ramos disciplinares deve muito ao contexto histórico em que se desenvolveu. Basta pensar na Escola de Chicago e no crescimento dos estudos urbanos (Eames & Goode, 1977; Topalov, 2015) que se deu contemporaneamente a uma descrença nos regimes coloniais (Hannerz, 1983: 207).

Finalmente, a principal vantagem é epistemológica, uma vez que o diário de campo, ao ser analisado, pode levar-nos a melhorar perguntas de pesquisa, a tecer conclusões e a gerar melhores hipóteses.

O diário de campo enquanto conceito, contudo, não é estável. Um etnógrafo que se disponibilize a ler obras metodológicas para aprender o método etnográfico e conhecer os procedimentos da observação participante, incluindo seu registro em diário de campo (e outros suportes), encontra na literatura uma variedade vocabular que leva qualquer não antropólogo a subir pelas paredes. Mais uma vez recorrendo à prima entrevista, ela se apresenta como semidirigida, aberta, estruturada etc., num vocabulário mais unificado, apesar de estar igualmente sujeita a variações linguísticas e conceituais, enquanto o diário de campo se mantém como aquele que se conhece ao longe, todos sabem quem é, mas poucos interagem com ele de forma epistemológica.

A que se refere a expressão portuguesa diário de campo? Quantos antropólogos se reveem no conceito de diário de campo como tradução de *field notes*? A utilização de diferentes conceitos dependerá de pelo menos três fatores: a escolha das obras metodológicas lidas pelos etnógrafos; os idiomas em que essas obras são escritas – e traduzidas; a sua relação com o diário de campo. É diário porquanto compreende uma tônica de registro pessoal? É diário enquanto sinônimo de caderno (*cahiers* em francês)?

Em português enumeramos alguns sinônimos frequentes, como diário de terreno, caderno de campo e diário de campo. Entre os termos que os acom-

panham, encontramos notas de terreno, apontamentos, anotações, notas mentais, notas de campo, notas etnográficas. Esses termos são ora traduções, ora adaptações. Seria mais útil para os pesquisadores não antropólogos saber de que falam quando se referem a notas mentais e a apontamentos e anotações. Como os fazem? Em que consistiu o seu diário de campo – registro de dados empíricos ou registro reflexivo? Ou ambos?

Sabendo que não há apenas uma forma de utilizar o diário de campo, destacamos aqui duas visões sobre sua organização que se complementam e que poderão ajudar a compreender, precisamente, a pluralidade de seus usos. Roger Sanjek distingue, cronologicamente, a realização de notas mentais, sobretudo para os momentos em que não é possível anotar num caderno o que está acontecendo no campo, e apontamentos, ambos prévios à escrita do diário de campo. João Leal (2016) distingue entre cadernos de campo, o espaço dos registros da informação de campo; diários de campo como espaço em que aquela informação é sistematizada, portanto um produto mais acabado, em que cabem interpelações teóricas, quase o registro final da etnografia, ou a própria etnografia; menciona ainda outros registros escritos, que podem ser as fichas elaboradas especificamente para uma dada pesquisa, e ainda um tipo de registro, que funciona sobretudo para a escrita do diário de campo, que passa pelas tentativas gráficas de organização e balanço do material. Mas como escolher, em cada área, uma atitude de registro etnográfico em detrimento de outra?

Parece óbvio desde Malinowski (1992) que a observação participante implica deixar o caderno em casa e retomá-lo no fim do dia, por assim dizer. A desvantagem classicamente anunciada referente a levar o caderno para o campo é que retira visibilidade ao que está ocorrendo e compromete o potencial de interação, posto que a atenção está dirigida para o suporte do registro (o mesmo se aplica à utilização do computador em entrevista, situação cada vez mais recorrente). Ao contrário, deixar o caderno em casa facilita mais tempo para observar diretamente e também para participar dos acontecimentos, de mãos livres (Malinowski, 1992: 21).

E se formos confrontados em campo com a situação de, sem caderno, não sermos reconhecidos como pesquisadores, como é tão comum em campos menos “clássicos” (Rial, 2003)? Essa ambiguidade relativa ao papel do pesquisador em campo pode levá-lo a reafirmar continuamente o motivo por que está naquele campo. No entanto, não ajuda olhar para isso negativamente; ao contrário, no nível dos desafios éticos podemos encontrar uma oportunidade para sublinhar as intenções de pesquisa junto de interlocutores. Escrever depois do dia observado obriga a um trabalho constante com a confiança no campo, com a mutualidade, se quisermos (Pina-Cabral, 2013).

Escrever depois da situação observada, contudo, tem a dificuldade da memorização, sendo essa, talvez, a maior desvantagem de não usar cotidianamente o caderno no trabalho de campo etnográfico de longo termo. E por que

no trabalho de longo termo e não no de curto? Porque uma etnografia de longo termo implica um número imprevisível de situações repetidas, que tendem a ser negligenciadas nas descrições dos diários de campo (muito embora a repetição, a recorrência, seja um caminho útil para a segurança sobre o que se passa em dada área), enquanto num trabalho de campo etnográfico de curta duração, tendemos a assistir menos vezes a situações repetidas e, por isso, mais fáceis de memorizar e de ser descritas *a posteriori*.

Servindo-me dos tipos de registro continuado de Sanjek, primeiro as notas mentais, depois os apontamentos ou anotações, depois o diário de campo, talvez os apontamentos e as anotações façam a ponte entre o deixar o caderno em casa ou levá-lo para o terreno, “não há observação sem anotação” (Beaud & Weber, 2007: 97). Muitos antropólogos referem esse momento em suas áreas, a chegada ao carro, aos transportes ou mesmo a uma casa de banho, para fazer anotações.¹⁰

Finalmente, o diário de campo é tipicamente descritivo, com pormenores reflexivos, tanto metodológicos quanto teóricos, e inclui idealmente o todo observado.¹¹ Essa sua qualidade heurística está, contudo, associada a um risco, sobretudo para os menos preparados metodologicamente. É que ao englobar o todo observado em primeira mão podemos cair na armadilha de crer que estamos mais perto da realidade social do que outras formas de compilação empírica. É claro que o pesquisador escolhe a etnografia para estar “de perto e de dentro” (Magnani, 2002), e a identidade antropológica recai ainda nessa capacidade, mas a tautologia de Berger e Luckman (2005) sobre a impossibilidade de atingir a realidade social no seu todo continua a fazer sentido; quando muito, como referem os autores, poderemos tecer hipóteses realistas sobre a realidade social.

O diário de campo, entendido assim como o espaço em que se encontra o todo observado, contém por isso, no mínimo, bastante material empírico, com situações recorrentes; podem surgir situações singulares, de *serendipity*, situações inesperadas, mas significativas (Merton apud Yakub, 2018: 169; Rivoal & Salazar, 2013). Dessas situações pode ocorrer a necessidade de reformular determinada hipótese enunciada previamente ao campo, em última análise questionando uma parte do quadro conceitual estruturado antes da ida a campo (Glaser & Strauss, 1967) e, ou ao mesmo tempo, levar a novas hipóteses, mesmo que não atestem totalmente quadros anteriores. Talvez resida aqui a singularidade da etnografia, pois nela a análise e a coleta estão sempre ligadas (Appadurai, 1986). As descobertas são feitas ainda na área ou na análise sistemática dos dados etnográficos, antes da interpretação analítica e da escrita dos resultados. Por isso se discute tanto, nos textos sobre etnografia, se a etnografia é uma metodologia ou se é um resultado (Gubrium & Holstein, 2008; Maanen, 2011), e se, como resultado, é mais comum à antropologia, e, como metodologia, mais comum às demais ciências sociais e humanas.

Uma etnografia pode, contudo, ser realizada sem a sensação de que se está atestando um quadro teórico, ou sem situações que nos levem a mudar,

ainda que ligeiramente, o objeto de estudo. Ela continua a conter dados primários, passíveis de ser sistematizados a partir de uma indexação ao diário de campo (e a outros instrumentos de coleta). A questão problemática na indexação do diário de campo é a escolha dos temas (v. Ottenberg, 1990). Se, num trabalho de campo etnográfico clássico, monográfico, era “fácil” proceder a uma indexação com base em temáticas como família e parentesco, religião, gênero e outras categorizações gerais e potencialmente explicadoras da sociedade analisada, as categorias estão agora sobrepostas, se relacionam, e intersectam com outras realidades exteriores ao campo escolhido (mesmo que multissituado), tornando mais complexa a decisão de escolher categorias analíticas ao indexar o diário de campo. Essa situação não fica facilitada com os programas informáticos para análise de materiais qualitativos, o que melhora com eles são as buscas de situações específicas do campo, bem como as possibilidades de cruzamento analítico entre situações e entre categorias.

É virtualmente impossível decidir antecipadamente sobre as categorias para analisar um diário de campo. Se, porém, ele integra de início um conjunto de situações com um determinado assunto, esse assunto pode transformar-se em categoria. O interessante da indexação de um diário é que no fim de contas descobrimos mais situações para determinadas categorias e menos para outras; e é essa descoberta, de forma surpreendente ou não, que contém notas conclusivas e novas hipóteses de trabalho. A primeira tentação do etnógrafo que faz indexação, no entanto, é fazer uma percentagem. Mas, se é verdade que os trabalhos de análise quantitativa não se limitam à exposição e explicação da existência de determinadas percentagens (Vala, 1986: 103), também é verdade que os trabalhos de análise qualitativa, depois de sujeitos a contagens sistemáticas para efeitos analíticos, não se transformam em materiais quantitativos. Como avisam Johnson & Johnson (1990) no citado livro de Sanjek, um trabalho que escolhe uma abordagem qualitativa continua qualitativo após a análise dos materiais qualitativos.

Em suma, um diário de campo indexado permite encontrar facilmente a informação nele contida; as outras fontes – teóricas e empíricas que não etnográficas – ficam mais equilibradas com a etnografia, permitindo que esta esteja à altura das demais componentes de um trabalho acadêmico; podemos utilizar o diário de campo como fonte de dados primários; no fundo, é uma base de dados organizada. Além disso, impede seriamente que se negligencie material e torna mais úteis os materiais etnográficos nele reunidos.

DEMOCRATIZAR A ETNOGRAFIA E A OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE POR MEIO DO DIÁRIO DE CAMPO

As dúvidas existenciais da antropologia, importantes para os seus praticantes, pelo menos desde Clifford & Marcus (1986), não servem para garantir o método. A incompreensão do método científico da antropologia, no entanto, tem-se

revelado recentemente em situações que questionam seus resultados, seja por sistemas políticos ou outros atores. Veja-se, por exemplo, o caso do atual governo brasileiro, que desconsidera os estudos da Funai (<http://www.apantropologia.org/apa/newsletter-apa/editoriais/#n31>), ou o aproveitamento indevido dos resultados de um trabalho de longo curso no norte da Índia por Edward Simpson (2016: 114), que se viu arguido de um processo de difamação por suas interpretações, sendo mesmo acusado de ter escrito uma ficção, como ele diz, não no bom sentido da palavra. Essas situações, diferentes, mas concomitantes na forma depreciativa de um método científico com mais de um século, revelam que a subjetividade é tomada por vezes como apanágio da falta de ciência, ignorando os meandros do processo científico. Ao mesmo tempo, reforçam-se receios antigos de associação entre etnografia e compromissos políticos ou econômicos, com a proliferação de empresas que aplicam o método etnográfico para responder às necessidades dos seus clientes (Kedia & Van Willigen, 2005: 9-10). Saber fazer etnografia e utilizar o diário de campo não deve ser competência exclusiva de antropólogos. Não é pelo fato de outros profissionais saberem usá-lo que impediremos que o método leve a usos menos científicos. Quando a etnografia era quase apenas utilizada por antropólogos, o mesmo problema se pôs, como na época da Segunda Guerra Mundial em que, segundo Margaret Mead, a maior parte dos antropólogos americanos (e não apenas ela, como veio a ser senso comum) foi chamada a apoiar a guerra com o seu trabalho (Kedia & Van Willigen, 2005: 7).

Este artigo procurou, tomando como cerne o diário de campo, resgatar discussões que, juntas, fortalecem a etnografia como metodologia e a observação participante como prática etnográfica, quer nas suas versões de longo curso, classicamente mais praticadas por antropólogos, quer nas suas versões curtas, feitas por muitos cientistas sociais formados em várias disciplinas, e também por antropólogos sujeitos à pressão acadêmica da publicação. Não podemos, enquanto antropólogos, obrigar os não antropólogos a não utilizar etnografia e usar apenas a expressão “observação participante”, mas podemos ser mais claros sobre os procedimentos metodológicos não só em artigos como este, mas em qualquer tipo de resultado publicado.

Colocar-se no lugar do outro, condição para a etnografia, é tarefa que pode parecer fácil para muitos antropólogos, mas à medida que se ganha acesso no campo, surgem cada vez mais camadas – e possibilidades de nos colocar no lugar do outro. Nesse sentido, as etnografias curtas e as longas produzem diferentes tipos de resultados no que diz respeito à interação e à intersubjetividade, mas ambos os tipos são passíveis de aproveitamento enquanto matéria-prima de um esforço empírico para perceber um dado aspecto humano.

Na história da antropologia, assim que a tecnologia o permitiu, mesmo sabendo que a etnografia privilegia a conversa informal e a observação participante com recurso a diário de campo, foi a entrevista gravada que se tornou

rainha dos dados empíricos – para trajetórias de vida, para coletar técnicas de trabalho etc. E mesmo que o gravador não seja muito utilizado, os resultados tendem a apresentar excertos das entrevistas como prova de argumento, interpretações nossas e representações dos interlocutores.

Como se faz então, quando se tem uma maioria de dados empíricos coletada por observação participante e apenas uma pequena parte de entrevistas gravadas? A resposta é clássica e simples, mas muitas vezes esquecida: podemos recorrer à indexação e fazer análise de conteúdo do diário de campo. E no fim relata-se aos leitores como foi o processo.

Esse procedimento tanto pode ser feito com uma etnografia de longa como de curta duração. Caso contrário, para que fazer observação participante se ela não é mais aproveitada para fundamentar argumentos? O “pouco campo” parece uma ameaça à antropologia enquanto mãe do método etnográfico, mas muitos sociólogos e outros cientistas sociais, e cada vez mais antropólogos, muitas vezes devido à falta de financiamento, fazem etnografias curtas. Aquilo que distingue a antropologia não deve ser necessariamente a etnografia prolongada; se assim fosse, depressa os antropólogos que se veem na situação de realizar etnografias curtas veriam seu trabalho questionado. O que poderá, sim, distinguir a antropologia está no lado pouco comentado do artigo referido de Ingold (2014), ou seja, a antropologia é um tipo de educação; somos (in) formados pelos nossos interlocutores. Em outras palavras, a centralidade da etnografia (longa ou curta) promove a humildade científica, ou seja, a percepção de que as análises são temporárias e decorrem de contextos acadêmicos, políticos e sociais específicos.

Quando um aluno entra num curso de antropologia e se dá conta da necessidade de ler etnografias extensivas, encontramos três possibilidades de sucesso na leitura: por haver etnógrafos que escrevem ou que escreveram como grandes escritores, com exemplos tão distintos como Lévi-Strauss (1993), Capranzano (1980), ou acrescentando humor, como Nigel Barley (1996); pela obrigatoriedade da leitura; e finalmente pela curiosidade sobre determinados contextos. Se esse aluno pretender realizar etnografia, quererá saber como aconteceu. Começa por ler Malinowski, e a expectativa aumenta com relação às etnografias posteriores, mas a partilha de condições de pesquisa e as razões que baseiam as opções metodológicas concretas são menos sistemáticas do que se esperaria, e muitas vezes sujeitas a dramatismos na história da disciplina, como o papel que teve a publicação póstuma dos diários de Malinowski, ou a escrita de memória da etnografia de Leach, depois de perder seus materiais primários. Sobre diário, encontramos aqui e ali apontamentos de difícil reunião, excetuando esforços, como os de Sanjek (1990a), na sequência de uma grande conferência (1985) dedicada ao tema.

É responsabilidade das e dos antropólogos transmitir esse saber (Silverman, 1995). Serve para muito pouco passar muitas horas falando com pessoas

que concordam em participar de nossos projetos se não soubermos o que fazer com essas interlocuções, interações, essa tão afamada intersubjetividade.

Recebido em 23/10/2019 | Revisto em 11/09/2020 | Aprovado em 16/09/2020

Rita Cachado é doutorada em antropologia (Programa Internacional de Doutorado em Antropologia Urbana, ISCTE, Lisboa/URV Tarragona) e pesquisadora integrada no Centro de Investigação e Estudos de Sociologia (CIES-ISCTE). É professora convidada de pesquisa de campo e membro da direção da Associação Portuguesa de Antropologia. Publicou “O registo escondido num bairro em processo de realojamento. O caso dos hindus da Quinta da Vitória” e em coautoria “Antropologia, arquivos e património disciplinar: o caso português”.

NOTAS

- 1 Este artigo parte de um conjunto de reflexões teórico-metodológicas elaboradas para sessões formativas de graduação e pós-graduação sobre diário de campo. Agradeço os comentários iniciais feitos por Magda Nico, Patrícia Pereira, Sónia Vespeira de Almeida e Telmo Caria, à versão anterior à submissão à revista *Sociologia & Antropologia*, bem como os comentários posteriores dos/as avaliadores/as do artigo e o trabalho de edição final. Cabe ainda referir o âmbito da sua produção – Iscte, Cies-IUL e FCT (4, 5 e 6 art. 23 DL57/2016 de 29 ago., lei 57/2017 de 19 jul.).
- 2 No campo da sociologia, o registro de crítica à forma como se utiliza especificamente a entrevista como material empírico qualitativo pode, por exemplo, ser encontrado em Silverman (2017).
- 3 Importa dizer que o campo dos Estudos Urbanos tem sido em parte responsável pela prática etnográfica realizada por pesquisadores que provêm de outras ciências que não a antropologia. Veja-se o caso da Escola de Chicago, que promoveu um conjunto de estudos ímpares sobre a cidade, adotando a etnografia como método de recolha central (Eames & Goode, 1977).
- 4 Se aqui se fala sobretudo em diário de campo, há que lembrar outras formas de registro, como o desenho etnográfico, realização de mapas, fotografia, os registros áudio e vídeo não necessariamente associados a entrevistas. Uma vasta bibliografia que não cabe aqui sistematizar dedica-se a estas formas de coleta (técnicas, ética específica, potencialidades metodológicas); destacamos, no entanto, exemplos internacionais clássicos na antropologia visual, Pink (2001), no desenho etnográfico, Taussig (2011) e, em língua portuguesa, Kuschnir (2014).
- 5 De enfatizar que a sociologia parece produzir a discussão em espelho, igualmente útil, de que os processos de interação entre os pesquisadores e os interlocutores não se devem antepor à análise e compreensão das realidades estudadas (McLeod & Thomson, 2009; Atkinson, 2005).
- 6 Nessa e nas demais citações em idioma estrangeiro, a tradução é livre. No original, “the logging record actually constitutes the data”.
- 7 No original, “the interview itself has made relatively little

theoretical impact on the ways in which anthropological methods play a part in the representation of ethnographic details”.

- 8 Não existem dúvidas sobre a relação íntima entre etnografia, diários de campo e literatura de viagem, em que um dos símbolos reside em *Tristes trópicos*, de Lévi-Strauss (1993).
- 9 Importa notar que nem todas as etnografias fazem coincidir a maioria dos seus registros em um ou mais cadernos. Cada pesquisador(a) terá a sua singularidade em termos de registro escrito, que pode ocorrer por meio da componente visual (desenhos, fotografias, imagens em movimento) ou áudio; podendo os escritos ter suportes diversificados (caderno, celular, computador pessoal) e variados formatos (narrativo, descritivo, pontual, sistemático).
- 10 Ao contrário da regra, por exemplo, Luís Fernandes (1998) preferiu escrever pela manhã, tal como Dan Rose (1990), em quem se inspirou para as reflexões que faz sobre a narrativa etnográfica. Ambos os autores, tendo enfrentado longas noites de observação em campo, dispensaram a escrita no momento de regresso à casa, adiando-a para a manhã seguinte, sem questionar a memória dos acontecimentos observados.
- 11 Importa notar que *a posteriori* nem sempre encontramos no diário, mesmo que sistematizado, o que havíamos encontrado na primeira análise (Lederman, 1990: 80-81).

REFERÊNCIAS

- Almeida, Sónia Vespeira de & Cachado, Rita. *Os arquivos dos antropólogos*. Caldas da Rainha: Editora Palavrão.
- Anderson, Elijah. (1990). *Streetwise: race, class, and change in an urban community*. Chicago: University of Chicago Press.
- Appadurai, Arjun. (1986). Theory in anthropology: center and periphery. *Comparative Studies in Society and History*, 28, p. 356-361.
- Atkinson, Paul. (2005). Qualitative research – unity and diversity. *Forum: qualitative social research*, 6/3.
- Atkinson, Paul et al. (eds.). (2001). *Handbook of ethnography*. London/New Delhi: Thousand Oaks/Sage.

Barley, Nigel. (1996) [1983]. *O antropólogo inocente. Notas vindas de uma cabana de lama*. Lisboa: Fenda Edições.

Beaud, Stéphane & Weber, Florence. (2007) [1998]. *Guia para pesquisa de campo. Produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis: Vozes.

Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas. (2005) [1966]. *A construção social da realidade. Tratado da sociologia do conhecimento*. Petrópolis: Vozes.

Bernardi, Fabrizio; Chakhaia, Lela & Leopold, Lilyia. (2017). 'Sing me a song with social significance': the (mis)use of statistical significance testing in European sociological research. *European Sociological Review*, 33/1, p. 1-15.

Bertaux, Daniel & Bertaux-Wiaume, Isabelle. (1980). Une enquête sur la boulangerie artisanale en France par l'approche biographique. Rapport final, v.1. CORDES 43/76.

Bryman, Alan. (2008). *Social research methods*. Oxford: Oxford University Press.

Caplan, Pat. (2010). Something for posterity or hostage to fortune? Archiving anthropological field material. *Anthropology Today*, 26/4, p. 13-17.

Caplan, Pat. (1997). *African voices, African lives. Personal narratives from a Swahili village*. London/New York: Routledge.

Capranzano, Vincent. (1980). *Tuhami. Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.

Caria, Telmo. (2002) [1986]. A construção etnográfica do conhecimento em ciências sociais. In: Caria, Telmo (org.). *Experiência etnográfica em ciências sociais*. Porto: Afrontamento, p. 9-20.

Clifford, James. (1990). Notes on (field)notes. In: Roger Sanjek (ed). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 47-70.

Clifford, James & Marcus, George (ed.). (1986). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Descola, Philippe. (2005). On anthropological knowledge. *Social Anthropology*, 13/1, p. 65-73.

Devereux, George. (1967). *From anxiety to method in the behavioral sciences*. Paris: Mouton

- Dias, Jill. (1997). Entre arte e ciência, ou o etnógrafo como herói romântico: Bronislaw Malinowski e o trabalho do campo antropológico. *Ethnologia*, 6-8, p. 39-54.
- Eames, Edwin & Goode, Judith Granich. (1977). *Anthropology of the city. An introduction to urban anthropology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, Inc..
- Edwards, Rosalind & Holland, Janet. (2013). *What is qualitative interviewing?* London/ New Dehli/New York/Sydney: Bloomsbury.
- Fernandes, Luís. (1998). *O sítio das drogas. Etnografia das drogas numa periferia urbana*. Porto: Editorial Notícias.
- Finnegan, Ruth. (1989). *The hidden musicians: music-making in an English town*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foote-Whyte, William. (1981) [1943]. *Street corner society. The social structure of an Italian slum*. 3rd ed., rev. and exp. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Ghiglione, Rodolphe & Matalon, Benjamin. (1996). *O inquérito. Teoria e prática*. Oeiras: Celta Editora.
- Glaser, Barney & Strauss, Anselm. (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago: Aldine Publishing Co.
- Gubrium, Jaber F. & Holstein, James A. (2008). Narrative ethnography. In: Hesse-Biber, Sharlene & Leavy, Patricia. *Handbook of Emergent Methods*. New York: Guilford Publications, p. 240-264.
- Hammersley, Martyn. (1990). What's wrong with ethnography? The myth of theoretical description. *Sociology*, 24/4, p. 597-615.
- Hannerz, Ulf. (1983). *Explorer la ville, éléments d'anthropologie urbaine*. Paris: Les éditions de Minuit.
- Ingold, Tim. (2014). That's enough about ethnography. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4/1, p. 383-395.
- Jackson, Jean E. (1990). "I am a fieldnote": fieldnotes as a symbol of professional identity. In: Sanjek, Roger (ed.). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 3-33.
- Johnson, Allen & Johnson, Orna R. (1990). Quality into quantity: on the measurement potential of ethnographic fieldnotes. In: Sanjek, Roger (ed.). *Fieldnotes. The makings of*

anthropology. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 161-186.

Kedia, Satish & Van Willigen, John. (2005). *Applied anthropology: domains of application*. Westport: Praeger.

Kuschnir, Karina. (2014). Ensinando antropólogos a desenhar: uma experiência didática e de pesquisa. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 3/2, p. 23-46.

Leach, Edmund. (1989) [1982]. *A diversidade da antropologia*. Lisboa: Edições 70.

Leal, João. (2016). Diários de campo: modos de fazer, modos de usar. In: Almeida, Sónia Vespeira de & Cachado, Rita. *Os arquivos dos antropólogos*. Caldas da Rainha: Editora Palavrão, p. 143-154.

Lederman, Rena. (1990). Pretexts for ethnography: on reading fieldnotes. In: Sanjek, Roger (ed). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 71-91.

Lévi-Strauss, Claude. (1993) [1955]. *Tristes trópicos*. Lisboa: Edições 70.

Liebow, Elliot. (1967). *Tally's corner: a study of negro street-corner men (legacies of social thought)*. Boston: Little, Brown & Company.

Lofland, John & Lofland, Lyn H. (1995). *Analysing social settings. A guide to qualitative observation and analysis*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company.

Maanen, John Van. (2011). *Tales of the field: on writing ethnography*. 2nd ed. Chicago: Chicago University Press.

Magnani, José Guilherme Cantor. (2002). De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17/49, p. 11-29.

Malinowski, Bronislaw. (1992) [1922]. *Argonauts of the Western Pacific. An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Malanesian New Guinea*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Marcus, George. (1998). The once and future ethnographic archive. *History of the Human Sciences*, 11/4, p. 49-63.

Mason, Jennifer. (2006). Mixing methods in a qualitatively driven way. *Qualitative Research*, 6/1, p. 9-25.

McLeod, Julie & Thomson, Rachel. (2009). *Researching social change*. London: Sage.

Muijs, Daniel. (2004). *Doing quantitative research in education with SPSS*. London: Sage Publications.

Ottenberg, Simon. (1990). Thirty years of fieldnotes: changing relationships to the text. In: Sanjek, Roger (ed.). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 139-160.

Peirano, Mariza. (2008). Etnografia, ou a teoria vivida, *Ponto Urbe* [online], 2, Disponível em: <http://pontourbe.revues.org/1890>. Acesso em 28 set. 2018.

Peirano, Mariza. (2000). A antropologia como ciência social no Brasil. *Etnográfica*, 4/2, p. 219-232.

Pelto, Pertti J. (2017). *Mixed methods in ethnographic research. Historical perspectives*. New York: Routledge.

Pina-Cabral, João. (2013). The two faces of mutuality: contemporary themes in anthropology. *Anthropological Quarterly*, 86/1, p. 257-286.

Pink, Sarah. (2001). *Doing visual ethnography; images, media and representation in research*. London: Sage.

Rial, Carmen. (2003). Pesquisando em uma grande metrópole: fast-foods e studios em Paris. In: Velho, Gilberto & Kuschnir, Karina (orgs.). *Pesquisas urbanas: desafios do trabalho antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 69-98.

Rivoal, Isabelle & Salazar, Noel B. (2013). Introduction. Contemporary ethnography practice and the value of serendipity. *Social Anthropology*, 21/2, p. 178-185.

Rose, Dan. (1990). *Living the ethnographic life*. Newbury Park: Sage Publications.

Sanjek, Roger (ed). (1990a). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press.

Sanjek, Roger. (1990b). Fire, loss, and the sorcerer's apprentice. In: Sanjek, Roger (ed). *Fieldnotes. The makings of anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press, p. 34-44.

Sardan, Jean-Pierre Olivier. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain: Academia Bruylant, p.7-38.

Silva, Augusto Santos & Pinto, José Madureira. (1990) [1986]. *Metodologia das ciências sociais*. Porto: Afrontamento.

Silverman, David. (2017). How was it for you? The interview society and the irresistible rise of the (poorly analysed) interview. *Qualitative Research*, 17/2, p. 144-158.

Silverman, Sydel. (1995). Introduction. In: Silverman, Sydel & Parezo, Nancy (ed.). *Preserving the anthropological record*. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. Disponível em: www.copar.org/par/. Acesso em 07 maio 2018.

Simpson, Edward. (2016). Is anthropology legal? Earthquakes, blitzkrieg, and ethical futures. *Foocal, Journal of Global and Historical Anthropology*, 74, p. 113-128.

Staples, James & Smith, Katherine. (2015). The interview as analytical category. In: Smith, Katherine; Staples, James & Rapport, Nigel (eds.). *Extraordinary encounters. Authenticity and the interview*. New York/Oxford: Bergham Books, p. 1-18.

Stocking, George. (1983). *Observers observed: Essays on ethnographic fieldwork*. Madison: University of Winsconsin Press.

Taussig, Michael. (2011). *I swear I saw this. Drawings in fieldwork notebooks, namely my own*. Chicago: The University of Chicago Press.

Topalov, Christian. (2015). Introduction. Une histoire des savoirs et des savants. In: Topalov, Christian (org.). *Histoires d'enquêtes. Londres, Paris, Chicago (1880-1930)*. Paris: Classiques Garnier, p. 11-47.

Vala, Jorge. (1986). A análise de conteúdo. In: Silva, Augusto Santos & Pinto, José Madureira (orgs). *Metodologia das ciências sociais*. Porto: Edições Afrontamento, p. 101-128.

Weber, Florence. (2001). Settings, interactions and things. A plea of multi-integrative ethnography. *Ethnography*, 2/4, p. 475-499.

Yakub, Ohid. (2018). Serendipity: towards a taxonomy and a theory. *Research Policy*, 47, p. 169-179.

DIÁRIO DE CAMPO. UM PRIMO DIFERENTE NA FAMÍLIA DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

Resumo

O diário de campo é ferramenta praticamente incontornável nas práticas etnográficas; entretanto, nas publicações resultantes das pesquisas qualitativas que incorporam etnografia nem sempre se evidencia como foi utilizado. Conhecer profundamente as potencialidades do diário de campo contribui para que os praticantes de etnografia saibam defender melhor seu método, sem cair nas críticas comuns à sua subjetividade. Neste artigo argumento que o esclarecimento das condições de utilização do diário de campo nos resultados da etnografia fortalece a etnografia enquanto prática metodológica. Essa prática, normativa na antropologia, vem sendo cada vez mais utilizada na sociologia e demais ciências sociais. O diário de campo surge aqui como espaço central de acumulação de dados etnográficos, uma ideia de senso comum na antropologia que, um século depois de Malinowski, carece ainda de segurança epistemológica.

Palavras-chave

Diário de campo;
etnografia;
observação participante;
dados etnográficos;
metodologia.

FILEDNOTES. A DIFFERENT COUSIN IN THE SOCIAL SCIENCES FAMILY

Abstract

Fieldnotes are inescapable tools in ethnographic practice; in publications resulting from qualitative research that include ethnography, not often it's clear how it was used. To know in depth fieldnotes' potentialities will contribute to a better defence of the method by ethnography practitioners, without falling prey to common criticisms of its subjectivity. In this paper I argue that clarifying the conditions of field diary use in ethnography's results strengthens ethnography as a methodological practice. This practice, although a rule in anthropology, became to be used more and more by sociology and by other social sciences. Fieldnotes, here, emerge as having a central role in ethnographic data accumulation, a common-sense idea in anthropology but, one century after Malinowski, continues to lack epistemological confidence.

Keywords

Fieldnotes;
ethnography;
participant observation;
ethnographic data;
methodology.

O SUBCAMPO DA MÚSICA ELETRÔNICA DE DANÇA EM PORTUGAL: ESTUDO COMPARATIVO DE TRÊS MICROEDITORAS INDEPENDENTES

Muitos dos estudos em torno da denominada música eletrônica de dança (EDM) dão destaque à relação das várias subcategorias abrangidas pela categorização com as suas configurações estilísticas (McLeod, 2001). Certos estudos, contudo, abordam também sua organização institucional, nomeadamente sua produção e disseminação via editoras e outras organizações, como promotoras de concertos, associações culturais e lojas de discos (Hesmondhalgh, 1998; van Venrooij, 2015; Nunes, 2018). Outros estudos referem a importância central que os meios de comunicação, com destaque para a imprensa escrita e virtual, assumem na construção desta categoria e suas ramificações em subestilos (Thornton, 1995; McLeod, 2001; Van Venrooij, 2015). O propósito deste artigo é apresentar um estudo comparativo de três editoras dedicadas a esse gênero musical, em contexto português, a partir de três dimensões de análise: valores e ideologias estéticos presentes na linha editorial; políticas de distribuição; sinergias com outras estruturas de mediação de música, como associações culturais, produtoras de concertos e meios de comunicação. Tomaremos como ponto de partida teórico as teses de Pierre Bourdieu (1993) sobre o campo de produção cultural, ao considerar a EDM um subcampo de produção musical com características próprias, relativamente autônomas em relação a outros universos musicais. Nessa noção geral de subcampo daremos destaque à importância do capital social como um conjunto de recursos mobilizados pelos agentes dentro das editoras por meio de relações mais ou menos institucionalizadas de conheci-

mento e reconhecimento mútuo que lhes permite reconhecimento e valorização dentro desse subcampo (Bourdieu & Wacquant, 1992).

A música eletrônica de dança é geralmente definida como um metagênero, um guarda-chuva que abriga uma variedade de estilos de música ouvidos por uma rede próxima de produtores e consumidores (McLeod, 2001) ou, numa perspectiva mais abrangente, como uma cultura compreendendo uma pletera de (sub)culturas musicais, gêneros, artistas e eventos inter-relacionados entre si a uma escala global (Jaimangal-Jones, 2018). Historicamente evolui desde as cenas *warehouse* da década de 1980 e *rave* de inícios da década de 1990 (Jaimangal-Jones, 2018).

Nessa categoria encontra-se um vasto número de classificações correspondendo a subgêneros e estilos particulares, como, por exemplo, *drum n'bass*, *acid-house*, *trip-hop*, *jungle*, *techno*, *rave*, *trance*, *coldwave*, *chill out*, *garage*, entre muitos outros, que, por sua vez, se subdividem em variadíssimos subsubgêneros. Essas ramificações, mais do que corresponder a determinadas configurações estilísticas, são mais bem entendidas como construções simbólicas fruto da ação dos meios de comunicação, das estratégias de *marketing* das editoras discográficas ou, em nível mais sociocultural, das apropriações por parte de um público branco de classe média de formas originalmente criadas por músicos afro-americanos (McLeod, 2001): “Não se nomeiam novos subgêneros dentro das comunidades de música eletrônica de dança apenas com relação à música em si, mas também às estratégias de *marketing* das editoras discográficas e a uma cultura de consumo acelerada” (McLeod, 2001: 60). Com que propósito? Além do aspecto comercial, cabe frisar as implicações dessas subdivisões em termos de dinâmicas sociais:

A rápida introdução de subgêneros pode ser vista como uma forma de criar um conhecimento especializado e ganhos consideráveis de capital cultural. Eles são necessários para aceder às subculturas da *eletrônica/dança*. Mais concretamente, o conhecimento especializado é uma forma de manter nítidas as fronteiras que definem as relações dentro e fora do grupo (McLeod, 2001: 72).

Uma relação sinérgica entre as editoras discográficas e a imprensa está presente e é central para a legitimação dessas categorias dentro do subcampo da música de dança. Assim, um momento de aceitação e reprodução, pelo discurso, dos novos estilos ligado à música de dança por parte dos meios de comunicação e da imprensa em particular contribui de forma decisiva para sua consolidação nesse subcampo (Thornton, 1995; Van Venrooij, 2015).

A noção de campo de práticas em Pierre Bourdieu (1993) é importante pela relação que estabelece entre os processos de consumo cultural, estratificação e comunicação. Nesse sentido, a agregação de vários subgêneros na categoria de EDM faz sentido não apenas porque os públicos consumidores desses gêneros se sobrepõem, mas também porque existem ligações profundas dentro dos sistemas econômicos e sociais que sustentam esses diferentes gêneros e estilos musicais (Kruse, 1998). Por conseguinte e de acordo com McLeod:

Embora cada subgênero de EDM tenha a sua própria história, eles são agrupados pela mídia [...] que serve as subculturas consumidoras desse gênero de música. É importante perceber como é que os campos individuais de práticas (no nível da produção artística, distribuição de discos, promoção na imprensa, promoção de espetáculos e consumo) são situados em condições específicas. A especificidade não deve ser ignorada mas existem áreas óbvias de sobreposição que nos permitem pensar sobre uma cena de EDM em termos de conexões, não obstante as diferenças (McLeod, 2001: 62).

Essas condições específicas tornam a EDM um subcampo de produção cultural distinto caracterizado por um aparato institucional e por uma rede que compreende editoras discográficas, promotoras de concertos, DJs, organizadores de festas, *managers* e revistas da especialidade (Van Venrooij, 2015). No nível de formatos, por exemplo, a EDM tem-se caracterizado ao longo dos anos por uma certa proeminência da compilação, em que as faixas são reunidas e alinhadas depois de licenciadas às editoras (majoritariamente independentes). Essas compilações foram centrais para a economia da música de dança durante o *boom* que o gênero conheceu no Reino Unido no decurso das décadas de 1980 e 1990, garantindo a sustentabilidade das editoras independentes dedicadas a esse estilo, bem como a diferenciação de cada uma delas em relação às demais (Hesmondhalgh, 1998). Outra característica marcante nesse subcampo diz respeito às dinâmicas muito próprias entre gênero e autoria. Ao contrário de outros segmentos da *popular music*, na música de dança o foco da atenção está nas mudanças e inovações estilísticas e não na identidade do artista. Um certo anonimato dos músicos envolvidos e a irrelevância de sua identidade enquanto *performers* são aspectos que beneficiam a economia das editoras e contribuem para a prosperidade desse subcampo. Utilizando o exemplo da cultura *rave* no Reino Unido, Hesmondhalgh argumenta que Quando a cultura *rave* começou a construir de forma radical essa ausência de autoria e as *white labels* e os pseudônimos artísticos passaram a ser vistos como uma disrupção das categorias de autoria pre-vecentes na cultura do *pop* e do *rock*, a editora discográfica veio servir de marca (*brand*) substituindo o nome do *performer* (1998: 239).

Por outro lado, o baixo custo de produção dos vários estilos que compõem o subcampo da música de dança é um fator importante na sua economia. O desenvolvimento tecnológico que permite a gravação de música em casa, sem os custos associados à gravação em estúdio, como demandam outros gêneros, torna o processo bem menos dispendioso para a editora e para os músicos (Hesmondhalgh, 1998). Em anos recentes sobretudo o baixo custo de equipamentos de gravação tem permitido que músicos amadores consigam alcançar padrões de gravação semelhantes aos de músicos e produtores profissionais. Falamos aqui de *software* de produção e gravação *user-friendly* para DJs que é usado em computadores portáteis. Também as novas plataformas de distribuição de música (por exemplo Soundcloud, Bandcamp) concorrem para um diluir das fronteiras entre amadorismo e profissionalismo no caso particular da EDM

(Burkner & Lange, 2013). A esse fato acresce a maior mobilidade dos produtores/DJs ligados a esses estilos, já que a portabilidade do equipamento de reprodução de música ao vivo permite a esses músicos deslocar-se com maior facilidade além-fronteiras, para atuar em festivais e concertos em nome próprio (Nunes, 2018).

Torna-se assim imprescindível conhecer o contexto em que essas categorizações são criadas, sobretudo no que se refere a certos elementos da rede de produção, distribuição e divulgação de música que assumem uma função de *gatekeeping*: as lojas de discos, a imprensa escrita e as editoras discográficas (McLeod, 2001; Nunes, 2018).

AS EDITORAS DE EDM

Do que foi dito facilmente se depreende que, no subcampo de produção cultural da música eletrônica de dança, as editoras ditas independentes desempenham um papel histórico fundamental. Uma abordagem ao caso particular das editoras de EDM começa pela histórica e tantas vezes discutida dicotomia entre editoras independentes e as grandes. Além das diferenças históricas que encontramos na dimensão e nos processos de trabalho, convencionou-se atribuir às primeiras uma dimensão de criatividade em contraponto às multinacionais mais focalizadas no potencial comercial dos seus artistas. Ao colocar mais ênfase no mérito artístico, deixando para segundo plano o potencial comercial do artista, as editoras independentes assumirão um papel preponderante na descoberta e edição de novos talentos e de novos estilos musicais (Peterson & Berger, 1975; Lee, 1995; Hesmondhalgh, 1998; Dowd, 2004; Strachan, 2007; Bowsher, 2015; Den Drijver & Hitters, 2017). Por outro lado, as independentes ganham vantagem sobre as multinacionais ao se assumir como estruturas simples e flexíveis, em que a comunicação interna e as tomadas de decisão são mais rápidas, permitindo-lhes reagir mais prontamente às mudanças de gosto e à emergência de novas cenas musicais (Hesmondhalgh, 1998; Nunes, 2014). O fator geográfico também deve ser considerado. Operando em nível local e em certos nichos de mercado que escapam ao conhecimento e ao interesse das grandes editoras, posicionam-se de forma a capitalizar o fato de que a música acontece em toda parte do mundo (Hesmondhalgh & Meier, 2015).

A integração das independentes nas estratégias de expansão das multinacionais e, mais recentemente em grandes grupos midiáticos, não pode, contudo, ser menosprezada. Seja pela aquisição por parte delas ou pelos acordos de produção e distribuição, as independentes tendem a ser condicionadas na sua autonomia quando adquirem um certo prestígio e reconhecimento no seio da indústria (Laing, 1986; Wallis & Malm, 1984; Lee, 1995; Hesmondhalgh, 1998; Dowd, 2004; Nunes, 2014; Hesmondhalgh & Meier, 2015).¹ Apesar dessa tendência, não podemos afirmar que as editoras independentes estão necessariamente

te subjugadas aos interesses das grandes. Em alguns casos elas são cruciais para a indústria discográfica no seu todo (Hesmondhalgh, 1998; Burnett & Wikström, 2006; Strachan, 2007; Williamson & Cloonan, 2007). No caso das editoras independentes ligadas à música de dança, Hesmondhalgh argumenta que elas constituem poderosa alternativa a uma indústria dominante ao contribuir, entre outras formas, para uma descentralização da produção e distribuição dessa corrente da música popular (Hesmondhalgh, 1998). No Reino Unido, por exemplo, ao contrário da indústria discográfica em geral, que se caracteriza por fenômenos de concentração e centralização em finais do século XX, a música de dança é marcada por relativa descentralização e por um número inestimável de pequenas editoras independentes. Essa constelação de pequenas editoras associada ao *boom* que envolveu a música de dança no Reino Unido em finais dos anos 1980 foi considerada um desafio à hegemonia das grandes editoras, embora, na verdade, não tenha afetado a estrutura e a organização da indústria (Hesmondhalgh, 1998).

Num contexto mais recente, o surgimento de um número inestimável de microeditoras de EDM está muitas vezes relacionado com os espaços noturnos que se dedicam a esse gênero de música, nomeadamente discotecas e clubes. Ao contrário das editoras independentes tradicionais criadas por fãs de música que se posicionam numa rede de conhecimento e de edição de novos artistas, as microeditoras dentro da EDM são muitas vezes criadas pelos próprios músicos com o objetivo de editar sua música, assumindo o total controle de sua criatividade ao mesmo tempo que ganham visibilidade junto da comunidade de fãs que frequenta esses espaços e aprecia esse gênero de música (Burkner & Lange, 2013; Nunes, 2018). A reputação numa rede que se cria em torno da partilha desses espaços e do gosto pelo mesmo gênero precede e é tão ou mais importante para o artista do que o sucesso comercial traduzido na venda de fonogramas (Burkner & Lange, 2013). Assim, a criação de microeditoras é encarada muitas vezes como uma extensão natural do trabalho desenvolvido por DJs e produtores em determinados espaços, sendo que, na maior parte dos casos, os ganhos da venda de fonogramas (em forma física ou digital) não são comparáveis aos que advêm das atuações ao vivo nesses espaços. Não obstante essa diferença, as microeditoras de EDM não são meros canais de divulgação da música desses DJs. Há todo um investimento que é feito para assegurar que a microeditora projete imagem e identidade fortes e que passe em boa parte pela aposta no vinil, no caso da EDM sob a forma do EP de 12 polegadas, enquanto símbolo de *coolness* e de distinção nesse universo. Sem dúvida os DJs são *gatekeepers* importantes que contribuem para a reafirmação do vinil não apenas de um ponto de vista quantitativo como também qualitativo ao imbuir o formato de uma aura artística (Bartmanski & Woodward, 2015).

O CASO PORTUGUÊS

A partir de 2001, quando a indústria fonográfica conheceu, globalmente, uma fase de contração causada por vários fatores amplamente discutidos, desde a pirataria digital até a concorrência de outros formatos de entretenimento, verifica-se em Portugal uma proliferação de microeditoras. Onde tradicionalmente se encontrava, e de forma acentuada nas décadas de 1980 e 1990, um domínio das editoras multinacionais, com relação tanto ao repertório internacional quanto ao doméstico, à produção e distribuição de música e a sua presença no espaço público, passou-se a verificar um fenômeno de pulverização com várias pequenas editoras ganhando protagonismo. Essas editoras funcionam de acordo com as regras de um mercado livre, sem constrangimentos na sua atuação por parte do Estado ou das grandes editoras. No campo da música eletrônica de dança o número é particularmente elevado e difícil de estimar, embora uma pesquisa em bases de dados disponíveis na *web* dê conta de que em 2018 só em Lisboa existiriam mais de uma centena de microeditoras de EDM.²

Nesse universo de microeditoras abordamos os estudos de caso da Príncipe Discos, da Groovement e da Discotexas. As razões para a escolha dessas três editoras prendem-se ao fato de elas serem casos de sustentabilidade e de reconhecimento no meio, tanto em Portugal como além-fronteiras. Com ritmo de edição variável entre três e seis novos lançamentos por ano, vendas em suporte físico na ordem das 300 a 500 cópias, mas na ordem dos milhares em suporte digital, e presença regular no espaço midiático (rádio e imprensa), essas microeditoras constituem um observatório privilegiado das características da edição de EDM em Portugal num contexto milenar de reconfiguração da indústria fonográfica. Assumimos, contudo, algum enviezamento decorrente do fato de que estamos excluindo do nosso estudo um número considerável de microeditoras de menor projeção e, eventualmente, com existência mais efêmera.

Sediada em Lisboa e fundada em 2011, a Príncipe Discos, ao longo dos últimos sete anos, se tem dedicado sobretudo à edição de música eletrônica de dança originária de certos bairros periféricos da grande Lisboa. A aposta na denominada batida do gueto, categorização que congrega estilos diversos do kuduro ao quizomba, passando pelo *afro-house*, num registro eletrônico com a prevalência de batidas produzidas em computadores e recurso a *software* pirata, em que o ritmo é central, e a harmonia quase inexistente, constitui a imagem de marca da editora. A originalidade do estilo e o fato de ele ser originário de um contexto local particular (os bairros pobres habitados por etnias africanas na periferia de Lisboa) são aspectos referidos no discurso oficial da editora. Por exemplo, em sua página no Bandcamp pode ler-se: “a PRÍNCIPE é uma editora discográfica sediada em Lisboa, Portugal. É inteiramente dedicada à publicação de música de dança contemporânea 100% verdadeira proveniente desta cidade, dos seus subúrbios, projectos e bairros pobres. Novos sons, formas e estruturas com a sua própria poética e identidade cultural”.³

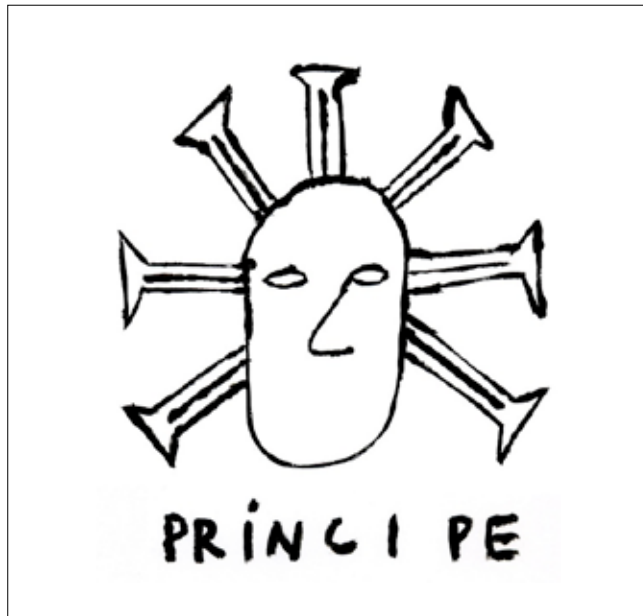


Figura 1
Logo da Príncipe Discos

Fundada por seis amigos com experiências diversas na divulgação de música, a Príncipe tornou-se ao longo dos anos editora reconhecida em Portugal e no exterior como o comprova a presença regular de suas edições em vários títulos da especialidade, da Pitchfork à Resident Advisor, entre outras. Os membros fundadores eram dois ex-programadores da associação Zé dos Bois (ou ZDB),⁴ Nelson Gomes e Pedro Gomes, que viriam a fundar outra associação cultural, a Filho Único; os dois gerentes da loja de discos Flur,⁵ José Moura e Márcio Matos; e os dois membros do coletivo Photonz, Marco Rodrigues e Marco Evaristo. Estes dois últimos abandonam o projeto editorial quando emigram, mas um quinto elemento, André Ferreira, responsável pela comunicação na Filho Único,⁶ foi então adicionado, formando até atualmente o *staff* da Príncipe. Como muitas outras experiências microeditoriais típicas do novo contexto milenar de desagregação dos modelos tradicionais de edição de música, a Príncipe surge inicialmente como uma plataforma para a autoedição (do projeto Photonz). Seu perfil editorial, contudo, começa-se a definir pela proximidade dos seus fundadores com o trio Niagara⁷ e, sobretudo, após o encontro com DJ Marfox⁸ durante uma *performance* deste último na Fundação Calouste Gulbenkian. É nesse contexto que surge a ideia de editar música de origem africana com determinadas características e de acordo com alguns princípios de ação típicos da edição independente, nomeadamente o contato direto, face a face,

com os músicos e a ausência de contrato de edição. Além do gosto pessoal, a aposta também é justificada pela originalidade da música: “Percebemos que não tínhamos nome para aquilo... não é *tecno* nem *house*, era algo novo e fresco, e era nosso, daqui, é... de Lisboa, e isso nos deu um *boost* de confiança e de amor, que foi a motivação que nos fez continuar” (José Moura, Príncipe, entrevista, 21 dez. 2015).

Desde o início a exportação de seus artistas foi um dos objetivos da editora, algo que se deve não apenas à crença no potencial da música e às suas características de originalidade e localidade (atributos que de início criam mais expectativas de reconhecimento além-fronteiras), mas também à confiança no trabalho no nível de comunicação que a editora poderia desenvolver em parceria com a associação Filho Único. “A Príncipe se beneficiou do trabalho prévio feito pela Filho Único vários anos antes do seu surgimento. Havia uma boa carteira de contatos aqui dentro e lá fora. Fomos pedindo contato de publicações. Agora já é a publicação que nos procura” (José Moura, Príncipe, entrevista, 21 dez. 2015)

O sucesso da linha editorial da Príncipe está, aliás, indubitavelmente ligado ao trabalho da Filho Único, responsável pela comunicação, agenciamento e gestão das carreiras dos DJs/produtores da editora. Criada em 2007 e definindo-se como estrutura independente, cujo objetivo é a “apresentação, divulgação, produção, mostra e integração de manifestações na área da música que trabalhem a partir de critérios construtivos de produção artística”,⁹ a Filho Único comunga dos mesmos valores êmicos de independência e relevância artística que encontramos numa editora como a Príncipe. No caso concreto da Príncipe, sua fundação em 2011 está ligada ao trabalho desenvolvido nos quatro anos anteriores pela FÚ uma vez que dois de seus fundadores, Nelson Gomes e Pedro Gomes, pertencem às duas estruturas. Ambos já tinham experiência na programação da ZDB, que viria por sua vez a ser fundamental para a criação da FÚ e para sua relação sinérgica com a Príncipe. Seu impacto na sustentabilidade da Príncipe faz-se sentir sobretudo pelo agenciamento de espetáculos, em que uma boa rede de contatos, dentro e fora do país, garante visibilidade performativa e o desenvolvimento de carreiras para os artistas.

Quando se afigura o lançamento do primeiro disco da Príncipe em 2012 sou convidado para fazer a divulgação [...] aqui dentro tinha conhecimento da imprensa musical e lá fora comecei a investigar o que poderia ser feito, que jornalistas e publicações poderia abordar para mostrar que música era essa e começar a seduzir esse tipo de pessoas para ajudar e alavancar esse tipo de música (André Ferreira, Príncipe/Filho Único, entrevista, 24 out. 2016).

As competências comunicacionais da Filho Único, advindas da experiência e conhecimento do meio e do seu posicionamento numa rede que inclui músicos (DJs), promotores, jornalistas e publicações tornam-se, desse modo, essenciais para o desenvolvimento do trabalho da Príncipe.

Começando a edição de discos em 2012 com os primeiros EPs de Photonz e de DJ Marfox, a Príncipe foi adquirindo visibilidade e editando em ritmo de cerca de quatro ou cinco discos por ano, a maior parte em formato 12 polegadas. Lançados em vinil e com distribuição na ordem dos 300 a 500 exemplares, dos quais cerca de dois terços são vendidos além-fronteiras, os discos têm as capas desenhadas à mão, uma a uma, por um dos sócios da editora, Márcio Matos. Contratos com a Rubadub,¹⁰ distribuidora britânica sediada em Glasgow, e, mais recentemente, com a americana Redeye¹¹ asseguram a distribuição física internacional das edições da Príncipe; a digital nos últimos anos tem sido assegurada pela distribuidora americana Seed.¹²



Figura 1
Capa do EP "Chapa Quente", de DJ Marfox

O modelo de negócio que alavanca a Príncipe foi se definindo com o tempo. Nas primeiras duas edições (Photonz e DJ Marfox) o dinheiro saiu do bolso dos quatro gerentes da editora e não houve retorno, tanto por não haver ainda contexto para a música quanto porque os discos venderam pouco. As terceira e quarta edições tiveram o apoio do Music Box¹³ coincidindo com o início, em fevereiro de 2012, da Noite Príncipe, um evento mensal em que os músicos/DJs da editora

se apresentam naquele espaço noturno. As vendas foram bastante superiores sobretudo no caso do primeiro EP de DJ Nigga Fox que integra elementos de *tecno* no estilo da batida e com esse *crossover* se torna um *best-seller* da editora. Houve também entre as duas primeiras edições e as seguintes, todo um trabalho de contextualização da música pelo estabelecimento de mais proximidade com os produtores, o que veio solidificar o discurso em torno das edições e seu reconhecimento junto ao público e à imprensa. É a partir dessa altura que o modelo ganha forma. Com a produção feita em casa pelos DJs/produtores e envolvendo custos mínimos, o retorno das vendas é reinvestido nas etapas de pós-produção, incluindo a mixagem, a cargo do conceituado produtor Tó Pinheiro da Silva, despesas correntes e pagamento aos artistas. O retorno financeiro acontece sobretudo pela venda dos discos em formato físico, sendo residuais as vendas digitais. Não obstante o reconhecimento da Príncipe no meio, seus membros descartam a ideia de que se trata de um negócio, uma vez que todo o dinheiro que a editora recebe pela comercialização dos discos é investido nas edições seguintes. A componente social de dar visibilidade a esse gênero de música e dessa forma possibilitar a seus artistas a construção de carreiras é mais importante do que o lucro, de acordo com o testemunho dos membros da Príncipe. “Passamos aos rapazes a mensagem de que o que tentamos fazer com eles é um trabalho de continuidade e não de exploração. Beneficia a todos porque nos dá mais música e a eles, não a todos, dá para ir lá fora regulamentemente... dois, três deles já vivem só disso” (José Moura, Príncipe, entrevista, 21 dez. 2015).

Os artistas editados pela Príncipe são, em sua maioria, jovens DJs/produtores filhos de imigrantes de etnia africana, sobretudo angolanos, são-tomenses e guineenses. As gravações tendem a ser caseiras, com recurso a tecnologia barata e a *software* pirateado, especialmente os programas de produção de áudio digital FL Studio. Apesar de constituir um referente identitário importante para os jovens desses bairros, tais práticas musicais permaneceram sempre à margem do circuito *mainstream* da música africana em Lisboa, não tendo visibilidade, por exemplo, nas principais discotecas africanas da capital. Essas discotecas tendem antes a passar as formas mais convencionais de *quizomba*, que gozam de enorme popularidade para um público mais amplo.¹⁴

Um dos reconhecidos méritos da Príncipe tem sido o de dar visibilidade a essas práticas musicais marginais, seja por meio de suas edições ou, não menos importante, pela integração de seus artistas nos circuitos internacionais de DJing. Em Portugal, a Noite Príncipe tem permitido a esses DJs/produtores a divulgação de seu trabalho numa zona de grande afluência noturna nos fins de semana, o Cais do Sodré. Como disse um dos DJs/produtores entrevistados, “A Noite Príncipe na Music Box é o lugar onde podemos tocar a nossa música sem sermos criticados. Tal seria raro na Noite Africana. Eu tocaria lá e só passaria batida por muito pouco tempo; caso contrário haveria muita agitação” (DJ Firmeza, entrevista, 19 mar. 2017).¹⁵

Contrariamente à hipótese de que gêneros e categorias são cruciais nas estratégias das editoras – e que regra geral se aplica também no caso da música de dança – existe, no caso peculiar da Príncipe, a noção de que uma boa narrativa é mais importante do que a categorização: “percebemos que uma boa história é muito importante para sobressair em meio a milhares de editoras” (José Moura, Príncipe, entrevista, 21 dez. 2015).

Por outro lado, a Groovement surge em 2004 com perfil editorial mais esparsa (em comparação com a Príncipe) na categoria genérica de música eletrônica de dança, abrangendo estilos diversos como *broken beat*, *new disco*, *house* e *techno*, entre outros: “nunca se prendeu a um gênero, o que importava era acreditar no potencial criativo de um artista” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017). Sua linha editorial nasce do conhecimento prévio que seu fundador, Rui Torrinha, tinha do meio musical e da vontade de agregar numa editora um conjunto de artistas nacionais e dar-lhes um tratamento diferenciado em relação ao que era comum nas editoras e distribuidoras então existentes. Com o claro objetivo de internacionalização de seus artistas, a Groovement mudou de estratégia ao longo dos anos, entre 2004 (ano da primeira edição) e 2008, mas sempre com o propósito de dar visibilidade internacional a músicos/produtores portugueses. Em 2009 e após um ano sabático para repensar sua estratégia, a Groovement aposta num conjunto de artistas representativos “de uma cena musical portuguesa” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017), mas que já gravavam para editoras internacionais. É nessa fase que a Groovement começa a ter mais impacto internacionalmente e *sublabels* são criadas para dar vazão aos diferentes estilos dentro da EDM presentes no *portfolio* de artistas da editora. Posteriormente, passa a editar também produtores internacionais, de início fazendo remixagens de artistas portugueses, mais tarde em nome próprio:

Chegamos à conclusão de que, para conseguir levar para fora os artistas portugueses, a editora tinha de se desenvolver em nível internacional, e só com artistas portugueses atraía uma determinada atenção, mas não conseguiu tornar-se tão forte a ponto de que, quando escutássemos um artista desconhecido português, o disco vendesse naturalmente” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017)

Tal como no caso da Príncipe, o conhecimento do meio é fundamental, mas, com relação à Groovement, a experiência de Rui Torrinha advém de seu trabalho na rádio em um programa de autor (Transcendanças), em que divulgava a produção de músicos nesses estilos. O fato de realizar entrevistas frequentemente lhe permitiu estabelecer relações com muitos desses músicos em território nacional:

Sempre fiz rádio na minha vida e tinha um programa chamado Transcendanças dedicado às novas tendências da música eletrônica. Depois fui convidado a fazer um ciclo de concertos no Rivoli, um ciclo conceitual que desenvolvi chamado IF

(into future). Sempre fui muito dedicado ao jazz e ligado à eletrônica, e fui criando relações com músicos. Nesse contexto, fui entrevistando artistas, e um dia o Mark de Clive, músico neo-zelandês, disse-me ‘por que você não exporta uma compilação do seu programa de rádio?’” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

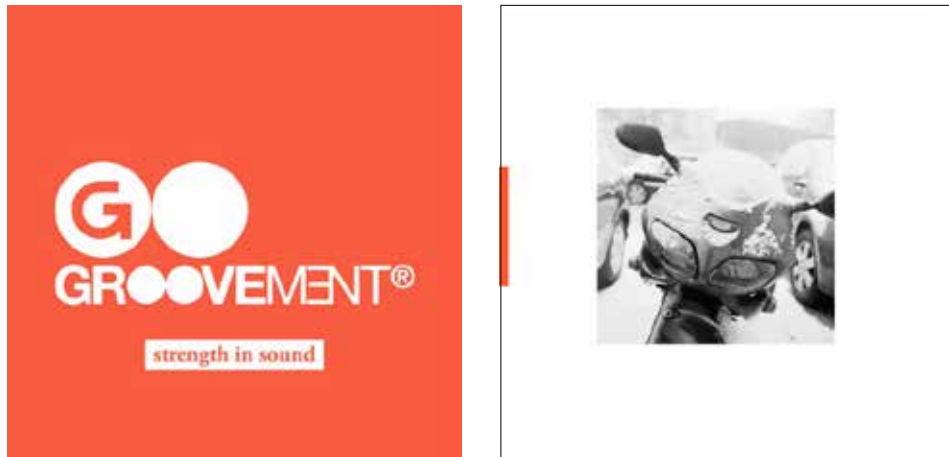


Figura 3
Logo da Groovement e capa
do EP Cycles, de Jorge Caiado

Não obstante a disponibilização em formato digital pelo *streaming* e a venda via o Bandcamp, há uma preferência e maior aposta no formato físico. São prensadas e distribuídas 300 a 500 cópias, a maior parte em formato EP e distribuídas internacionalmente pela Rubadub. Em Portugal cerca de 100 cópias são vendidas em lojas especializadas, como a Carpet & Snares (gerida por um dos responsáveis pela editora, Jorge Caiado) e a Flur, ambas em Lisboa, e na Matéria Prima, no Porto. Quanto à distribuição digital, a Groovement só vende no Bandcamp e disponibiliza suas edições em *streaming*: “percebemos que a venda digital nunca seria uma solução a curto e médio prazos em termos de receita” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

Sobre as estratégias de abordagem aos meios de comunicação a Groovement distingue-se claramente de uma editora como a Príncipe:

No caso da Príncipe há uma narrativa e, além da narrativa forte, há um investimento que eles fizeram na relação com o jornalista que trouxeram aqui, mostraram a cena por dentro, e tudo isso construiu um caminho de divulgação da coisa que ganhou um impacto em nível internacional. Nós não fazemos esse

trabalho, não temos essa vertente de querer ficcionar uma coisa, vamos mais à procura das vibrações e acreditamos que se aquilo que fazemos interessar às pessoas, elas também vão puxar por isso” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

Por fim, a Discotexas surge em 2007 como editora também especializada em EDM e com abordagem esparsa do ponto de vista de estilos. Seu cofundador Luís Clara Gomes (entrevista, 19 jan. 2017) define genericamente a linha editorial como “música descomprometida com uma componente *feelgood* que tenta provocar emoções positivas e divertir”.



Figura 4
Logo da Discotexas e capa do álbum duplo Hypersex, de Moullinex

A origem da Discotexas vincula-se a uma festa de igual nome organizada por um grupo de amigos que partilhava afinidades musicais:

Nós começamos com uma ideia, um conjunto de pessoas que se juntava para fazer festas e formamos uma espécie de coletivo, um conjunto de pessoas com o mesmo tipo de abordagem em relação a DJ sets e festas. Tivemos uma residência no Mini-Mercado e depois no Lux o que nos permitiu aumentar a nossa rede com outros artistas que admirávamos e que tivemos a oportunidade de trazer a Portugal. Isso antes de ser uma editora... tudo começou com um coletivo de artistas (Luís Clara Gomes, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

Paralelamente a esse evento, seus autores começam a divulgar sua música nas redes e plataformas sociais. O MySpace é particularmente importante na criação de grupos informais que se agregam em torno de um gosto comum pela música do coletivo que veio a ser a Discotexas.

Foi a nossa primeira editora (risos). Nos beneficiamos muito com essa ideia de as pessoas virem ao nosso perfil todos os dias ver se já tínhamos coisas novas, criou um certo buzz em torno do que estávamos fazendo. O MySpace como que promovia essa ligação entre pessoas e artista como se fossem a mesma unidade lógica, fazia com que criássemos essas pequenas alianças. Foi desses grupos informais no MySpace que surgiu a Discotexas” (Luís Clara Gomes, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

Colocávamos música nos *blogs* e gratuitamente no MySpace para *stream*, e começaram a nos convidar para fazer remixagens, para tocar aqui e ali e foi por aí que reparamos que aquilo que fazíamos por diversão tinha interesse para outras pessoas e era levado a sério” (Bruno Cardoso, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

Essa ideia de coletivo está bem visível no site oficial da editora, no qual ela é apresentada como: “uma editora de música electrónica sediada em Lisboa, fundada em 2007 por Mollinex [Luís Clara Gomes] e Xinobi [Bruno Cardoso]. Criaram-na como uma plataforma para editar a sua música e a música que amam, juntando artistas notáveis naquilo que só poder ser chamado de um *affair de família*”.¹⁶ Além disso e em complemento ao uso do inglês na apresentação da editora, seu espectro é descrito como global: “Sediada em Lisboa, Portugal, no solarengo extremo oeste da Europa, a família alargada da Discotexas estende-se por todo o mundo”.¹⁷

A Discotexas torna-se sustentável editando predominantemente artistas portugueses, mas também vários estrangeiros, sobretudo da França, Alemanha, Polônia, Austrália, dos EUA e México, por meio de um modelo de negócio que permite editar e investir em edições novas com as vendas, sobretudo em formato digital. Um acordo de distribuição com a distribuidora alemã Good to Go é um momento-chave na editora, pois veio assegurar *marketing* e distribuição internacionais além da produção em formato físico (vinil e CD). A Good to Go cobra uma percentagem sobre as vendas. Mais recentemente, em 2014, a Discotexas assinou contrato com outra distribuidora internacional, a !K7, enquanto a distribuição nacional, tanto para o digital como para o suporte físico, é assegurada pela Universal. Ao contrário, porém, da Príncipe e da Groovement, que apostam forte na venda em formato físico, a Discotexas aposta sobretudo numa boa distribuição digital.

O ponto central do nosso funcionamento é ter uma boa distribuição digital. Começamos a trabalhar com a Good to Go porque, em vez de termos de abordar centenas de serviços de vendas digitais e de *streaming*, ela assegura toda a distribuição e *marketing*, além da produção física de discos de vinil ou CD em troca de uma percentagem sobre as vendas (Luís Clara Gomes, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

As vendas em formato físico são da ordem de 300 a 400 cópias em vinil e 1.000 a 2.000 em CD, podendo as vendas digitais chegar a 30.000. As edições em CD estão disponíveis em grandes lojas, como a FNAC, e o vinil sobretudo em lojas especializadas tanto em Portugal como no exterior. Ao contrário de

uma editora como a Príncipe, a Discotexas não estende sua área de negócio ao *booking* e ao *management* de artistas, pois as vendas digitais garantem a sustentabilidade da editora.

COMENTÁRIO

Ao analisar as três editoras a partir de quatro dimensões (linha editorial, distribuição, relação com outras estruturas e com os meios de comunicação) encontramos pontos de contato entre elas, mas também diferenças assinaláveis, o que prefigura uma certa diversidade no campo da edição de EDM no contexto português.

Desse modo e no que diz respeito à linha editorial e aos valores que a orientam, constatamos que o valor da criatividade artística surge junto com o valor do coletivismo nas microeditoras que observamos. Ambos são valores recorrentes na edição independente de música (Den Drijver & Hitters, 2017; Nunes, 2018). Há, no entanto, certa prevalência da criatividade e da originalidade nas editoras ligadas à EDM em comparação com outras editoras especializadas em outros gêneros musicais fora do *mainstream* (Nunes, 2018). “Nunca seguimos muito as lógicas de mercado, sempre colocamos os autores e artistas à frente das coisas [...] temos esse lado subversivo de pensar a editora como um projeto artístico e autoral e depois encontrar os mecanismos para tornar viável esse projeto (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

A primazia dada a critérios artísticos sobre critérios de viabilidade comercial é característica do campo de produção cultural em pequena escala, como foi definido por Bourdieu (1993). Tanto no caso da Discotexas como no da Groovement, contudo, também é valorizado o lado mais orgânico do trabalho coletivo em complemento à valorização do lado artístico:

Fazíamos música com bastante afinidade e começamos a trabalhar em pingue-pongue, e acabamos por ter a ideia de fazer um evento em que pudéssemos tocar juntos [...] formou-se a ideia de coletivo, nada planejado, tudo muito orgânico (Luís Clara Gomes, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

Há uma coisa fundamental que é um espírito de família na Groovement. Não nos interessa apenas a música, interessam-nos a atitude e a relação que existe; acreditamos nesse tipo de energia em que se cria uma família que depois partilha fortemente as coisas” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

Uma certa ética de trabalho na qual o agir coletivo se torna fundamental (o *do-it-ourselves*, além do *do-it-yourself* bastante referido em estudos sobre a edição independente de música) sobrepõe-se a um discurso de valorização da singularidade e do artístico que é comum às três editoras. Ambos assumem relevância na definição de uma linha editorial nas três editoras, embora na Discotexas seja atribuído mais destaque ao coletivismo, enquanto que na Groovement e na Príncipe se valorizem mais a originalidade e a criatividade dos artistas que representam a editora.

Com respeito às estratégias de distribuição, encontramos diferenças importantes dado que enquanto a Príncipe e a Groovement dão primazia à edição em suporte físico, assumindo o vinil de 12 polegadas importância vital para a identidade da editora, a Discotexas aposta claramente na distribuição digital e remete o vinil para um estatuto de “ponto de orgulho”.

No caso da Príncipe, a edição em vinil de 12 polegadas com capas desenhadas à mão por Márcio Matos é fundamental para o reconhecimento aquém e além-fronteiras da editora. As vendas digitais são, nesse caso, residuais. Sobretudo quanto à distribuição internacional, a parceria com distribuidoras de renome (Rubadub e Redeye), que asseguram uma boa rede de distribuição do suporte físico em escala mundial, reflete a importância da aposta na edição em vinil, mesmo quando falamos de 300 a 500 cópias cujo público-alvo é em boa parte constituído por DJs.

A maior aposta dessas editoras na distribuição no exterior surge em função de mais fluidez na circulação desse gênero musical além-fronteiras. Havendo maior facilidade de circulação dos músicos (na maior parte produtores e DJ) o nicho da EDM assume características de um subcampo transnacional em que artistas e editoras adquirem visibilidade e *status* além-fronteiras pela participação nas redes que configuram esse subcampo. Isso é particularmente notório em editoras como a Príncipe e a Groovement, que têm contratos de distribuição em suporte físico com distribuidoras anglo-saxãs (Redeye e Rubadub, respectivamente) e em que mais de dois terços dos discos em formato físico são vendidos além-fronteiras: “Trabalhamos com artistas que não são *popstars*, começamos com 300-500 cópias, a maior parte distribuída no exterior, no mundo inteiro pela Rubadub. Em Portugal, cerca de um quinto atendendo a que o mercado português não existe” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

Havendo aposta generalizada em várias frentes de distribuição de suportes físicos (LP, 12” ou CD), ou por meios digitais em *streaming* (Spotify, Apple, Soundcloud, e.o.) ou *download* (Bandcamp e Soundcloud) torna-se evidente que para essas editoras o suporte físico ainda é o mais valorizado. A aposta nesse formato surge como garantia de uma identidade forte, que extravasa a música para se estender a um lado estético, manifesto sobretudo na direção artística. “Esta ideia da desmaterialização da música nós a entendemos, mas para nós a questão do corpo é fundamental, a questão da arte é fundamental por isso temos um *artwork*, há um lado imagético, de dimensão artística” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

Outro aspecto que importa considerar nas estratégias dessas editoras é o das sinergias estabelecidas com outras estruturas de mediação de música. O posicionamento das editoras numa rede que também inclui produtoras, associações, lojas de discos, além das distribuidoras que já abordamos, é crucial para o desenvolvimento e sustentabilidade do trabalho editorial. Estruturas

como a ZDB (Zé dos Bois) e a Filho Único, entre outras, constituem importantes parceiros de trabalho. A ZDB é referência fundamental pelo seu reconhecido estatuto enquanto espaço performativo para os projetos saídos dessas editoras. O caso da Filho Único é mais peculiar, sendo uma associação que lida diretamente com o agenciamento de espetáculos e divulgação nos meios de comunicação da Príncipe. No caso da Discotexas a residência em espaços como o Mini-Mercado e o Lux Frágil foram momentos-chave da sua afirmação.

Em relação às sinergias com os meios de comunicação, o conhecimento dos mediadores extravasa as fronteiras nacionais sobretudo na Príncipe e na Groovement. Publicações como a *Pitchfork* são referências fundamentais consideradas canais de divulgação altamente importantes para essas editoras. Algumas mais especializadas no gênero, como a *Resident Advisor* e a *Wire* são por elas referenciadas em função do reconhecimento do seu trabalho de divulgação da EDM: “Nos beneficiamos do fato de muitos de nós trabalharmos neste meio há muitos anos; os contatos já existem. No caso da rádio, a Oxigênio deu-nos bastante força [...] lá fora já havia ligação com alguns jornalistas específicos, um deles muito credenciado na música eletrônica, escreve na *Wire* e na *Pitchfork*” (José Moura, Príncipe, entrevista, 07 mar. 2018).

O conhecimento da pessoa e o contato direto, quase sempre informal, são os elementos-chave na relação que se estabelece entre as partes. O conhecimento da pessoa e dos canais certos de divulgação permite a essas editoras pensar a divulgação de determinado artista, direcionando cada novo lançamento para o crítico ou DJ mais adequado em vez de o fazer para todos os canais de divulgação de música, como sucede regularmente nas editoras multinacionais. O caráter especializado de boa parte dos mediadores, sejam jornalistas/críticos de música, sejam DJ de rádio, facilita a adequação da nova edição ao canal certo, uma vez que essas editoras tendem a ser elas próprias especializadas em certos estilos de música.

Fazemos nós a abordagem direta às rádios. Conhecemos as pessoas que estão por detrás dos programas. Fazemos um a um, pensando disco a disco [...] Não enviamos o mesmo disco para todos os programas, vemos qual faz sentido e enviamos diretamente [...] Fazemos a comunicação de uma forma quase curatorial, não é nada massiva, não acreditamos no barulho pelo barulho, gostamos de mostrar de forma cuidada às pessoas o que fazemos. Mandar para algum disco de *techno* quando essa pessoa toca *soul* é não fazer o dever de casa” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

A reduzida dimensão do meio em Portugal facilita o conhecimento e o estabelecimento de laços com as pessoas certas, privilegiando-se a informalidade sobre o caráter mais formal do contato por parte das editoras multinacionais. Não há, no entanto, uma convergência de práticas entre as três editoras, dado que a Discotexas, tendo catálogo mais vocacionado para as pistas de dança, dispensa a mediação da imprensa e rádio e procura a divulgação direta

junto aos DJs, que funcionam como elementos agregadores e transmissores da música. Isso relativiza, de certa forma, o impacto dos meios tradicionais de divulgação de música nas estratégias das editoras discográficas.

Há um trabalho que é feito por nós que é o mais importante numa cultura de música de dança e que é fazer promoção a DJs diretamente, uma lista de DJs que nós identificamos e admiramos, a quem enviamos as músicas de antemão para que eles as toquem e as pessoas as ouçam antes de elas saírem, para despertar a curiosidade” (Luís Clara Gomes, Discotexas, entrevista, 19 jan. 2017).

Um aspecto que perpassa todas as editoras e que se assume preponderante para sua sustentabilidade diz respeito à importância de um capital social, acumulado por seus membros antes da criação das editoras. O capital social é uma das várias formas de capital apresentadas por Pierre Bourdieu para entendermos as dinâmicas sociais que estruturam a sociedade e que mantêm e reproduzem relações de poder: “O capital social é o somatório de recursos, reais ou virtuais, que indivíduos e grupos acumulam pela virtude de possuírem uma rede durável de relações mais ou menos institucionais de conhecimento e reconhecimento mútuo” (Bourdieu & Wacquant, 1992: 119).

Nesse caso todos os entrevistados das editoras que abordei referem acumulação prévia de conhecimentos no meio, o que lhes granjeou reconhecimento antes de a editora ter sido criada e que se revelou importante para sua projeção. Isso é particularmente notório nos casos da Príncipe e da Groovement. A Príncipe se beneficiou da experiência de seus membros em associações culturais, como a ZDB e a Filho Único, ou na gerência de lojas de discos, como a Flur, ou na condição de DJs em vários espaços noturnos. No caso da Groovement, a experiência prévia de Rui Torrinha com um programa de autor na rádio lhe permitiu estabelecer relações próximas com músicos, o que depois se mostrou fundamental para alavancar a criação de uma editora dedicada a esse gênero de música: “o que ajudou foi a minha atividade na rádio [...] Tinha contatos privilegiados com os artistas, a rádio deu-me esse lado aventureiro do contato em nível internacional. Estava no epicentro das coisas” (Rui Torrinha, Groovement, entrevista, 01 jul. 2017).

No caso da Discotexas, as residências no Mini-Mercado e no Lux permitiram a criação de uma rede de contatos com outros artistas e o surgimento de um coletivo com afinidades musicais partilhadas que antecipa a criação da editora. Ou seja, o posicionamento dos editores numa rede mais ou menos especializada nesse gênero de música e que inclui rádios com programas de autor, associações culturais, clubes noturnos e artistas, nacionais e estrangeiros, é determinante para alavancar essas propostas editoriais e torná-las sustentáveis. Ao lado desse fator determinante surge, no caso da Discotexas, o domínio das plataformas digitais, com destaque para o MySpace, como elemento igualmente importante na afirmação desses projetos editoriais nessa rede de agentes com quem partilham interesses e gostos:

Ajudou também no início dominar tudo o que era plataformas digitais, quando aparecemos, era uma vantagem significativa, haver interesse dos *blogs* no nosso trabalho. O fato de termos uma presença *online* bem cuidada e comunicada fez com que conseguíssemos chegar a mais pessoas de início (Bruno Cardoso, *Dis-cotexas*, entrevista, 19 jan. 2017).

No caso da Príncipe, o conhecimento dos mediadores e as competências comunicacionais desenvolvidas por André Ferreira e Nelson Gomes na Filho Único, bem como a experiência de José Moura enquanto DJs e *managers* de uma loja de discos foram cruciais para a integração numa rede que alavancou a editora nos seus primeiros anos.

CONCLUSÃO

Uma abordagem histórica e sociológica das três editoras consideradas leva-nos à conclusão de que o subcampo de produção de EDM em Portugal é marcado por alguma diversidade mesmo quando nos detemos em casos de reconhecida sustentabilidade, em que de saída poderíamos encontrar convergência de modelos de atuação. As estratégias desenvolvidas quanto à distribuição e às sinergias com outras estruturas bem como com os meios de comunicação apontam para essa diversidade. Em todas elas, contudo, assume relevância incontestável o capital social, nesse caso, o conhecimento que os agentes que constituem o *staff* dessas pequenas editoras têm do meio e que precede sua criação. A preexistência de uma rede de contatos e o reconhecimento que esses agentes têm por parte de outros agentes, sejam músicos, jornalistas e radialistas ou programadores, parecem ser determinantes para que essas microeditoras se tornem mais do que meras experiências temporárias, como sucede com muitas outras que surgem nesse contexto milenar de renovação das formas de gravação e distribuição de música.

CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

Para o propósito deste estudo realizei entrevistas semidirigidas com membros das editoras consideradas. O roteiro das entrevistas foi organizado de acordo com as dimensões abordadas no estudo comparativo entre as três editoras: política editorial e valores estéticos subjacentes; políticas e práticas de distribuição; sinergias com outras estruturas, nomeadamente associações culturais e promotoras de espetáculos; sinergias com os meios de comunicação (imprensa e rádio); experiência dos entrevistados no meio, anterior à criação da editora. Para complementar alguma informação no artigo adicionei também dados de entrevistas realizadas com DJs/produtores.

A lista de entrevistados é a seguinte:

José Moura (Príncipe/Flur)

Márcio Matos (Príncipe/Flur)

André Ferreira (Príncipe/Filho Único)

Rui Torrinha e Jorge Caiado (Groovement)

Luís Clara Gomes e Bruno Cardoso (Discotexas)

DJ Firmeza (Príncipe)

DJ Nervoso (Príncipe)

As entrevistas foram analisadas com recurso a uma análise de conteúdo qualitativa a partir das dimensões consideradas. Em complemento às entrevistas procedi a uma análise de discurso nos sites oficiais das editoras e/ou nas respectivas páginas do *bandcamp*.

Recebido em 29/07/2019 | Revisto em 22/04/2020 | Aprovado em 16/09/2020

Pedro Belchior Nunes é pesquisador integrado no Instituto de Etnomusicologia – Centro de Estudos em Música e Dança da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Licenciado em sociologia pela FCSH-UNL e doutorado em sociologia da mídia pelo Stirling Media Research Institute da Universidade de Stirling, Reino Unido. Suas áreas de interesse incluem estudos de música popular e a sociologia da cultura e da mídia, tendo realizado investigação e publicado sobre temas diversos como jornalismo e crítica musical, indústria fonográfica, e música e juventude. Tem publicados os artigos *Colectivismo, sinergias e valor artístico: o espaço das micro-editoras independentes em Portugal no século XXI*; *Diversity and synergy in the recording industry in Portugal, 1988-2008*; e *Good Samaritans and oblivious cheerleaders: ideologies of Portuguese music journalists towards Portuguese music*.

NOTA

- 1 Alguns exemplos históricos de integração de independentes por parte de multinacionais: Island (comprada pela Polygram), A&M (Universal), Motown (Polygram), Virgin (EMI) (Lee, 1995).
- 2 Disponível em: <https://www.residentadvisor.net/labels.aspx?area=53>. Acesso em 12 dez. 2018.
- 3 “PRÍNCIPE is a record label based in Lisbon, Portugal. It is fully dedicated to releasing 100% real contemporary dance music coming out of this city, its suburbs, projects & slums. New sounds, forms and structures with their own set of poetics and cultural identity.” Disponível em: <https://principediscos.bandcamp.com/>. Acesso em 11 out. 2018.
- 4 Disponível em: <http://www.zedosbois.org/>. Acesso em 14 nov. 2018.
- 5 Disponível em: <http://www.flur.pt/>. Acesso em 14 nov. 2018.
- 6 Disponível em: <https://filhounico.com/>. Acesso em 14 nov. 2018.
- 7 Disponível em: <https://principediscos.bandcamp.com/album/ouro-oeste>. Acesso em 18 nov. 2018.
- 8 Disponível em: <https://soundcloud.com/dj-marfox>. Acesso em 14 nov. 2018.
- 9 Disponível em: <https://filhounico.com/>. Acesso em 18 nov. 2018.
- 10 Disponível em: <https://www.rubadub.co.uk/>. Acesso em 28 nov. 2018.
- 11 Disponível em: <http://www.redeyeworldwide.com/>. Acesso em 28 nov. 2018.
- 12 Disponível em: <http://www.seedworldwide.com/>. Acesso em 28 nov. 2018.
- 13 Clube noturno localizado no Cais do Sodré. Disponível em: <http://musicboxlisboa.com/mb/>. Acesso em 21 nov. 2018.
- 14 Ver a esse respeito a introdução ao dossiê sobre juventude e músicas digitais periféricas (Marcon, Sedano & Raposo, 2018).
- 15 Sobre a importância do DJ na Noite Africana ver Sedano (2018).
- 16 “An electronic music label based in Lisbon and founded in 2007 by Moullinex [Luís Clara Gomes] and Xinobi [Bruno Cardoso]. They

gave birth to it as a platform to release their music and the music they love, gathering outstanding artists in what can only be called a family affair.” Disponível em: <https://www.discotexas.com/>. Acesso em 17 jan. 2019.

- 17 “With their home in the sunny west-end of Europe, Lisbon, Portugal, the extended family of Discotexas artists stretches across the globe”..

REFERÊNCIAS

Bartmanski, Dominik & Woodward, Ian. (2015). The Vinyl: the Analogue Medium in the Age of Digital Reproduction. *Journal of Consumer Culture*, 15/1, p. 3-27.

Bourdieu, Pierre. (1993). *The field of cultural production: essays on art and literature*. New York: Columbia University Press.

Bourdieu, Pierre & Wacquant, Loic. (1992). *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: Chicago University Press.

Bowsher, Andrew. (2015). Legitimising strategies in the field of independent cultural production: the case of reissue record labels in the USA. *International Review of Social Research*, 5/2, p. 102-112.

Burkner, Hans Joachim & Lange, Bastian. (2013). Value creation in scene-based music production: the case of electronic club music in Germany. *Economic Geography*, 89/2, p. 149-169.

Burnett, Robert & Wikstrom, Patrik. (2006). Music production in time of monopoly: the example of Sweden. *Popular Music and Society*, 29/5, p. 575-582.

Den Drijver, Robin & Hitters, Erik. (2017). The business of DIY. Characteristics, motives and ideologies of micro-independent record labels. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 6/1, p. 17-35.

Dowd, Timothy. (2004). Production perspectives in the sociology of music. *Poetics*, 32, p. 235-246.

Hesmondhalgh, David. (1998). The British dance music industry: a case study of independent cultural production. *The British Journal of Sociology*, 49/2, p. 234-251.

Hesmondhalgh, David & Meier, Leslie. (2015). Popular music, independence, and the concept of the alternative in

contemporary capitalism. In: Bennett, James & Strange, Niki (eds.). *Media independence: working with freedom or working for free*. London: Routledge.

Jaimangal-Jones, Dewi. (2018). Analysing the media discourses surrounding DJs as authentic performers and artists within electronic dance music culture magazines. *Journal of Leisure Studies*, 37/2, p. 223-235.

Kruse, Holly. (1998). Fields of practice: musical production, public policy, and the market. In: Swiss, Thomas; Sloop, John & Herman, Andrew (eds.). *Mapping the beat: popular music and contemporary theory*. Malden, MA: Blackwell Publishers, p. 187-201.

Laing, Dave. (1986). The music industry and the 'cultural imperialism' thesis. *Media, Culture and Society*, 8, p. 331-341.

Lee, Stephen. (1995). Re-examing the concept of the 'independent' record company: the case of Wax-Trax! Records. *Popular Music*, 14/1, p. 13-31.

Marcon, Frank; Sedano, Livia Jimenes & Raposo, Otávio. (2018). Introdução ao dossiê Juventude e Músicas Digitais Periféricas. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 7/1, p. 5-14.

McLeod, Kimberly. (2001). Genres, subgenres and more: musical and social differentiation within electronic/dance music communities. *Journal of Popular Music Studies*, 13, p. 59-75.

Nunes, Pedro. (2018). Colectivismo, sinergias e valor artístico: o espaço das micro-editoras independentes em Portugal no século XXI. *El Oído Pensante*, 6/2, p. 27-48.

Nunes, Pedro. (2014). Diversity and synergy in the recording industry in Portugal, 1988-2008. *Journal of World Popular Music*, 1/1, p. 73-95.

Peterson, Richard A. & Berger, David G. (1975). Cycles in symbolic production: the case of popular music. *American Sociological Review*, 40/2, p. 158-173.

Sedano, Livia Jimenez. (2018). Ritual roles of 'African nights' DJs in Lisbon. *Cadernos de Arte e Antropologia*, 7/1, p. 15-26.

Strachan, Robert. (2007). Micro-independent record labels in the UK: discourse, DIY cultural production and the music industry. *European Journal of Cultural Studies*, 10/2, p. 245-265.

Thornton, Sarah. (1995). *Club cultures: music, media and sub-cultural capital*. Cambridge: Polity.

Van Venrooij, Alex. (2015). A community ecology of genres: explaining the emergence of new genres in the UK field of electronic/dance music, 1985-1999. *Poetics*, 52, p. 104-123.

Wallis, Roger & Malm, Krister. (1984). *Big sounds from small peoples*. New York: Pendragon.

Williamson, John & Cloonan, Martin. (2007). Rethinking the music industry. *Popular Music*, 26/2, p. 305-322.

O SUBCAMPO DA MÚSICA ELETRÔNICA DE DANÇA EM PORTUGAL: ESTUDO COMPARATIVO DE TRÊS MICROEDITORAS INDEPENDENTES

Palavras-chave

Música eletrônica de dança;
editoras independentes;
subcampo de produção
musical;
capital social.

Resumo

A denominada música eletrônica de dança pode ser caracterizada como um subcampo de produção musical compreendendo uma rede de agentes que inclui músicos (sobretudo DJs/produtores), editoras discográficas, discotecas e salas de espetáculos, lojas de discos especializadas, promotores e programadores de espetáculos e canais de mídia especializados (imprensa impressa e *online* e rádio). Tendo recolhido informações por meio de entrevistas semidirigidas com membros do *staff* e pela análise de sites oficiais na *web* e páginas *bandcamp*, comparo nesse artigo três editoras dedicadas à música eletrônica de dança (Príncipe, Groovement e Discotexas) tomando como dimensões de análise valores e princípios estéticos, suas políticas de distribuição e sua relação com outros mediadores, como certas associações culturais e espaços noturnos (discotecas e salas de espetáculos) e os meios de comunicação (imprensa e rádio).

THE SUBFIELD OF ELECTRONIC DANCE MUSIC IN PORTUGAL: A COMPARATIVE STUDY OF THREE INDEPENDENT MICRO-LABELS

Keywords

Electronic dance music;
independent labels;
(sub)field of music
production;
social capital.

Abstract

The so called electronic dance music could be described as an international subfield of music production comprising a network of agents which includes musicians (mostly DJs/producers), record labels, clubs and venues, record stores, booking agents and concerts programmers and specialized media (online and printed press and radio stations). Gathering information through interviews conducted with staff members and some analysis of websites and *bandcamp* pages I will compare three electronic dance music micro-labels in Portugal in relation to their aesthetic values and principles, distribution policies, and relationship to other music mediators such as cultural associations, venues and the media (press and radio).

I Universidade Federal Fluminense (UFF), Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento, Centro de Memória do Sul Fluminense Genival Luiz da Silva, Volta Redonda, RJ, Brasil
anapaulapoll@id.uff.br
<https://orcid.org/0000-0001-9520-058X>

Ana Paula Poll^I

DO CONGO AO CORAÇÃO DA EUROPA, OUTROS DISCURSOS PARA ANTIGAS DIFERENÇAS RACIAIS

Na década de 1990, trabalhos como o de Verena Stolcke (1995) e outros denunciavam uma nova teoria da xenofobia a espreitar o continente europeu após a Segunda Guerra Mundial. Uma nova retórica anti-imigração elaborada pela direita europeia que justificava a exclusão e discriminação dos imigrantes a partir de um discurso culturalista. A emergência desse discurso seria uma indicação de que a Europa teria superado o preconceito racial alicerçado no racismo¹ do século XIX? Ou o preconceito cultural cujo alvo era a população de imigrantes seria a nova face de um novo estilo de racismo, uma espécie de “racismo sem raça” (Baker apud Stolcke, 1995)? Em 2005, um trabalho de pesquisa etnográfica realizado com congoleses na Bélgica e na França indicava que o fundamentalismo cultural, como Stolcke (1995) denominou essa nova retórica de exclusão que caracteriza o cenário político europeu *vis-à-vis* os imigrantes, tem coexistido com a velha fórmula do racismo, alicerçado do racismo do século XIX. O coração da Europa² não superou o preconceito racial. Havia certamente subsumido o racismo sem raça à realidade cotidiana dos imigrantes no velho continente, como aponta Stolcke (1995).

Objetivando compreender as continuidades e descontinuidades de uma Igreja congoleza interpretada como um movimento político de resistência à dominação belga no Congo (Balandier, 1984), foi possível perceber como esses imigrantes significavam o preconceito racial com o qual precisam conviver diariamente no velho continente. Trata-se da Igreja kimbanguista. Este artigo

apresenta pelo menos um dos mecanismos de produção de sentidos acerca do preconceito racial na Europa. Nesse caso, um significado produzido por aqueles que são alvo desse tipo de preconceito, os próprios imigrantes, em sua maioria refugiados políticos dos conflitos pós-coloniais na África. A compreensão desse mecanismo de caráter religioso, lança nova luz sobre a resiliência do kimbanguismo que resiste à contemporaneidade.

No caso concreto que este artigo pretende discutir, os imigrantes kimbanguistas foram os informantes, em geral, congolese e angolanos. Os filhos e netos desses imigrantes nascidos na Europa também integram esta análise, ao se identificar como kimbanguistas. Neste artigo, argumenta-se que a manutenção do preconceito racial na Europa e alhures permite compreender a continuidade de uma Igreja originada nos anos mais austeros da administração colonial belga no Congo. O universo dos movimentos político-religiosos, mais conhecidos nos círculos acadêmicos como movimentos messiânicos, ocorridos na África colonial precisa ser discutido à luz de sua resiliência. Estamos observando movimentos vivos e globalizados no século XXI. É preciso compreender o que os faz fazer sentido hoje. Podem-se apontar paradigmas existenciais distintos ao da resistência política para os explicar. Também é possível, contudo, sustentar que uma Europa que tem recrudescido as tensões raciais torna-se terreno fértil para abrigar cosmologias e teologias que dão conta de explicar a origem da distinção/dominação branca. Esse tipo de explicação também enseja possibilidades de superação da subjugação dos negros, como veremos.

Assim, neste artigo, observa-se que a persistência do preconceito de caráter racial na Europa e no mundo também é capaz de explicar a atualidade da Igreja kimbanguista e a reunião de centenas de fiéis em galpões no bairro de Saint-Denis (em Paris), aos domingos, e nos arredores de Bruxelas. O coração da Europa, excepcionalmente secularizado (se o compararmos ao Brasil e aos países da África) tornou-se um lugar privilegiado para observar o dito retorno do cristianismo, vindo de antigas colônias africanas.

Os acontecimentos mais recentes ocorridos na Europa envolvendo refugiados³ e amplamente divulgados pela mídia internacional reacenderam a discussão sobre o racismo. Este artigo pretende discuti-lo sob o prisma daqueles que precisam vivenciá-lo diariamente e encontrar caminhos para dotá-lo de algum significado que enseje sua superação no futuro.

Este trabalho é o resultado do desenvolvimento de um projeto de pesquisa cujo objetivo era estudar comunidades desterritorializadas. A pesquisa etnográfica foi conduzida a partir da análise da rede de sociabilidade produzida no interior da Igreja de Jesus Cristo sobre a Terra por seu Enviado Especial Simon Kimbangu ou, simplesmente, Igreja kimbanguista. A pesquisa foi iniciada no Rio de Janeiro e, mais tarde, continuada nos arredores de Bruxelas e de Paris.

NOTAS SOBRE O KIMBANGUISMO

Faz-se necessário um brevíssimo histórico acerca do kimbanguismo. Trata-se de um movimento religioso iniciado por um jovem *mukongo*⁴ nascido em Nkamba – no antigo Congo belga, atual República Democrática do Congo (RDC) –, Simon Kimbangu. Após ter sido acusado formalmente e perseguido pela administração colonial por incitação à desordem pública, Kimbangu entregou-se voluntariamente às autoridades coloniais em 1921. Ele foi condenado à prisão perpétua por um tribunal de guerra e, decorridos 30 anos, morreu no cárcere. Desde então, o movimento religioso iniciado por ele transmutou-se em Igreja.

Kimbangu foi catequista em uma igreja batista de sua cidade natal, Nkamba (próxima a Kinshasa, capital da RDC). Impedido de se tornar pastor nessa igreja, Kimbangu fez-se uma das principais evidências da expressão cristã autóctone em meio à dominação colonial. E atraía centenas de seguidores para seus sermões. As narrativas sobre os milagres que então operava ampliaram sua popularidade e o número de seguidores.

Trata-se da Igreja oriunda do mesmo kimbanguismo estudado por Georges Balandier (1984) na década de 1950 como um movimento messiânico, de reação à colonização política e espiritual vivenciada pelos *bakongo*. De acordo com Balandier e outros pesquisadores, havia conexão direta entre opressão política e a emergência de movimentos religiosos de caráter profético ou salvífico. A situação colonial, expressão usada por Balandier, ensejava o sonho da libertação que poderia ser alcançada por meio das expectativas milenaristas.

Nesse universo dos movimentos político-religiosos, também conhecidos como movimentos salvíficos, a liberdade tornar-se-ia realidade com a chegada do messias, que traria consigo o fim da condição colonial. Como revelam Balandier (1984) e MacGaffey (2000), é inegável o impacto ideológico de Kimbangu na região da bacia do rio Congo, notadamente no Congo belga (atual RDC), em parte do antigo Congo francês (atual República do Congo) e em Angola, regiões colonizadas por Bélgica, França e Portugal, respectivamente. A Conferência de Berlim (1884) registrou a partilha do continente africano entre os principais países da Europa e legitimou a dominação colonial conduzidas nos séculos XIX e XX.

Note-se que o kimbanguismo não foi a única expressão cristã autóctone a emergir durante o período colonial no continente africano. Balandier (1984) registrou a pluralização de ideologias cristãs em meio ao recrudescimento da administração colonial e a formação de consciências independentistas. Segundo o antropólogo francês, o sistema colonial orquestrava seu próprio fim ao incitar a reação messiânica. Tratava-se de interpretar o kimbanguismo como uma evidência empírica da dinâmica social que ocorria dentro da situação colonial. É preciso destacar que o anúncio da chegada do messias seria evidência (ou esperança) do fim da colonização missionária europeia. Significava, igualmente, a liberdade política.

Assim, recorrendo a *Sociologie actuelle de l'Afrique noire* (Balandier, 1984), é inevitável o questionamento sobre a resiliência do kimbanguismo – tal como é inevitável buscar as conexões entre a situação colonial e o pós-colonialismo. Que fatores teriam proporcionado a continuidade de um movimento iniciado em 1921 e interpretado como uma forma política de resistência à opressão perpetrada pelo governo colonial belga?⁵ Tomando Weber (2000) como referência, pode-se afirmar que a rotinização do carisma de Kimbangu foi responsável pela transmutação do movimento religioso em Igreja. Mediante a burocratização foi elaborada, ao longo dos anos que se seguiram, uma organização eclesial complexa. Segue, contudo, a questão: que fatores ligariam o presente ao passado colonial?

Observar a dinâmica social da África pós-colonial, com intensas e complexas relações envolvendo política, etnicidade e territorialidade, nos oferece uma perspectiva promissora para compreender a atualidade do kimbanguismo naquele continente, como se pode ler em Sarró, Blanes e Viegas (2008).

O kimbanguismo, entretanto, também é hoje uma evidência de que o cristianismo dos colonizadores está de volta à Europa secularizada *vis-à-vis* países como Brasil e República Democrática do Congo. Trata-se de um cristianismo que espalhado por diferentes países, tornou-se transcontinental. Assim, foi necessário discutir o sentido do kimbanguismo para os refugiados (congoleses e angolanos), seus filhos e netos hoje residentes no velho continente.

A PESQUISA DE CAMPO

Foi na cidade do Rio de Janeiro que tive o primeiro contato com os kimbanguistas, refugiados congoleses e angolanos que viviam na Vila do João, região conhecida como Complexo da Maré.⁶ Iniciei a pesquisa de campo buscando uma espécie de sentido oculto que explicasse heurísticamente a crença religiosa dos kimbanguistas nossos contemporâneos (Poll, 2001). No começo, o papel do kimbanguismo como marcador identitário em meio aos conflitos étnicos ocorridos ao longo da colonização do continente africano e intensificados durante os distúrbios pró e pós-independência conduzia a pesquisa. Com ênfase no trágico episódio dos “regressados” ocorrido em Luanda, em 1993.⁷

Observando a circulação de material fonográfico e dos próprios kimbanguistas (em geral, na condição de refugiados políticos) por diferentes continentes, era possível interpretar essa Igreja como uma rede de sociabilidade que, entre outras coisas, possibilitava o fluxo de pessoas e de mensagens religiosas sobre o devir. Circulavam os chamados hinos inspirados,⁸ sermões, imagens de cultos realizados em Nkamba e de pessoas, em geral, kimbanguistas que eram acolhidos por outros já residentes na cidade-destino (no caso concreto, o Rio de Janeiro). Continuar a pesquisa de campo na Bélgica, como foi feito, traria a oportunidade de revelar o caráter transcontinental do kimbanguismo, tornado Igreja.⁹

Certamente, ir ao encontro do passado colonial (no velho continente), contido na gênese do movimento que deu origem à Igreja, parecia uma oportunidade promissora para a pesquisa. A Bélgica recebeu centenas de congolezes e angolanos (entre outras nacionalidades) como refugiados políticos, e muitos deles eram kimbanguistas. Além disso, exportava para o Brasil (e outros países e continentes) a maior parte dos DVDs, CDs e fitas cassete contendo material de divulgação do kimbanguismo.¹⁰ Um situação paradoxal em vários sentidos. O cristianismo que fora instrumentalizado a serviço da dominação espiritual e política durante a colonização fazia o caminho de volta.

Como apontou Blanes (2009), “o messias já havia chegado”. Durante a pesquisa etnográfica, Kimbangu era descrito pelos fiéis como o próprio paráclito, o Consolador, o Espírito Santo. Assim, a perspectiva escatológica do conceito de messianismo, contida na análise de Balandier (1984) parecia perder seu sentido. Kimbangu não era mais o anunciante; convertera-se, ele próprio, ao enunciado. Simon Kimbangu não era mais um profeta; tornara-se o enviado especial de Deus.

A evidência inicial era de que muito havia mudado, a começar, é claro, pela ‘situação colonial’. Havia, contudo, conexões inegáveis com o passado. Dentre elas podem-se destacar a menção constante ao martírio de Kimbangu, provocado pelos administradores coloniais; a frequente descrição do antigo reino do Congo (Balandier, 1992; De Heusch, 2000) como berço da humanidade e de Nkamba como a nova Jerusalém; e, finalmente, a promessa constante de um devir promissor para o homem negro, o prenúncio do fim da subjugação dos negros pelos brancos. Apesar de o kimbanguismo nos conduzir pelo universo de uma comunidade desterritorializada e de suas estratégias de sobrevivência, o teor das mensagens eletrônicas, bem como das peças teatrais registradas em DVDs, dos hinos inspirados e dos sermões religiosos, nos remetia à sua teologia. E esta nos apresentava uma interpretação *sui generis* do Antigo Testamento. É preciso destacar que se trata de significados *sui generis* considerando o conjunto argumentativo elaborado pelos fiéis envolvendo a origem bíblica da humanidade e do pecado original, como veremos a seguir. Assim, a teologia kimbanguista parecia conter, pelo menos em parte, a explicação acerca da resiliência do kimbanguismo e de sua atualidade. Desse modo, a Igreja kimbanguista como rede de sociabilidade e de fluxos transcontinentais perdia espaço para a centralidade que a teologia descrita pelos fiéis passava a ocupar na pesquisa.

Também é importante destacar que a pesquisa etnográfica tornava evidente a conexão entre a identidade kimbanguista e a identidade negra na Bélgica e na França, como já havia demonstrado Gampiot (2004). Em *Kimbanguisme et l’identité noire*, o autor afirma que a teologia e sua reatualização por meio dos hinos inspirados, das interpretações desses hinos e dos novos sermões são

promotoras de uma identidade social positiva para homens e mulheres negros e, principalmente, para aqueles que residem hoje na Europa.

Não tenho a pretensão de escrever uma nova interpretação sobre o tema, mas de trazê-lo de volta sob diferente prisma. Trata-se de apresentar como a teologia kimbanguista reelaborou antigas taxonomias raciais e o fez a partir da apropriação do discurso racial introduzido pelo colonizador. Ao que tudo indica, o ponto de partida foi a dotação de um sentido próprio à origem bíblica da humanidade e ao pecado original. Essa perspectiva analítica permite a compreensão acerca da continuidade dessa Igreja ao mesmo tempo que elucida o cenário das relações raciais na Europa contemporânea.

LA MAUVAISE INTELLIGENCE, O PECADO ORIGINAL

Certa vez, como fazia habitualmente nos fins de semana durante a pesquisa de campo, hospedei-me na residência de um pastor kimbanguista, o chamado pastor nacional,¹¹ que vivia em Bruxelas havia quase uma década. Naquela sexta-feira, quase toda a família estava reunida em torno de algumas fotos e um álbum de família. O evento havia sido motivado pela recente chegada de uma senhora, vinda de Kinshasa. Aquela pequena reunião familiar conduzida pelo pastor surpreendeu-me pela relevância com que uma das fotos era apreciada. Ela retratava o próprio pastor nacional de modo muito incomum. Ele era um homem austero e usava, invariavelmente, trajes sociais impecáveis. Na foto que todos observavam, ele aparecia num salão, em meio a quatro outros homens, trajando uma espécie de vestido feito com sacos para transporte de mantimentos. Era tecido bastante ordinário que compunha a veste mal-ajambrada em seu corpo. Normalmente, o pastor era visto em ternos alinhados ou em fardamento militar, como nas fotos espalhadas pela casa. Ele havia participado do governo militar de Mobuto Sese Seko.¹² Na foto que ganhava destaque naquela tarde, além de malvestido, ele estava irreconhecível, estranhamente sujo. Tinha uma espécie de lama amarelada espalhada pelo corpo e pelo rosto, e aparecia de joelhos com as mãos cobrindo parte da face. Dois dos homens que também apareciam na foto estavam deitados no chão perto dele.

Diante da imagem, indaguei o que faziam, sujos, malvestidos e ajoelhados (ou deitados) no chão. Ele respondeu que tudo aquilo fazia parte da cerimônia em que havia sido consagrado pastor da Igreja kimbanguista. Perguntei, então, por que se vestia daquela forma e por que tanta lama espalhada por seu rosto e corpo. O pastor respondeu-me com outra questão: “o que sabe sobre o pecado original?” Quando eu havia apenas começado a esboçar um arremedo de resposta que envolvia Eva, Adão e a maçã, interrompeu-me e se apressou em apresentar-me o homem negro como o primeiro ser humano criado por Deus à sua semelhança, logo, um Deus negro.

Os estudos de paleontologia e de genética humanas foram utilizados por ele, naquela ocasião, para reforçar sua tese criacionista. A publicação, em arti-

gos de jornal e revistas, de estudos que descrevem a origem da espécie humana ocorrida no continente africano foram mencionados numa tentativa de assegurar a comprovação de que o primeiro ser humano era negro. Era a ciência corroborando os ensinamentos bíblicos, “o homem fora criado à semelhança de seu próprio criador”. Artigos de jornal que estavam guardados juntamente com as fotos ajudaram a ilustrar sua narrativa. Segundo o pastor nacional, os brancos só teriam sido criados por Deus depois da expulsão do homem negro do paraíso. Naquela ocasião, Deus teria concedido seu perdão parcial aos primeiros seres humanos, os pecadores, ou seja, os negros. A criação do homem branco era, para ele, um sinal da parcialidade desse perdão.

O pastor continuava com sua foto em mãos durante as explicações bíblicas e já havia criado um suspense para revelar-me sua interpretação acerca do pecado original. “A relação sexual entre Adão e Eva não foi pecaminosa”, afirmava ele. E continuava, “não teria sido essa a razão pela qual Deus os expulsara do paraíso”, pode-se ler na bíblia: “Crescei-vos e multiplicai-vos”, disse o pastor, em tom profético. Imediatamente, perguntei qual teria sido, então, o motivo pelo qual o casal fora expulso do paraíso. Ele disse que havíamos nos esquecido da serpente e da maçã, personagens que também estavam presentes na cena bíblica. Então, a metáfora da serpente como o mal, o diabo, aproximou sua história da criação daquela que eu já conhecia. Mas, “e o fruto proibido?”, perguntou-me o pastor. “*La mauvaise intelligence*”, ele mesmo respondeu. A maçã representa o fruto proibido, oferecido por Eva a Adão, mas esse fruto não teria sido a licenciosidade da relação sexual oferecida pela mulher. De acordo com o pastor, a razão da ira de Deus para com o homem, nesse caso o homem negro (Adão), fora a utilização da *mauvaise intelligence*. Eva havia proposto a Adão um conhecimento que permitiria o controle sobre o mundo que Deus criou, a saber, a feitiçaria. O conhecimento sobre o mundo e seu controle deveria ser prerrogativa do criador, revelou o pastor. O conhecimento oferecido pelo diabo (pelo mal), a feitiçaria, ou melhor, *la mauvaise intelligence* seduziu Eva, que a intermediou, oferecendo a Adão. Ao aceitar, Adão, um homem negro, condenou seus descendentes à danação, à expulsão do paraíso e às subseqüentes mazelas a que estão submetidos até hoje. Almejar igualar-se à condição do criador teria sido o pecado mortal cometido pelo homem negro; as consequências do pecado cometido são o legado de seus filhos, netos e toda sua linhagem. Para livrar-se das consequências do pecado cometido por seus ancestrais, os descendentes deveriam, primeiramente, reconhecê-lo, reconhecer que seus antepassados invejaram o poder do criador, exclamava o pastor.

Como percebia a si mesmo como herdeiro de uma maldição divina, só a máxima humilhação poderia livrá-lo daquilo a que um passado vergonhoso o sentenciou, a saber, ao *status* minoritário diante do homem branco. Por essa razão, a consagração de um pastor kimbanguista, como fora a sua, é essencialmente um ritual de humilhação e de reconhecimento acerca do pecado cometido por seus ancestrais. Por isso, estava tão sujo e malvestido durante sua consagração.

De modo semelhante Peter Fry (2000) também foi remetido ao Antigo Testamento. Em “O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: civilização e tradição em Moçambique,¹³ Fry descreve como fiéis de uma igreja zionista, situada na cidade de Chimoio,¹⁴ interpretam a história bíblica acerca da gênese humana e reavivam as interdições contidas no Levítico para se livrar dos espíritos revoltados. As semelhanças entre as revelações do bispo zionista, descritas por Fry (2000), e aquelas descritas pelo pastor kimbanguista diante de sua foto não estão restritas apenas à importância conferida ao Levítico. A dicotomia entre tradição e civilização também lhes tem servido como base argumentativa para explicar as causas do sofrimento dos negros seja na África colonial ou na Europa contemporânea. Tanto no caso da Igreja zionista quanto no que diz respeito à Igreja de Kimbangu, o reconhecimento de uma condição pregressa amaldiçoada funciona como elemento central capaz de explicar o “atraso do homem negro”, ou ainda, o “atraso do continente africano”.

Eu ainda não tinha, entretanto, evidências suficientes para afirmar que a revelação do pastor representava uma crença generalizada entre os kimbanguistas. Inicialmente considerei a hipótese de ser apenas idiossincrática. Com o passar do tempo, porém, ficou claro que a maioria pensava nos mesmos termos. Diferentemente da narrativa direta do pastor no episódio da foto, o material impresso e fonográfico que circulava entre os fiéis também divulgava essa interpretação bíblica capaz de explicar a diferença, tornada ontológica, entre brancos e negros.

Aos poucos outros fatos pareciam se encaixar nessa lógica monocromática de separação do mundo entre brancos e negros. Desde o início do contato com os kimbanguistas na Bélgica, eu havia sido renomeada; chamavam-me Ana *mundele*.¹⁵ Meu comportamento era quase sempre classificado. Essa taxonomia frequente acerca da minha conduta cotidiana acomodava variações. Ora eu fazia algo porque era *mundele*, ora porque, afinal..., eu “não era tão *mundele* assim”. Para os kimbanguistas, com quem convivi na Bélgica a cor da pele constituía, naquele universo de representações, um padrão para ação dos sujeitos. Com um tom de pele híbrido (ao tomar esse universo monocromático como referência), faziam-se necessárias as classificações frequentes sobre meu comportamento cotidiano.

Foi a revelação acerca do pecado original e da espécie de poligenismo produzida para explicar o papel dos negros e dos brancos no episódio da criação do mundo e nas gerações subsequentes que permitiu a compreensão dessa divisão entre “mundo dos brancos (*mundele*)” e “mundo dos negros (*moyndo*)”. E essa distinção, introduzida pelo colonizador, ganhava outros contornos assentados na interpretação bíblica da diferença.

O que a experiência no campo de pesquisa na Bélgica apontava também pode ser verificado em Paris. Naquela ocasião, circulava entre os kimbanguistas uma publicação escrita por Alphonse Bandzouzi (2002),¹⁶ a partir da qual foi

possível identificar as (inúmeras) origens bíblicas da divisão do mundo entre os *mundele* e os *moyndo* e constatar definitivamente que a narrativa do pastor nacional (Bélgica) não era idiossincrática.

No texto de Bandzouzi, a feitiçaria também aparece como uma espécie de herança maldita, um patrimônio dos negros, descendentes dos primeiros seres humanos que habitaram a Terra. Com os personagens bíblicas do Antigo Testamento ele constrói uma espécie de árvore genealógica da humanidade, a partir da qual se observa a humanidade reunida pela criação divina e, em seguida, separada por uma espécie de poligenismo *sui generis* que caracteriza a narrativa acerca da proliferação dos homens e das raças pela superfície da Terra. E, nesse contexto, evidencia a centralidade do antigo reino do Kongo e de Israel como terras sagradas para o kimbanguismo e para o cristianismo, respectivamente.

Seguindo a interpretação bíblica de Bandzouzi, a primeira geração de seres humanos, os homens negros e pecadores, foram expulsos do paraíso e exterminados pelo dilúvio, restando apenas Noé, sua esposa e seus filhos. Os filhos de Noé, salvos do fim dos tempos pela complacência divina, dão origem às raças humanas. A partir dessa segunda geração a Terra teria sido, então, repovoada.

Assim que Noé concebe Sem, Cham e Japeht ele percebe que a pele de seus três filhos tinha cores diferentes. Pela descendência de Noé, o Eterno viria fazer aparecer as raças. Sem era da raça branca. Ele tinha a pele mais clara entre os três filhos de Noé. Cham era da raça negra. Sua pele era de cor semelhante a *dos seus parentes que haviam vivido durante a primeira geração*. Japeht tinha a pele vermelha, a coloração representava uma raça intermediária entre a raça negra e a raça branca... Foi a partir de Noé que as primeiras mutações genéticas conduziram ao aparecimento das raças. Esse fenômeno se desenvolveu com o cruzamento de variados tipos de indivíduos de raças diferentes¹⁷ (Bandzouzi, 2002: 28, grifo meu).

Intrigantemente, a sequência desse texto nos apresenta Cham como o filho pecador. O pecado cometido por Cham, ter observado a nudez de seu pai embriagado pelo vinho que cultivava, teria provocado a ira e a maldição de seu próprio pai que condenara, então, o senhor de Canaã (Cham) à escravidão perpétua. “*Qu’il soit l’esclave des esclaves de ses frères*”¹⁸ teria exclamado Noé, como descreve Bandzouzi. Nunca consegui relatos orais que pudessem esclarecer se a cor da pele de Cham, “*semblable à celle de ses parents qui avaient vécu pendant la première génération*”,¹⁹ foi determinante na execução de seu pecado. Infelizmente, porém, por razões que busco evidenciar neste trabalho, penso que sim. Se com o episódio da maldição de Cham, Bandzouzi pretendeu explicar “A maldição do homem negro: o aparecimento da escravidão”, nas páginas seguintes, o autor tentou elucidar o episódio histórico que conduzira o homem negro ao aprisionamento.

Ouvindo o clamor de Noé, humilhado por seu filho mais novo, Deus teria atendido aos apelos do pai e condenado Cham, Canaã e o homem negro

à escravidão. Eles deveriam servir como escravos, aos seus irmãos de raça diferente; o mesmo aconteceria com seus descendentes. Enquanto Sem e sua linhagem foram abençoados e protegidos por Deus contra os inimigos, e Japhet e os seus ganhavam mais possessões territoriais, Cham tornava-se, ao que tudo indica, irremediavelmente escravo. Sobre a condição do homem negro, ou seja, dos descendentes de Cham, Alphonse Bandzouzi (2002: 29) pontuou:

Por causa do erro de Cham, o homem negro foi relegado ao último estágio entre todos os homens da Terra. Ele se tornou seu servidor e escravo. Espiritualmente, teve uma estagnação. O desenvolvimento e a inteligência do homem negro conheceriam redução que, ao longo dos séculos, o conduziu à servidão aos descendentes de Sem e de Japhet, os quais haviam obtido a bênção divina e tinham se desenvolvido harmoniosamente. O homem negro se tornou escravo e continua até o fim do segundo milênio após Jesus Cristo.

As demais personagens bíblicas que dão vida ao texto de Bandzouzi corroboram a exegese acerca do malogro africano, continente destinado a abrigar aqueles que foram amaldiçoados pelo criador. Nimrod, neto de Cham e rei de Babel (apesar da maldição, como salienta Bandzouzi), pretendia tornar-se um soberano com mais poderes do que já havia conseguido alcançar e, para atingir seu intento, teria feito uso da feitiçaria, explica-nos Bandzouzi. De acordo com o pastor, apesar de ser de raças diferentes, todos os descendentes de Noé falavam a mesma língua. Assim sendo, Nimrod, decidido a ampliar sua força dominadora, teria reunido todos os feiticeiros em Schinear e os teria mandado construir uma grande torre para sediar as forças ocultas e representar o poder de Lúcifer. Como todos nós sabemos, o plano demoníaco de Nimrod fracassou quando Deus amaldiçoou a empreitada, impedindo que cada um daqueles reunidos para a construção da torre pudesse compreender o que outro dizia. Conforme revela Bandzouzi, a partir desse episódio, deu-se início às diferentes línguas faladas pelos homens. Foi também a partir dessa ocasião que a África Central se tornou o local com a maior concentração de línguas do mundo.

A maior concentração de dialetos e patois do mundo se encontra na África Central porque os homens dispersados pelo Eterno estavam lá em maioria instalados: a maior parte das tribos tinha encontrado asilo nas regiões vizinhas, e poucos tinham imigrado para fora da África Central (Bandzouzi, 2002: 30).

O impressionante relato que descreve a concentração de feiticeiros na África Central também nos ajuda a compreender a promessa de envio de um Consolador, o Espírito Santo, Simon Kimbangu.

A sucessão de maldições e castigos divinos dispensados ao homem negro não terminaria com a decadência de Nimrod, mas ainda prosseguiria com outras personagens do antigo testamento. Esaú, primogênito de Isaac e Rebeca, também era da raça negra e, corroborando uma espécie de patrimônio maldito a acompanhar o homem negro desde o início dos tempos, concede, por

preguiça, seu direito à primogenitura a seu irmão mais jovem, o branco Jacó. Tornando-se dele escravo, Esaú condena seus descendentes, habitantes do reino do Kongo, à escravidão. A linhagem de Jacó é apresentada por Bandzouzi como aquela dos filhos de Israel. Assim, ao construir a árvore genealógica da humanidade, a partir de sua livre tradução de um hino inspirado, o autor revela a exegese kimbanguista descrevendo a origem da linhagem bíblica de Simon Kimbangu (Esaú) e também a de Jesus Cristo.

Explicando a linhagem bíblica de Simon Kimbangu e o passado amaldiçoado do homem negro, ele considera ser possível explicar a condição atual dos negros e do continente africano de um modo geral. A ancestralidade e a natureza marcada na tez revelam o passado amaldiçoado no caso dos negros africanos ou, ainda, um passado abençoado, como teria ocorrido com os brancos europeus.

Foi assim que após reflexão amadurecida, ao observar o mesmo bloqueio em todos os homens negros ao longo dos continentes, ele compreenderia que há alguma coisa que falta neles e que os impede de ir ao fim de suas ambições e de seus pensamentos. De maneira geral, a maioria dos homens negros é incapaz de se colocar em condições favoráveis em uma iniciativa para poder melhorar seu meio ambiente e seu bem-estar em vista de atingir um nível de vida global comparável àquele dos homens pertencentes às outras raças (Bandzouzi, 2002: 30).

A leitura bíblica apresentada por ele e, sobretudo, por seus seguidores buscava explicar a diferença já seguramente destacada pelo colonizador e representada pelo “abismo do progresso” que separava o homem branco do homem negro. O fato que merece destaque, a partir dessa narrativa, é que o contexto pós-colonial não fez desaparecer o abismo que separa negros de brancos, que segue fazendo sentido na Europa contemporânea (e no resto do mundo). O pós-colonialismo não arrefeceu as desigualdades entre os continentes africano e europeu, tampouco fez desaparecer a razão que faz o homem ocidental olhar para sua própria civilização como o apanágio da humanidade.

LA MAUVAISE INTELLIGENCE E A COSMOLOGIA KONGO

Como sugere MacGaffey (2000), a cosmologia Kongo não sucumbiu à introdução da colonização, da violência física e simbólica que ela acarretou, nem tampouco à abrangência das missões católicas e protestantes. No que diz respeito aos kimbanguistas, em sua maioria *bakongo* e seus descendentes, pode-se, entretanto, afirmar que a cosmologia Kongo hibridou-se. Uma hibridação resultante do movimento de interação dialógico que envolveu o sistema de representação *kongo* e sua trajetória histórica de encontro com a modernidade e a religião ocidentais. Se, na cosmologia *kongo*, como descrita pela antropologia clássica, os antepassados ofereciam proteção a seus descendentes, na contemporaneidade da Igreja de Simon Kimbangu essa proteção depende do cumprimento dos mandamentos bíblicos. O Antigo Testamento, o respeito a suas interdições e

preceitos tornaram-se obrigações e, ao mesmo tempo, um poderoso mecanismo para os livrar dos infortúnios. Interdições e obrigações que, segundo os fiéis, quando respeitadas, devem conduzir os kimbanguistas à salvação.

Sobre o movimento dialógico que caracteriza essa mudança social é necessário destacar, como fez Mary Douglas (1999) acerca dos Lele (revisitados), que o movimento e a mudança não têm valor explicativo por si só, ou seja, não explicam o que precisa ser explicado. Penso que a introdução do Antigo Testamento no contexto colonial, em especial, em meio ao colonialismo belga, tenha representado uma alternativa viável para tornar inteligível a condição de sofrimento e dominação. A interpretação da feitiçaria como uma herança maldita dos negros africanos e do Antigo Testamento como o livro capaz de revelar essa história e, igualmente, sua superação explica a contemporaneidade do medo do feitiço e a observação das interdições apontadas no Levítico como meio para se livrar dos infortúnios, alcançando a proteção. Para construir essa argumentação, contudo, não foi necessário negar a centralidade dos antepassados e de sua história pregressa.

Autores como Geschiere (1997) afirmam que as práticas e ideias contemporâneas sobre a feitiçaria são muito mais uma resposta às exigências da modernidade do que evidência de um costume cultural persistente, não havendo, por exemplo, entre os camaroneses, em *The modernity of witchcraft*, contradição entre modernidade e tradição. No caso kimbanguista a feitiçaria parece ser evocada como herança do passado maldito que precisa ser superado. Certamente, seguindo a perspectiva de Geschiere (1997), trata-se de uma resposta às exigências da modernidade, sobretudo, aos discursos e práticas racistas nela contidos.

A introdução da escravidão, das teorias racialistas, da administração burocrática da vida coletiva, da exploração naquela região tornava premente um elo entre os antepassados, a condição colonial e seus desdobramentos. A interpretação bíblica kimbanguista parece ter sido esse elo. Assim sendo, a despeito das mudanças introduzidas pelo colonialismo, alguns aspectos fundamentais da cosmologia *kongo* perduraram, sobretudo a reverência para com os antepassados e a crença na feitiçaria. Esta última, como aponta MacGaffey (2000), representa o principal recurso utilizado para a organização das relações de poder, administração e controle da vida social.

Os kimbanguistas, entretanto, cumpridores dos mandamentos, não precisam buscar o *kindoki*²⁰ porque estão protegidos pelo Deus supremo, por respeitar os mandamentos, por sua conduta ascética e, sobretudo, por ter renunciado à utilização de *minkisi*,²¹ ou seja, por renunciar à *mauvaise intelligence*. Esse trunfo protege os kimbanguistas dos efeitos nefastos do feitiço e, ao mesmo tempo, torna possível, em função da abrangência coletiva de seus ensinamentos, a redenção dos negros. Ao que tudo indica, no entanto, essa proteção está diretamente relacionada a um frágil equilíbrio, em geral ameaçado pelas

acusações e conflitos sociais que ocorrem no seio da comunidade religiosa. Conflitos como o descrito por Sarró, Blanes e Viegas (2008) em sua análise acerca do caráter transnacional da Igreja. Nesse texto, os autores analisaram a recente crise de sucessão que envolve o controle da complexa estrutura eclesial da Igreja kimbanguista e sua imbricada relação com a etnicidade numa região de fronteiras.

O KIMBANGUISMO, O MESSIANISMO E O DISCURSO

Diferentemente da proposta de análise de Balandier, que enfatizava a dinâmica social e o contato com uma nova cosmologia que se impunha ao *modus vivendi* preexistente, este trabalho analisa os traços de continuidade entre o kimbanguismo do início do século XX e o kimbanguismo contemporâneo. Não seria possível, contudo, negligenciar o fato de que o enciclopédico trabalho de campo de Balandier inscrevia-se na história como referência para a compreensão dessa Igreja e, sobretudo, para a análise de sua transformação. Não se deve negligenciar outras abordagens acerca das Igrejas Independentes Africanas, notadamente as de Comaroff e Comaroff (1997) e Meyer (2010). Cabe destacar, porém, que a referência à obra de Balandier se justifica neste trabalho muito mais pelo fato de que é com ela que dialogam os próprios kimbanguistas do que por uma preferência pela abordagem sociopolítica em detrimento de outras existentes. Os kimbanguistas, especialmente os pastores, citam Balandier, Lanternari, Susan Asch, Marie Luise-Martin porque foram esses (antropólogos e teólogos) que se dedicaram à compreensão do kimbanguismo. E humanistas como J. A. Horton recusaram-se sempre a aceitar o mundo em que vivem os kimbanguistas (até hoje).

Assim, tratava-se de compreender (também) em que medida o diálogo com as análises antropológicas foi incorporado ao discurso contemporâneo dos próprios fiéis. Parece-me que a descrição de Kimbangu como o líder político de um movimento religioso serviu como um elemento discursivo para reforçar a lógica da separação entre o mundo dos brancos e o mundo dos negros. Tal como vocalizado pelos fiéis, “Kimbangu não foi líder de um movimento político religioso, foi o Espírito Santo enviado por Deus para redenção da África”. Descrevê-lo como líder político é “coisa de *mundele*”, dizem os kimbanguistas.

Se conceitualmente, tanto na história da antropologia quanto na ciência da religião, a divisão entre o político e o religioso não se sustenta, para os kimbanguistas, apesar de o universo sagrado definir os rumos do mundo profano – ou servir como espelho do outro, como afirma Durkheim (1996) em *As formas elementares da vida religiosa* –, reconhecer Kimbangu como líder político implicaria reconhecer sua condição mundana, essencialmente ordinária.

Considerando os conflitos que envolvem a transmutação do movimento religioso em Igreja, os fiéis reiteram cotidianamente a condição sagrada de Simon Kimbangu, definindo-o como o Espírito Santo. Essa divisão entre o uni-

verso político e religioso também corrobora a separação entre o mundo dos negros e dos brancos. Afinal, “*mundeles* não acreditam em feitiçaria”, dizem os kimbanguistas. Assim como antropólogos estão convencidos da indissociável relação entre o universo político e o religioso.

Certamente um mundo segregado entre brancos e negros não foi iniciativa dos *bakongo* ou dos congolezes, tampouco dos kimbanguistas, mas, em meio à introdução da administração colonial, era preciso dar sentido à segregação imposta. Era necessária uma explicação para a dominação e subjugação vivenciada pelos colonizados, contudo, produzida em seus próprios termos (utilizando as categorias intelectuais e os fragmentos dessa relação disponíveis). O desenvolvimento da teologia kimbanguista parece ter sido a alternativa possível para esse propósito. Uma alternativa capaz de explicar a distinção já fortemente assinalada pelos colonizadores.

Os kimbanguistas deram outro sentido ao discurso da diferença, o discurso racista (e racista) do colonizador, e construíram uma explicação bíblica para a distinção tão incisiva que a administração colonial já havia imposto. A manutenção da fé em Kimbangu como o Consolador, e não como líder político, representa a esperança no fim da subjugação dos negros pelos brancos.

A teologia kimbanguista revela, no combate à feitiçaria, uma possibilidade de redenção para os negros, colonizados no passado e alvo de preconceitos e humilhações no cotidiano. Assim, é possível afirmar que estamos diante de uma espécie de discurso de retorno, como proposto por Michel Foucault (2013), no qual a lógica da diferença entre a África e os africanos e a Europa e os europeus continuou sendo reelaborada, a despeito das pretensões do colonizador. Um discurso para produzir a verdade sobre a versão introduzida pelos colonizadores, a saber, a diferença ontológica entre os brancos europeus e os negros africanos.

Em *A invenção da África* Mudimbe (2019: 12) elabora argumento semelhante acerca da história do discurso africanista e afirma que, apesar de não oferecer compreensão acerca das visões de mundo que vicejam na África, “também se pode dizer que é nesses próprios discursos que os mundos africanos foram estabelecidos como realidades para o conhecimento. E hoje os próprios africanos leem, desafiam, reescrevem esses discursos como uma maneira de explicar e definir sua cultura, história e ser”.

Assim, os kimbanguistas seguem reescrevendo o discurso racista do colonizador e, nesse caso, oferecendo aos fiéis a possibilidade vindoura de um mundo em que os negros não serão mais subjugados pelos brancos.

BREVE CONSIDERAÇÃO SOBRE O DEBATE ACERCA DO RACISMO NA EUROPA

Verena Stolcke (1995), em “Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe”, afirma que o racismo, como nós o conhecíamos, tornou-se uma prática politicamente desacreditada após a Segunda Guerra Mundial e as críticas às teorias racistas nazistas. Esse fato teria ensejado um novo siste-

ma de conceituação para as clivagens, uma nova retórica da exclusão de imigrantes assentada nas diferenças culturais.

Cabe, contudo, como sugere Stolcke (1995), indagar: raça e eugenia teriam sido, de fato, sistematicamente superadas, tanto política quanto culturalmente? Qual o lugar dessa nova retórica de exclusão para a compreensão das relações raciais no velho continente? A nova retórica da exclusão, sustentada pela exaltação de uma identidade nacional baseada na ideia de exclusividade cultural elaborada por partidos de direita e governos conservadores na Europa, indicaria o declínio do racismo? O trabalho desenvolvido pela Unesco e outras instituições em defesa da igualdade humana na diversidade cultural teria produzido como efeito a superação no continente europeu do racismo e dos racismos mais odiosos da era moderna?

Segundo Stolcke (1995), a abrangência da tradição boasiana não teria impedido o desenvolvimento de novas formas e mecanismos sociais de clivagem para além dos pressupostos racialistas e eugenistas. Sobre a exclusão dos imigrantes na Europa, Stolcke (1995: 2) descreve, parafraseando as representações europeias acerca desses excluídos, “*immigrants who lack ‘our’ moral and cultural values, simply because they are there*”. Para a autora, a demonização do racismo e a abrangência do discurso acerca da diversidade cultural integram o discurso político europeu vis-à-vis o cenário da imigração europeia.

Apesar de a exclusão dos imigrantes estar ancorada no fato de serem estrangeiros e, portanto, culturalmente diferentes, essa nova retórica da exclusão é justificada em função dos instintos humanos de preservação da identidade cultural, algo inerente à condição humana. Desse modo, de acordo com Stolcke (1995), sustenta-se também a partir de uma teoria pseudobiológica. Assim, o termo raça pode até estar ausente desse discurso, mas a autora afirma tratar-se de racismo, “nã obstante um racismo sem raça” (Rex, 1973; Balibar, 1991; Solomos, 1991; Giroy, 1991 apud Stolcke, 1995).

Por último, mesmo quando essa nova ‘teoria da xenofobia’ (Barker, 1981) não emprega categorias raciais, a demanda para excluir os imigrantes em virtude de serem *outsiders*, culturalmente diferentes, é ratificada por apelos aos instintos humanos básicos; ou seja, em termos de uma teoria pseudobiológica (Stolcke, 1995: 4).²²

Não pretendo negligenciar as alterações nos discursos e representações europeias acerca da diversidade cultural, sua abrangência e sua transformação em elemento de distinção e exclusão para a população de imigrantes, notadamente os imigrantes refugiados, mas não pude evitar as questões que meu trabalho de campo me instigou a levantar considerando as ponderações de Stolcke (1995). Como é possível saber *a priori* quem é culturalmente diferente? Ou seja, mesmo antes de ter estabelecido contato com o suposto imigrante, quais são os sinais diacríticos capazes de revelar sua cultura? Suspeito que a cor da pele, os traços fisionômicos ou fenotípicos, entre outros aspectos tradi-

cionalmente utilizados como marcadores raciais e a partir da nova retórica considerados culturais, sejam elementos centrais nesse processo de identificação acerca da diversidade cultural.

Para Stolcke (1995: 8), “O fenótipo tende agora a ser empregado como um marcador de origem imigrante, em vez de “raça”, sendo interpretado como justificativa para o ressentimento anti-imigrante”.²³ Se o fenótipo continua sendo empregado para marcar a origem do imigrante, como afirma a autora, penso que aquilo que historicamente marcou os racismos mais odiosos não declinou, a saber, a redução do homem em seu sentido ontológico à sua aparência. Na verdade, continua a fazê-lo.

Sem aprofundar a discussão denunciada por Stolcke (1995) acerca da emergência da nova retórica de exclusão anti-imigração na Europa posso certamente assegurar-lhes, a partir dos dados etnográficos de que disponho, que o discurso racialista está presente e se renova na Europa. Essa é uma das perspectivas que nos permite compreender a atualidade do kimbanguismo no velho continente. O discurso de retorno kimbanguista não aponta apenas para uma distinção cultural, separando o mundo dos brancos do mundo dos negros. Não que desconheçam as diferenças, ao contrário, eles as conhecem muito bem. A exegese bíblica kimbanguista essencializa essa distinção, descrevendo e classificando o comportamento cultural (o uso do feitiço) pela cor da pele (uma herança maldita).

Sabemos que toda taxonomia é arbitrária mas, como sugere Hacking (2007), é preciso analisar com mais cuidado os desdobramentos dos sistemas classificatórios sobre os sujeitos, ou melhor, sobre aqueles que são classificados. Quais são os desdobramentos provocados pela classificação? Afinal, em que medida as pessoas são afetadas por tais sistemas? Como aponta Hacking (2007), os efeitos provocados nas pessoas pelo processo classificatório podem alterar a lógica de classificação, ou seja, as próprias classificações.

Seguindo a perspectiva de Hacking (2007: 2) – “*a new scientific classification may bring into being a new kind of person, conceived of and experienced as a way to be a person*” –, talvez possamos avaliar a extensão contemporânea das teorias racialistas e evolucionistas. Assim, talvez possamos compreender como “selvagens”, “não aptos” e “feiticeiros” alteraram o sistema de classificação do qual foram alvos para a garantia dos vis controle, exploração e dominação.

DISCURSO E CLASSIFICAÇÃO

Em meio à exegese bíblica elaborada pelos kimbanguistas, não seria possível considerar essa igreja apenas como um símbolo da resistência *bakongo* em meio à dinâmica social da África pós-colonial ou, ainda, como o ponto de partida para a construção de uma identidade social positiva para os negros em geral. Todas essas interpretações são muito pertinentes e verossímeis. O cenário de igrejas kimbanguistas lotadas na Europa, contudo, tornou-se terreno fértil para ouvir sermões, hinos inspirados e apreciar o material fonográfico produzido

por pastores e fiéis. O que tornava tudo aquilo possível e pertinente para os imigrantes refugiados residentes no continente europeu?

Reitero a importância do impacto das análises que foram feitas sobre o kimbanguismo (desde a mobilização provocada por Kimbangu até os estudos acadêmicos subsequentes à independência da antiga colônia belga) para a percepção que os fiéis têm acerca de si mesmos e de sua Igreja. Destaco também o processo de classificação e clivagem perpetrado pela administração colonial como determinantes na interpretação da diferença reelaborada pelos kimbanguistas. Como os sujeitos interagem com a nomeação, com a classificação que lhes foi atribuída? Como Foucault (2013) apontou, não só as coisas são criações discursivas, o próprio homem também é uma invenção historicamente situada. Desse modo, observamos que os indivíduos não se transformam diretamente naquilo em que os classificamos, mas são afetados pelos nomes que lhes damos, sobretudo em função dos relacionamentos que tecemos a partir do princípio classificador construído. Um universo de significados e de mundos possíveis emerge a partir da produção discursiva e das taxonomias que a acompanham.

Esse mecanismo de afetação provoca o efeito *looping*, como destaca Hacking (2007). Tal efeito diz respeito à maneira pela qual a classificação feita interage com as pessoas classificadas. Esse nominalismo de caráter bem mais dinâmico, proposto por Foucault (1996), inscreve-se de modo inovador na filosofia contemporânea e foi fundamental para que eu pudesse compreender o mecanismo discursivo com o qual os kimbanguistas negociaram sua identidade e passaram a se descrever como herdeiros de Adão e Eva, os primeiros pecadores.

Mediante a convivência com os kimbanguistas, observando suas dificuldades de inserção na sociedade europeia (tanto em Bruxelas quanto em Paris), pude compreender o impacto do sistema classificatório e denominativo para aqueles que, no passado, foram colonizados e subjugados em função da classificação que receberam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na Europa, as tensões raciais entre imigrantes e europeus tornaram-se uma janela a partir da qual foi possível compreender a atualidade de Kimbangu e de sua teologia. As políticas europeias em geral, *vis-à-vis* os imigrantes refugiados, sobretudo aqueles vindos da África, tornaram-se fundamentais para compreender o mundo monocromático desenhado por meio da exegese bíblica kimbanguista. Um universo em preto e branco acionado no momento de leitura e interpretação bíblicas era igualmente vivenciado, sob outros termos, nos espaços públicos do velho continente.

No campo de pesquisa, deparei-me com outro discurso acerca da diferença entre negros e brancos. *La mauvaise intelligence* revelou-se a lógica da diferença que separa o mundo dos brancos do mundo dos negros. Pela inter-

pretação bíblica kimbanguista, constatei que as teorias racialistas não haviam sido superadas, mas, certamente ganharam novo significado. Um sentido que permanecia tão pertinente no contexto da África colonial quanto na contemporaneidade pós-colonial. Numa Europa que jamais deixou de classificar os indivíduos a partir das aparências, aquela teologia apresentava-se como um discurso de retorno. Uma forma de dialogar, em seus próprios termos, com a classificação e o lugar que lhes foram atribuídos no passado e que, renitentes, permaneciam.

Ao mesmo tempo em que constituem uma explicação teológica para o *status* minoritário do homem negro no mundo (incluído o contemporâneo), as mensagens kimbanguistas predizem um devir promissor para os negros em geral. Assim, Gampiot (2004) considera essa teologia promotora de uma identidade social positiva. Certamente é. Na afirmação teológica de um futuro redentor para os negros, contudo, está contida a reatualização do discurso racialista, introduzido pelo colonizador, um discurso que reforça a ontológica distinção entre brancos e negros, agora renovada pela emergência da nova retórica de exclusão anti-imigração.

Se, de um lado, é possível vislumbrar a emergência de identidades sociais positivas resultantes da interação dos sujeitos com antigas taxonomias, eu, Ana *mundele*, continuo a pensar a partir de um mosaico de cores, tons e nuances, nem por isso menos socialmente cruel e excludente, sobre a efetiva possibilidade de vivenciarmos na igualdade da humanidade a enorme diversidade (inclusive de cores) à qual nossa condição humana nos sentenciou.

Recebido em 28/05/2019 | Revisto em 16/04/2020 | Aprovado em 16/09/2020

Ana Paula Poll é doutora em antropologia (IFCS/UFRJ), professora associada do Departamento Multidisciplinar da Universidade Federal Fluminense, professora vinculada ao quadro de docentes permanentes do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Desenvolvimento ICHS/UFF e membro do Centro de Memória do Sul Fluminense Genival Luiz da Silva (ICHS/UFF). Desenvolve atividades de pesquisa sobre religião e política, relações raciais, memória social e desenvolvimento regional. Suas principais publicações recentes são “Desenvolvimento, instrumentalização do saber e governamentalidade” e, em coautoria, “Os efeitos do avanço urbano/industrial na baía de Guanabara na percepção de pescadores artesanais”.

NOTAS

- 1 Appiah (1997: 75) faz importante referência ao racionalismo como ponto central para emergência dos racismos mais odiosos da era moderna e argumenta que o conceito de raça pretendeu “biologizar aquilo que é cultura, a ideologia”..
- 2 Em referência à posição geográfica da França e da Bélgica no continente europeu e, igualmente, uma alusão à célebre obra literária de Joseph Conrad *Coração das trevas*.
- 3 O recrudescimento de medidas de restrição à entrada na Europa de refugiados vindos da África e do Oriente Médio. A ampliação do número de pessoas em campos de refugiados na Europa vivendo em situação precária, como no campo de refugiados de Calais, no norte da França, também conhecido como a selva e desmantelado em 2016.
- 4 O termo *mukongo* refere-se a um único indivíduo do Kongo e o termo *bakongo* refere-se ao plural desses indivíduos. Trata-se de um grupo étnico-linguístico, também denominado *Ba-kongo*, que ocupou, e ainda o faz, o noroeste de Angola, o sudeste da República Democrática do Congo e parte do Congo Brazaville. Na convenção africana, utilizam-se K e não C. Neste trabalho convencionei utilizar a letra ‘k’ para me referir ao lendário reino do Kongo e a letra ‘c’ para descrever aqueles países que emergiram em face da colonização do continente africano (Congo belga, República Democrática do Congo, entre outros). Assim nos termos que remontam à ancestralidade do reino do Kongo e sua língua, o *kikongo*, manteve a grafia utilizada pela convenção africana. Desse modo, neste trabalho serão grafadas as formas *mukongo* e *bakongo*.
- 5 Ver detalhes sobre a exploração e dominação no Estado Livre do Congo em Hochschild (1999).
- 6 Um conjunto de diversas favelas com baixo índice de desenvolvimento humano (IDH) de acordo com dados do IBGE (2010). Situada na região norte da capital fluminense, era área de manguezal e foi ocupada por palafitas desde as primeiras décadas do século XX. Com o tempo a população local aterrou a região, tornada bairro da Maré pela lei municipal n. 2119 de 19 de janeiro de 1994.
- 7 Ver em Bittencourt (1999) detalhes acerca da situação dos regressados (angolanos residentes no norte de Angola

durante os conflitos entre Unita e MPLA) no episódio conhecido como massacre dos *bakongo*.

- 8 Compostos pelos fiéis (alguns deles pastores) a partir da intervenção do Espírito Santo, compreendido pelos kimbanguistas como o próprio Simon Kimbangu.
- 9 Os dados etnográficos utilizados para análise neste artigo foram obtidos a partir de pesquisas de campo realizadas exclusivamente nos arredores de Bruxelas, na Bélgica, e em Paris, na França; pesquisa realizada para meu doutoramento (Poll, 2008). Meu primeiro contato com a Igreja kimbanguista, reitero, ocorreu na cidade do Rio de Janeiro. Os dados etnográficos da pesquisa no Rio de Janeiro foram utilizados na elaboração de minha dissertação de mestrado (Poll, 2001).
- 10 Destaca-se que alguns desses materiais com conteúdo religioso chegavam ao Brasil vindos diretamente do continente africano.
- 11 Denominação que ele próprio utilizava para descrever suas funções na Igreja.
- 12 Fato que lhe garantiu a cidadania belga após o pedido de asilo político quando, em maio de 1997, Laurent Déziré Kabila assumiu o governo na então declarada República Democrática do Congo.
- 13 Na história analisada por Fry (2000) o homem negro também aparece como pecador, mas, diferentemente da exegese bíblica kimbanguista, sua origem é pré-adâmica. No surpreendente relato do bispo entrevistado por Fry, Deus cria o homem duas vezes, primeiramente ele cria o homem negro, só depois Adão e Eva, brancos. E o homem negro (tomando as vezes de serpente) seduz Eva e a leva a cometer o pecado original que determina sua expulsão e a de Adão (mais tarde seduzido por Eva) do paraíso. Apesar das diferenças significativas entre as duas interpretações bíblicas acerca da gênese humana e do poligenismo que sustenta a crença da divisão da humanidade em raças distintas, ambas parecem ter sido, e continuar sendo, eficientes em explicar a chamada inferioridade dos negros. Como esclarece Fry (2000), apesar de sua prática antirracista, o discurso poligenista do bispo zionista sugere uma predestinação inexorável para os negros africanos, a saber, estar à mercê dos espíritos malignos ou revoltados.

- 14 Capital da província central de Manica, em Moçambique.
- 15 Termo utilizado para designar um indivíduo branco na região da bacia do rio Congo, na África.
- 16 Pastor kimbanguista residente em Paris que publicou, em janeiro de 2002, sem auxílio de editora, sua obra intitulada *Le kimbanguisme* da qual foram extraídos parágrafos imprescindíveis para a análise aqui proposta.
- 17 Aqui e nas demais citações em idiomas estrangeiros, a tradução é minha.
- 18 “Que ele seja o escravo dos escravos de seus irmãos”.
- 19 “Como aquela de seus parentes que teriam vivido durante a primeira geração”.
- 20 Termo em kikongo para designar contrafeitiço (ou proteção contra o feitiço). Em geral, administrado pelo *ndoki* (singular) ou *bandoki* (plural), ou seja, pelos feiticeiros.
- 21 Complexo ritual utilizado para prover algo, livrar indivíduos ou grupos de infortúnios, curar doenças, identificar e punir malfeitores, favorecer a fertilidade e a prosperidade, entre outros.
- 22 Original: *Lastly, even when this new ‘theory of xenophobia’ (Barker, 1981) does not employ racial categories, the demand to exclude immigrants by virtue of their being culturally different ‘aliens’ is ratified through appeals to basic human instincts, that is, in terms of a pseudobiological theory.*
- 23 Original: *Phenotype tends now to be employed as a marker of immigrant origin rather than “race’s” being construed as the justification for anti-immigrant resentment.*

REFERÊNCIAS

- Appiah, Kwame Anthony. (1997). *Na casa de meu pai – a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Balandier, Georges. (1984) [1955]. *Sociologie actuelle de l’Afrique Noire: dynamique des changements sociaux en Afrique*. Paris: PUF.
- Balandier, Georges. (1992) [1965]. *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*. Paris: Hachette.

Bandzouzi, Alphonse. (2002). *Le kimbanguisme*. Paris: (edição do próprio autor).

Bittencourt, Marcelo. (1999). *Dos jornais às armas – trajetórias da constestação angolana*. Lisboa: Vega.

Blanes, Ruy Lleras. (2009). O Messias entretanto já chegou. Relendo Balandier e o profetismo africano na pós-colônia. *Campos – Revista de Antropologia*, 10/2.

Comaroff, Jean & Comaroff, John. (1997). *Of revelation and revolution: christianity, colonialism, and consciousness in South Africa*, v. 2, *The dialectics of modernity on a South African frontier*. Chicago: University of Chicago Press.

De Heusch, Luc. (2000). *Le roi de Kongo et les monstres sacrés*. Paris: Gallimard.

Douglas, Mary. (1999). Os Lele revisitados, 1987 – acusações de feitiçaria à solta. *Mana*, 5/2, p. 7-30.

Durkheim, Émile. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. Rio de Janeiro: Editora Martins Fontes.

Foucault, Michel. (2013). *Arqueologia do saber*. 8 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Foucault, Michel. (1996). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Fry, Peter. (2000). O Espírito Santo contra o feitiço e os espíritos revoltados: ‘civilização’ e ‘tradição’ em Moçambique. *Mana*, 6/2, p. 65-95.

Gampiot, Aurélien Mokoko. (2004). *Kimbanguisme & identité noire*. Paris: L’Harmattan.

Geschiere, Peter. (1997). *The modernity of witchcraft, politics and the occult in postcolonial Africa*. Charlottesville: University Press of Virginia.

Hacking, Ian. (2007). Kinds of people: moving targets. *Proceedings of the British Academy*, 151. 2006 Lectures, p. 285-318.

Hochschild, Adam. (1999). *O fantasma do rei Leopoldo*. São Paulo: Companhia das Letras.

IBGE. Censo Demográfico. (2010). *Agglomerados Subnormais*. Brasília: IBGE.

MacGaffey, Wyatt. (2000). *Kongo political culture, the conceptual challenge of the particular*. Indiana: Indiana University Press.

Meyer, Birgit. (2010). Pentecostalism and globalization. In: Anderson, Allan et al. (eds.). *Studying global pentecostalism: theories and methods*. Berkeley: University of California Press, p. 113-129.

Mudimbe, Valentin Yves. (2019). *A invenção da África, gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Petrópolis: Vozes.

Poll, Ana Paula. (2008). *A trajetória europeia de um 'profeta' africano [Simon Kimbangu]*. Tese de Doutorado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Poll, Ana Paula. (2001). *Do baixo Congo ao Brasil, um olhar antropológico sobre o significado da Igreja kimbanguista no contexto carioca*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Sarró, Ramon; Blanes, Ruy Lleras & Viegas, Fátima. (2008). La guerre dans la paix: ethnicité et angolanté dans l'Église kimbanguiste de Luanda. *Politique Africaine*, 110, p. 84-101.

Stolcke, Verena. (1995). Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36/1, p. 1-24 (special issue: Ethnographie Authority and Cultural Explanation).

Weber, Max. (2000). *Economia e sociedade*, v. 1, 4 ed. Brasília: Editora UNB.

DO CONGO AO CORAÇÃO DA EUROPA, OUTROS DISCURSOS PARA ANTIGAS DIFERENÇAS RACIAIS

Resumo

Um movimento messiânico oriundo da África colonial transmutou-se em igreja, a Igreja kimbanguista. Assim, um cristianismo ressignificado faz o caminho de volta à Europa secularizada. A continuidade dessa igreja em tempos pós-coloniais e sua capacidade de reunir centenas de refugiados congolese e angolanos nos arredores de Paris e de Bruxelas é resultado da exegese bíblica elaborada pelos seguidores de Simon Kimbangu. A interpretação *sui generis* acerca da origem bíblica da humanidade e do pecado original revelou-se a lógica da diferença que separa o mundo dos brancos do mundo dos negros. Numa Europa que jamais deixou de classificar os indivíduos a partir da aparência, a teologia kimbanguista apresenta-se como uma espécie de discurso de retorno. Uma forma de dialogar, em seus próprios termos, com a classificação e o lugar que lhes foram atribuídos pelo colonizador, no passado, e que, renitentes, permanecem.

Palavras-chave

Religião;
kimbanguismo;
relações raciais;
pós-colonialismo;
racismo.

FROM CONGO TO THE HEART OF EUROPE, OTHER DISCOURSES FOR ANCIENT RACIAL DIFFERENCES

Abstract

A messianic movement from colonial Africa was transmuted into a church, the Kimbanguist Church. Thus a renowned Christianity makes its way back to secularized Europe. The continuity of this church in post-colonial times and its ability to gather hundreds of Congolese and Angolan refugees outside Paris and Brussels is a result of biblical exegesis elaborated by followers of Simon Kimbangu. The *sui generis* interpretation of the biblical origin of humanity and original sin has revealed itself: the logic of difference separating the white world from the black world. In a Europe that has never failed to classify individuals from their appearance, Kimbanguist theology presents itself as a sort of discourse of return. A way of discussing, in their own terms, with the classification and place assigned to them by the colonizer in the past. And that reluctant, they remain.

Keywords

Religion;
kimbanguism;
race relations;
post colonialism;
racism.

TEMATIZAÇÕES DO SINCRETISMO NA ANTROPOLOGIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS (1930-1940)¹

Quando, em 1973, Roger Bastide (1898-1974) pronunciou aquela que foi provavelmente uma de suas últimas conferências sobre sincretismo (Bastide, 1974), estaria longe de imaginar que, nas décadas subsequentes, o tema perderia o lugar central que até então tinha ocupado na produção antropológica sobre religiões de matriz africana no Brasil. Não que tenha desaparecido por completo, mas iniciou um período de quarentena que durou até os anos 1990, quando, primeiro de uma forma mais tímida – como nas obras de Renato Ortiz (2011) e Patricia Birman (1995) – e depois mais resolutamente – como nas obras de Sérgio Ferreti (1995) e Ordep Serra (1995) –, ele regressou à agenda da pesquisa antropológica sobre religiões afro-brasileiras, em sintonia, de resto, com uma tendência mais geral na reflexão antropológica sobre religião desse período (por exemplo, Stewart & Shaw, 1994; Mary, 1999, 2000; Leopold & Jensen, 2004).

Foi preciso, entretanto, esperar por décadas mais recentes para que um interesse mais participado pelo tema se tivesse desenvolvido não apenas no âmbito estrito da antropologia das religiões afro-brasileiras (por exemplo, Anjos, 2006; Sansi, 2007; Oro & Anjos, 2008; Capone, 2007, 2014; Lewgoy, 2011; Prandi, 2011; Goldman, 2015; Neto, 2017; Leal, 2017), mas no campo mais amplo da antropologia das religiões afro-americanas. Aí, o lugar de destaque vai para alguns trabalhos recentes de Stephan Palmié (2007, 2013), que dão continuidade a uma reflexão iniciada em 1995 (Palmié, 1995), década em que Andrew Apter (2004) escreveu também um importante artigo sobre o tópico. Parte des-

sa produção tem dialogado criticamente com a literatura clássica sobre sincretismo (por exemplo, Ferretti, 1995; Capone, 2007). É também esse o objetivo deste artigo, que – na sequência da análise mais abrangente proposta por Ferretti (1995) – visa proceder à apresentação e análise das tematizações do sincretismo que se desenvolveram na antropologia das religiões afro-brasileiras ao longo dos anos 1930 e 1940. Esse é, como veremos, um período central para a elaboração analítica e para a fundamentação empírica do tema do sincretismo e é nele que – muitas vezes dando sequência às tematizações de Nina Rodrigues (1862-1906) sobre as “associações híbridas” (Nina Rodrigues, 2006: 28) ou o “mestiçamento religioso” (Nina Rodrigues, 2006: 116) que caracterizariam o candomblé da Bahia – se afirmarão algumas grandes constantes na análise do tópico.

Início o artigo com breve visão de conjunto sobre as tematizações do sincretismo na antropologia das religiões afro-brasileiras entre 1890 e 1960, para depois me fixar nos anos 1930 e 1940. Esse quadro cronológico mais alargado é importante, creio, tanto para entender as particularidades desse período em relação ao passado como para sinalizar o legado que deixará a posteriores reflexões sobre o sincretismo. Na análise que proponho em relação aos anos 1930 e 1940, depois da apresentação dos principais autores que escreveram sobre o tema, darei particular ênfase aos diferentes tratamentos tipológicos dados ao tópico, às articulações entre etnografia e teoria presentes nos vários autores e, por fim, aos quadros políticos e ideológicos que permitem esclarecer as razões da importância que o sincretismo ocupou na antropologia das religiões afro-brasileiras dessas décadas. Ao longo desses segmentos destacarei Arthur Ramos (1903-1949) e Edison Carneiro (1912-1972) não apenas porque foram os autores mais relevantes na reflexão sobre o sincretismo ao longo desse período, mas também porque suas propostas desenham planos de aproximação ao tema que, em muitos aspectos, podem ser contrastados entre si. Nas conclusões estabelecerei algumas pontes entre as tematizações do sincretismo no período em análise e algumas inflexões que o tema conhece no decurso dos anos 1950 aos 1960.

O SINCRETISMO E A ANTROPOLOGIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: UMA VISÃO DE CONJUNTO

No desenvolvimento do interesse da antropologia brasileira pelo tema do sincretismo ao longo do arco temporal que vai de 1890 a 1970, é possível distinguir três grandes períodos, coincidentes *grosso modo* com a própria cronologia de desenvolvimento da antropologia das religiões afro-brasileiras. O primeiro situa-se entre as décadas de 1890 e 1910, e tem como principal protagonista Nina Rodrigues. É também nesse período que se situa a reflexão – comparativamente mais breve – de Manuel Querino (1851-1923). Embora a expressão e o conceito de “sincretismo” ainda não apareçam, é então que surgem os primeiros testemunhos

etnográficos e as primeiras interpretações sobre o tema, em particular na obra de Nina Rodrigues (2006, 2008), mas também na de Manuel Querino (2006, 2009).²

O segundo período situa-se entre os anos 1930 e 1940. É então que se assiste a uma nítida expansão do interesse pelo tema do sincretismo, caracterizada por dois traços principais. O primeiro tem a ver com a multiplicação de autores e escritos sobre o tópico. Entre esses autores avultam Arthur Ramos, Edison Carneiro e, num plano mais secundário, Gonçalves Fernandes (1909-1986). Mas outros autores escreveram mais tangencialmente sobre o tema como Donald Pierson (1900-1995), Vianna Filho (1908-1990) ou Reginaldo Guimarães. O segundo aspecto diz respeito ao modo como essa multiplicação de autores e escritos se faz já sob o signo do conceito de sincretismo.³ Foi a Arthur Ramos que coube o mérito da invenção “brasileira” do conceito e foi a partir de sua obra que ele se generalizou na antropologia das religiões afro-brasileiras. Quanto ao terceiro e último período, estende-se ao longo dos anos 1950 e 1960 e é marcado pela academização do interesse antropológico pelas religiões afro-brasileiras,⁴ decorrente dos passos dados no sentido da institucionalização das ciências sociais e da antropologia no Brasil a partir dos anos 1940. Parte significativa da produção antropológica sobre religiões afro-brasileiras passa então a ser produzida no quadro da universidade. É nesse novo âmbito que podemos colocar a obra de Roger Bastide (1945, 2002) que, a partir de suas incursões iniciais pelo tema do sincretismo em 1945 – *Imagens do Nordeste místico em branco e preto* e “Contribution à l’étude du syncrétisme catholico-fétichiste” – se tornará a partir dos anos 1950 e, sobretudo, ao longo dos 1960, a figura de referência no estudo do sincretismo na antropologia tanto brasileira quanto afro-americana. Outros autores são também importantes neste período: Waldemar Valente (1908-1992), que publicou *Sincretismo religioso afro-brasileiro* (Valente, 1976) e dois dos três “discípulos brasileiros” de Melville Herskovits (1895-1963): Otávio Eduardo – que depois de sua pesquisa no Maranhão (Eduardo, 1948) se afastou da antropologia – e René Ribeiro (1914-1990) – que continuou escrevendo sobre o tema (Ribeiro, 1978, 1982) até os anos 1980, quando foi editado seu livro *O negro na atualidade brasileira* (Ribeiro, 1988).

Esses são os principais autores da antropologia das religiões afro-brasileiras ao longo desse arco temporal de cerca de 80 anos.⁵ Isso quer dizer que o tema do sincretismo foi uma preocupação recorrente na antropologia das religiões afro-brasileiras entre 1890 e 1970. É certo que muitos autores tinham outras preocupações. De fato, sobretudo para aqueles cuja obra tem um perfil mais descritivo, a prioridade estava no reconhecimento etnográfico das diferentes religiões afro-brasileiras. Em outros casos – como em Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Bastide – era significativa a preocupação com as origens africanas das religiões afro-brasileiras, com base no diálogo com a bibliografia africanista disponível. Finalmente, sobretudo em autores analiticamente mais ambiciosos, sobressaem coordenadas de análise que vão desde a psicanálise, em Arthur

Ramos, até o culturalismo norte-americano, particularmente evidente em Arthur Ramos e nos “discípulos brasileiros” de Herskovits, passando pelos ensinamentos da sociologia e da antropologia francesas, como em Bastide.

Mas, embora de formas desiguais, o sincretismo fez-se presente na obra de quase todos os autores relevantes para o desenvolvimento da antropologia das religiões afro-brasileiras entre 1890 e 1970.

O SINCRETISMO NOS ANOS 1930 E 1940: UMA BREVE HISTORIOGRAFIA

As décadas de 1930 e 1940 foram decisivas para o desenvolvimento de um interesse antropológico pelas religiões afro-brasileiras, parte integrante de uma nova atitude – entre alguns segmentos das elites brasileiras – em relação às culturas negras do Brasil, caracterizada pela passagem de uma posição de desqualificação para uma postura de valorização e celebração das contribuições negras para a cultura brasileira. Em consequência, assiste-se a uma multiplicação dos “estudos sobre o negro”, para utilizar a terminologia da época. Os Congressos Afro-Brasileiros de Recife e da Bahia – realizados respectivamente em 1934 e em 1937 – constituem uma das melhores expressões desse interesse, que teve no desenvolvimento dos estudos etnográficos e antropológicos sobre as religiões afro-brasileiras um dos seus aspectos mais importantes. Se, até aí, Nina Rodrigues e, em plano menos destacado, Manuel Querino tinham permanecido como exemplos isolados do interesse pelas religiões de matriz africana, nas décadas de 1930 e 1940 dá-se um pequeno *boom* de publicações sobre o tema que, como tem sido enfatizado, tem ecos relevantes tanto na produção literária da época, sobretudo na obra de Jorge Amado, como entre intelectuais ligados ao Partido Comunista Brasileiro, em que Edison Carneiro militava.

Uma boa expressão desse interesse pelas religiões afro-brasileiras passa pela importância do tema nos Congressos Afro-Brasileiros do Recife e da Bahia. Não só um número significativo de comunicações em ambos é sobre esse tópico, como participam dos trabalhos de forma destacada importantes pais de santo do xangô (Recife) e do candomblé (Bahia). Simultaneamente, ocorre a redescoberta dos escritos de Nina Rodrigues e é publicado o manuscrito – até então inédito – de sua obra *Os africanos no Brasil* (Nina Rodrigues, 2008). É também nesse quadro que é possível entender o traço mais importante desse período: a multiplicação de autores e escritos sobre religiões afro-brasileiras.

A figura tutelar desse interesse sustentado pelas religiões afro-brasileiras é, como indicado, Arthur Ramos, um antropólogo cuja obra tem sido algo subestimada, mas que, no seu tempo, foi considerado fundamental nos estudos afro-brasileiros, tanto no Brasil como no exterior.⁶ No Brasil ganhou a fama – que ele próprio cultivou – de chefe da Escola da Bahia e foi figura destacada na exumação da obra de Nina Rodrigues, de quem se considerava continuador. Foi interlocutor importante de vários autores ativos no período – que de resto o citavam com frequência – e em particular de dois deles: Edison Carneiro e

Gonçalves Fernandes.⁷ Internacionalmente, cabe destacar a importância de sua parceria com Melville Herskovits, que era sem dúvida a figura de maior relevo nos estudos afro-americanos desse período. Como sua correspondência mostra, entretanto, Ramos mantinha grande variedade de contatos com outros autores estrangeiros.⁸ Publicou vários artigos em revistas norte-americanas, e um de seus livros foi também publicado nos EUA (Ramos, 1939). Decorreu dessa sua proeminência internacional o convite para dirigir o Departamento de Ciências Sociais da Unesco, em 1949, tendo, porém, falecido prematuramente em Paris no mesmo ano em que tomou posse desse cargo.

Arthur Ramos chegou às religiões afro-brasileiras – tal como Nina Rodrigues e vários autores de Recife – por meio da medicina. Sua obra, todavia, é sobretudo marcada pelo gradual desenvolvimento de um interesse propriamente antropológico pelo tema, assinalado por um trabalho constante de escrita e publicação. Esse trabalho é marcado por preocupações relevantes de renovação teórica, influenciadas inicialmente – como vimos – pela psicanálise e depois pelo culturalismo, em especial pelo culturalismo de Herskovits e pelo primado que este atribuía à teoria da aculturação.

Sendo a figura mais destacada da antropologia das religiões afro-brasileiras nos anos 1930 e 1940, Arthur Ramos foi também autor central na tematização do sincretismo. Foi não apenas o primeiro antropólogo brasileiro a propor a expressão e o conceito de sincretismo, como um dos autores que mais recorrentemente escreveu sobre o tema. Foi em 1934, em *O negro brasileiro*, que o conceito foi inicialmente proposto por Ramos (2001). Nessa obra, o capítulo V intitula-se justamente “O sincretismo religioso”. Em 1935, o tema é de novo tratado em *O folclore negro no Brasil* (Ramos, 2007) e em 1938 figura em plano de relevo no artigo “O negro e o folclore cristão do Brasil”, posteriormente retomado no livro *A aculturação negra no Brasil* (Ramos, 1942), cuja Introdução se debruça também sobre o tema.

Tematizado inicialmente por Arthur Ramos, o conceito de sincretismo circulou com relativa facilidade ao longo dos anos 1930 e 1940, tanto na Bahia como em Recife – que eram então os dois principais polos regionais da antropologia das religiões afro-brasileiras. Os autores mais importantes são, na Bahia, Edison Carneiro, e, no Recife, Gonçalves Fernandes. No caso de Edison Carneiro (1981a, 1981b), o sincretismo foi tema relevante em seus livros dos anos 1930 (*Negros bantos e Religiões negras*), que incluem ambos um capítulo a respeito. Se um dos seus mais conhecidos livros, *Candomblés da Bahia* (Carneiro, 1954), não contém nenhum capítulo sobre o tópico, ele é, entretanto, objeto de numerosas referências. Mais tarde, nos anos 1950, Edison Carneiro escreverá vários artigos sobre religiões afro-brasileiras, posteriormente reunidos em *Ladinos e crioulos* (Carneiro, 1964).⁹ Embora alguns desses artigos recorram a ideias sobre sincretismo, a expressão é usada de forma rarefeita e coexiste com expressões alternativas como “fusão” ou “adaptação”. Quanto a Gonçalves Fer-

nandes (1937, 1938, 1941) abordou o tema do sincretismo nos seus três livros, em particular em *Xangôs do Nordeste* (Fernandes, 1937).

Foi, entretanto, na Bahia que a circulação do conceito de sincretismo foi mais importante. De fato, enquanto no Recife Gonçalves Fernandes permaneceu nos anos 1930 e 1940 um autor algo isolado, na Bahia juntaram-se a Edison Carneiro nomes como os de Reginaldo Guimarães (1940), Viana Filho (1946) e Donald Pierson (1942), cujas contribuições recorreram também – ainda que de forma mais pontual – ao conceito de sincretismo.¹⁰

A tematização e circulação do conceito de sincretismo na antropologia das religiões afro-brasileiras pode ser enquadrada em processos mais alargados – prevalentes ao longo dos anos 1930 e 1940 – de análise dos “contatos de cultura” – para usar expressão recorrente na época – associados à recriação das culturas de matriz africana nas Américas.

O autor mais relevante nesse campo foi sem dúvida Melville Herskovits. Com percurso sistemático e diversificado de pesquisa – que cobriu Suriname, Daomé, Haiti, Trinidad, Brasil e o sul dos EUA –, Herskovits foi no seu tempo a figura mais destacada no estudo das culturas afro-americanas.¹¹ Para entender os processos de transformação das culturas de matriz africana nas Américas, desenvolveu em novas direções o conceito de aculturação, usado desde final do século XIX na antropologia estadunidense, em particular no quadro dos estudos sobre grupos indígenas norte-americanos.¹² O conceito de “reinterpretação” – posteriormente retomada por Bastide – foi um dos seus principais contributos para a reflexão sobre processos “aculturativos” em grupos de origem africana nas Américas. Além de W.E.B. Du Bois (2007 [1903]), o antropólogo cubano Fernando Ortiz (1881-1969) também deu contribuições relevantes para o estudo do tema. Depois de, em *Los negros brujos* (Ortiz, 1973), ter evidenciado as influências do catolicismo nas religiões afro-cubanas, Ortiz (1995) propôs, em 1947, o conceito de transculturação, pensado como alternativa ao conceito herskovitsiano de aculturação.¹³

O conceito de sincretismo faz parte desse processo de busca terminológica para falar sobre as transformações das culturas de matriz africana nas Américas. Por seu intermédio procurava-se circunscrever a dimensão propriamente religiosas desses processos de “aculturação” ou “transculturação”. O primeiro autor a usar esse termo foi o antropólogo haitiano Jean Price-Mars (1876-1969) que o utilizou em 1928 no livro *Ainsi parla l'oncle* (Price-Mars, 2008); podemos, portanto, reconhecer-lhe um papel pioneiro na tematização afro-americana do conceito de sincretismo. Mas não parece ter sido por essa via que, no Brasil, por meio dos escritos de Arthur Ramos, o conceito ganhou destaque. Por um lado, sabemos por sua correspondência com Herskovits que Ramos só conheceu *Ainsi parla l'oncle* em 1936 (a tempo de ser citado no seu livro de 1937, As

culturas negras no *Novo Mundo*, mas não nos livros de 1934 e 1935). Por outro lado, a formulação do conceito de sincretismo por Ramos parece ter sido sobretudo influenciada pela tradição alemã de estudos de história das religiões, em que o conceito surgiu em finais do século XIX (Rudolph, 2004). É pelo menos isso que é sugerido pela circunstância de as primeiras referências ao tema na obra de Ramos serem feitas via citações de Theodor Reik (1888-1964), um psicanalista austríaco influenciado por essa tradição.

Podemos, portanto, recorrendo a uma terminologia oitocentista, referir um processo de “invenção independente” do conceito de sincretismo no âmbito da antropologia das religiões afro-americanas.

Seja como for, uma vez formulado de forma independente em Jean Price-Mars e em Arthur Ramos, o conceito de sincretismo impôs-se com relativa facilidade na antropologia das religiões afro-americanas, de onde terá sido posteriormente exportado para outras áreas da antropologia das religiões. Nesse percurso transnacional Herskovits – a partir de 1937 – terá sido particularmente importante. Nesse ano, o antropólogo norte-americano publicou sua monografia sobre o Haiti (Herskovits, 1937) e escreveu o importante artigo “African gods and catholic saints in New World negro belief” (Herskovits, 1966b), apresentado também como comunicação ao II Congresso Afro-Brasileiro. Mas enquanto em *Life in a Haitian village*, a terminologia usada para os cruzamentos entre África e catolicismo no vodú é ainda incerta, no artigo “African gods and catholic saints...” já é usado o conceito de sincretismo (Herskovits, 1966b: 322). A partir daí ele irá reaparecer com alguma regularidade em sua obra, coexistindo com o conceito de “aculturação” ou, mais especificamente, de “aculturação religiosa”. Independentemente dessa oscilação conceitual, o que vale a pena destacar é o modo como, num dos seus artigos sobre o tema, Herskovits (1966a: 78) enfatiza a importância de Arthur Ramos – com quem mantinha relações estreitas – na tematização do conceito de sincretismo.¹⁴

TIPOS DE SINCRETISMO

Abrangendo vários autores e contribuições, o interesse pelo tema do sincretismo no âmbito da antropologia das religiões afro-brasileiras dos anos 1930 e 1940 tem expressões diversificadas.

Em 1948, Edison Carneiro (1954: 44) argumentou que o sincretismo seria uma “segunda natureza” do candomblé. Se acrescentarmos ao candomblé, o xangô e o catimbó e se consideramos que no candomblé se contam vários tipos – o “sudanês” (ou nagô), mas também o candomblé de caboclo e o candomblé angola –, a sua afirmação resume bem um dos principais consensos a que haviam chegado os diferentes autores que escrevem sobre religiões afro-brasileiras nos anos 1930 e 1940.

Esses consensos articulam-se, entretanto, com tratamentos diferenciados do sincretismo. Nesse sentido, nos anos 1930 e 1940, não há um, mas múltiplos sincretismos. Essa multiplicidade possui dois registos principais. Um deles prende-se ao lugar que etnografia e tematizações interpretativas têm nos diferentes autores. O

outro decorre do tipo específico de sincretismo – entre distintas tradições religiosas africanas, entre estas e o catolicismo europeu ou entre estas e outras tradições religiosas não africanas – privilegiado pelos diferentes autores.

Começando por este último aspecto, nos anos 1930 e 1940, o conceito de sincretismo apresentava grande diversidade tipológica. Em seu primeiro escrito a respeito, um dos pontos principais da tematização de Arthur Ramos (2001: 138) era justamente a proposta de uma tipologia que distinguiu sete tipos de sincretismo: “1ª jeje-nagô // 2ª jeje-nagô-muçulmi // 3ª jeje-nagô-banto // 4ª jeje-nagô-muçulmi-banto // 5ª jeje-nagô-muçulmi-banto-caboclo // 6ª jeje-nagô-muçulmi-banto-caboclo-espírita // 7ª jeje-nagô-muçulmi-banto-caboclo-es pírita-católico”. Provavelmente consciente do caráter prematuro e meramente enumerativo dessa tipologia, Ramos (2001: 138) não deixa de acrescentar (de uma forma que não deixa de ser ela própria problemática)

[ser] esta última modalidade [de sincretismo] que predomina no Brasil, entre as classes atrasadas – negros, mestiços e brancos – da população. Em todos os pontos do Brasil. Com mais intensidade em alguns lugares do que outros. Com predominância de uma das formas sobre outra: aqui ioruba, ali, banto, em outros pontos, caboclo-ameríndia, etc.

Retomada em outros estudos do autor, essa tipologia ampla irá repercutir de formas diferentes nos vários autores. O próprio Ramos, não obstante essa sua visão ampla do tema, concentrar-se-á sobretudo no sincretismo afro-católico.¹⁵ Outros autores, contudo, tomarão caminhos diferentes. Edison Carneiro, por exemplo, embora tenha presente a importância do sincretismo afro-católico no candomblé nagô da Bahia, mostrou-se particularmente interessado no tipo de sincretismo de que teria resultado o candomblé de caboclo – sobre o qual foi um dos primeiros autores a escrever de forma sistemática.

Gonçalves Fernandes (1938: 9) também tinha presente a acepção afrocatólica do sincretismo, mas usou igualmente o conceito na sua análise do catimbó, visto como um exemplo do “ecletismo negro-ameríndio”. Em seu livro *O sincretismo religioso no Brasil*, o sincretismo de que fala é ainda mais amplo – e, por vezes, desconcertante – posto que se aplica tanto a uma seita “nipo-brasileira” de Minas Gerais com às macumbas do Rio de Janeiro dirigidas por pais ou mães de santo de origens étnicas ítalo-brasileiras ou libano-brasileiras. Como ele observa, “imigram os homens e seus deuses, mesclam-se as crenças” (Fernandes, 1941: 84). Finalmente, em Viana Filho e em Reginaldo Guimarães o sincretismo é basicamente o sincretismo banto, tal como surge no candomblé angola.

TEORIA E ETNOGRAFIA DO SINCRETISMO

No tratamento dado ao tema do sincretismo é também diferente o equilíbrio entre etnografia e teoria. Arthur Ramos, como já apontado, é o autor que, embora com contribuições propriamente etnográficas menos importantes, mais se destaca por suas preocupações analíticas; dentre elas se distingue sua am-

pla tipologia do sincretismo. Será, entretanto, sobretudo o sincretismo afrocatólico que o interessará mais. Nessa sua abordagem há alguns aspectos principais que avultam. Um primeiro tem a ver com o tratamento algo limitado dado ao sincretismo afrocatólico, que teria como expressões principais a equivalência entre orixás africanos e santos católicos, assim como a participação do povo de santo em festas católicas, como a do Senhor do Bonfim (Bahia), decorrente dessas equivalências.

Um segundo aspecto relevante da reflexão de Ramos diz respeito a sua teorização das razões para o sincretismo afrocatólico, tema abordado pela primeira vez em 1935 e retomado em 1939 e em 1942. Em 1935 Arthur Ramos enfatiza o próprio caráter sincrético do cristianismo e, em particular, do catolicismo popular, tal como era entendido na cultura portuguesa. Para o desenvolvimento desse ponto – já presente na reflexão de Nina Rodrigues (2006: 109) – Ramos apoia-se em Theodor Reik (1888-1964), cuja ênfase no cristianismo como religião sincrética ecoa as conclusões que, no âmbito da tradição de língua alemã da história das religiões, haviam conduzido à invenção do conceito de sincretismo. Mas recorre também a dois conhecidos folcloristas franceses, Paul Sébillot (1843-1918) e Pierre Saint-Yves (1870-1935), que haviam tratado o tema do “cristianismo entre as classes populares” (Ramos, 2007: 25). Esse, segundo Ramos (2007: 25), só se teria conseguido impor nesses segmentos sociais, “tornando-se um politeísmo disfarçado, herança do paganismo”. Finalmente, para a sua caracterização do catolicismo popular português, Ramos (2007: 27) recorre a antropólogos como Teófilo Braga (1843-1924) e Leite de Vasconcelos (1858-1941) para concluir ter sido “este último catolicismo popular o introduzido no Brasil e logo amalgamado às religiões naturais do ameríndio, aqui encontradas. Veio depois o negro e completou este trabalho de sincretismo”. Em 1942 esses argumentos são retomados e enriquecidos: não seria apenas o catolicismo popular que teria impactado sincreticamente as religiões africanas, mas o próprio catolicismo popular português que no Brasil, graças ao sincretismo, se teria africanizado.¹⁶

O sincretismo afrocatólico seria, portanto, para Ramos, uma exploração de compatibilidades teológicas articuladas em torno do politeísmo: um politeísmo disfarçado no catolicismo popular, declarado nas religiões africanas. Isso não quer dizer que Ramos não mencione as condições políticas que rodeiam o sincretismo – relacionadas com a proibição das “crenças e cultos” trazidos da África (Ramos, 1942: 241) –, mas privilegia a lógica que permite o estabelecimento de equivalências entre divindades africanas e santos católicos.

A relação entre teoria e etnografia altera-se quando passamos para Edison Carneiro. De fato, sem que percam ambição analítica, seus escritos notabilizam-se – sobretudo por contraste com os de Ramos – especialmente pela importância atribuída à etnografia. Esta – contrariando o “nagô-centrismo” de Nina Rodrigues – privilegiou o estudo do candomblé de caboclo e, de uma for-

ma geral, dos candomblés de influência banto, com relação aos quais Edison Carneiro foi gradualmente passando – como sinalizou Ana Carolina Nascimento (2018) – de uma perspectiva, tal como em Nina Rodrigues, envolta em juízos negativos para posições mais elogiosas.

Essa dimensão etnográfica da obra de Edison Carneiro é particularmente relevante em *Os candomblés da Bahia* (Carneiro, 1954), livro em que propõe uma etnografia particularmente inclusiva do candomblé da Bahia, caracterizada por dois traços principais. A par do candomblé nagô e jeje, ela abrange outras modalidades de candomblé, com destaque para o candomblé de caboclo. E, por outro lado, estando atenta às dimensões teológicas e rituais do candomblé, considera em detalhe outros aspectos, que ocupam lugar secundário nas monografias de Nina Rodrigues e de Bastide. Além do levantamento e da análise estatística dos 100 terreiros de candomblé então existente na Bahia, assim como de dados sobre seu desenvolvimento histórico, Edison Carneiro descreve minuciosamente o espaço físico dos terreiros, chamando atenção para as condições miseráveis de muitos deles e comentando também – no mesmo tom – a “alimentação normal” servida nas casas de santo, bem como suas condições de higiene. Certamente influenciado por Ruth Landes (2002), aborda também questões relacionadas com gênero e candomblé.

É esse olhar etnográfico que Edison Carneiro transporta para a abordagem do sincretismo. No caso do sincretismo afrocatólico, isso se traduz numa ampliação do universo empírico recoberto pelo conceito. Nele, além das equivalências entre entidades espirituais católicas e africanas já presentes em Ramos, ocupam lugar de destaque novas evidências, enumeradas de forma resumida em *Candomblés da Bahia*:

Podemos encontrar altares católicos em todos os candomblés; todos os orixás têm correspondentes entre os santos da igreja; a Cruz, a Hóstia, o Cálice, os episódios da Arca [de Noé], do nascimento e do batismo e do nascimento de Cristo são lembrados nos cânticos, especialmente os cânticos em português; e as iniciandas (*iaôs*) devem assistir à missa no Bonfim numa sexta-feira previamente marcada (Carneiro, 1954: 44-45).

Na mesma monografia, Carneiro (1954: 65) refere a importância que teria no candomblé a crença em um ser supremo “totalmente identificado com o deus dos cristãos”, põe em evidência as similitudes entre os orixás africanos e a conceção católica de “anjo da guarda” e refere as influências católicas no culto afro-brasileiro dos gêmeos (Carneiro, 1954: 129). Comparando com Arthur Ramos, o que sobressai no tratamento dado ao sincretismo afrocatólico por Edison Carneiro é, portanto, uma ampliação do catálogo de formas que este tomaria no candomblé da Bahia, em particular nos de influência banto.

Simultaneamente, sua etnografia do sincretismo distingue-se pelo relevado a outras modalidades dessa ocorrência nos candomblés banto, em particular nos candomblés de caboclo. “A obra do sincretismo religioso entre os ban-

tos na Bahia, se exerce num campo muito mais vasto do que entre os jeje-nagô”, registra Carneiro (1981a: 193). Assim, o candomblé do caboclo seria o produto por excelência de múltiplos sincretismos: com o “fetichismo jeje-nagô” e com o catolicismo, mas também com o espiritismo e com a “mítica ameríndia” (Carneiro, 1981a: 195). Foram essas influências que “na verdade criaram, e mantêm vivos, os candomblés de caboclo em particular e os candomblés afro-bantos em geral” (Carneiro, 1981a: 195). Formuladas inicialmente em 1937, essas ideias são retomadas em 1948, com especial referência às entidades espirituais – ou encantados – cultuadas nos candomblés de influência banto:

Os encantados caboclos são os mesmos deuses dos nagôs e dos jejes, já modificados pela influência dos negros Angola e do Congo e, mais recentemente, pela influência espírita. Sobre isto há uma leve tintura de conhecimentos [...] sobre o indígena, mais exatamente o indígena oficial, valente, ágil, esperto, profundo conhecedor dos segredos das plantas e em contato com as forças da natureza (Carneiro, 1954: 81).

Estes múltiplos sincretismos são explorados em várias direções. Uma, entretanto, assume particular destaque na obra de Edison Carneiro. Tem ela a ver com o impacto do sincretismo na multiplicação de novas entidades espirituais no candomblé de caboclo. Algumas seriam de origem ameríndia e “fantasiar-se-iam” de “selvagens, com arco, flechas e cocares” (Carneiro, 1954: 133). Outras teriam nascido já no Brasil, algumas sob influência do espiritismo, “como Sete Serras, Pena Verde, Serra Negra e os caboclos Jaci, Mata Verde e Pedra Preta” (Carneiro, 1954: 83). Outras, por fim, teriam origens mais difíceis de apurar. Entre elas, além dos boiadeiros, estaria Martim Pescador, entidade em relação à qual Edison Carneiro não esconde seu fascínio. Pássaro mensageiro “entre os mortais e os encantados” (Carneiro, 1954: 83), timoneiro de embarcações, vindo de Portugal, Martim Pescador seria também o encantado cachaceiro por excelência: “Não é possível imaginar Martim-Pescador, mensageiro dos deuses, senão pedindo cachaça, caindo de bêbedo, na porta de venda, no bojo dos saveiros, na aldeia dos caboclos, em toda a parte. É um Mercúrio nacional!” (Carneiro, 1954: 85).

Mais tarde, no seguimento do que havia escrito em 1936, Edison Carneiro destacará também – igualmente em tom elogioso – a natureza sincrética do culto a Iemanjá. Mas acrescenta à identificação que havia estabelecido entre essa divindade africana e diversas invocações de Nossa Senhora as “influências europeias da mãe-d’água ou sereia” (Carneiro, 1954: 219). Segundo ele, o culto a Iemanjá dirige-se não a uma divindade africana, mas a “uma divindade brasileira das águas, fruto do sincretismo das concepções nagô, ameríndia e europeia dos deuses aquáticos. E, quer o queiramos, quer não, a influência maior é da Loreley dos brancos, que nada mais perdeu do que o nome” (Carneiro, 1954: 236).

É de acordo com o relevo dado aos múltiplos sincretismos que caracterizariam os candomblés de influência banto – particularmente os candomblés

de caboclo – que Edison Carneiro irá propor sua interpretação do sincretismo. Este decorreria da disponibilidade sincrética banto.¹⁷ Inicialmente, esta é vista – ainda de acordo com a influência de Nina Rodrigues – como um reflexo da inferioridade religiosa banto, que é explicitamente comparada com a superioridade religiosa jeje-nagô. Como argumentou Carneiro (1981a: 193, *itálicos meus*), “a mitologia dos negros sul-africanos não tem nenhuma consistência própria, de maneira que o processo de interpenetração cultural se desenvolve aqui em condições inteiramente favoráveis”. Em 1948, acompanhando a adoção de formulações menos preconceituosas em relação às religiões de influência banto, já é diferente sua posição. Não que o tema da inferioridade banto não seja pontualmente retomado, como quando refere que “os negros de Angola e do Congo” não teriam “uma concepção tão adiantada das forças da natureza [quanto os gêge e os nagô]” (Carneiro, 1954: 94), mas já não é esse o tom dominante, como na formulação logo em seguida: “Os nagôs são conservadores, tradicionalistas – um pouco mais que os gêges; os Angolas e os Congos são *liberais*, os caboclos são gente sem tradição, de espírito aberto a todas as influências” (Carneiro, 1954: 95, *itálicos meus*). O fato de ser nesse livro que é mais evidente o fascínio de Carneiro pelas figuras de Martim Pescador e Iemanjá aponta na mesma direção. Isto é: de uma posição inicial de desqualificação da disponibilidade sincrética banto, Edison Carneiro orientou-se depois para uma apreciação mais positiva, marcada pela atração por algumas soluções a que ela daria lugar.¹⁸ Assim encarado, o sincretismo é visto – particularmente em textos mais tardios de Edison Carneiro (1964: 175 – como um dispositivo importante de “adaptação” das culturas africanas ao Brasil e da sua “nacionalização” (Carneiro, 1964: 122).

A ênfase na etnografia que caracteriza os escritos de Edison Carneiro reencontra-se – embora sem iguais ambições analíticas – na obra de outros autores ativos nos anos 1930 e 1940, entre eles Gonçalves Fernandes. De fato, em sua obra, o tom etnográfico é o dominante, o que não o impede de fazer pontualmente algumas observações mais analíticas que enfatizam sobretudo o caráter imposto do sincretismo afrocatólico (Fernandes, 1937: 10) ou – já no século XX – o modo como este é uma forma de resposta à perseguição policial. É, contudo, a etnografia que ocupa o posto de comando, tanto em sua descrição do catimbó como, sobretudo, em sua abordagem do sincretismo afrocatólico no xangô do Recife. Nesta última – a par das inevitáveis equivalências entre entidades espirituais africanas e católicas (Fernandes, 1937: 25-27) – o tema é tratado nos capítulos que Fernandes consagra a vários terreiros do Recife, com destaque para o famoso terreiro de Pai Adão. As referências mais recorrentes ao tema dizem respeito à presença de litografias de santos católicos em todos eles, assim como à celebração – em muitos deles – do mês de maio. Essa celebração não é descrita de forma completa, mas parece aplicar-se a uma combinação de cânticos e rezas em honra de Maria – o que Fernandes descreve como

“exercícios marianos” – e de toques de xangô. Com relação ao terreiro de Pai Adão, é ainda recenseada a existência de uma capela católica “perfeita” (Fernandes, 1937: 47) em que esses exercícios teriam lugar. A respeito do terreiro de Pai Anselmo – que participou do I Congresso Afro-Brasileiro –, Fernandes (1937: 81) refere que os candidatos a ogã devem “assistir na igreja a cinco missas, cinco dias seguidos” e transcreve uma história em que figuram como personagens Oyá e Nossa Senhora. Faz ainda referência à existência de um xangô de caboclo em que Jesus Cristo, São João Batista e São João Evangelista seriam cultuados como caboclos.¹⁹

Em comparação às de Gonçalves Fernandes, as contribuições de Luiz Vianna Filho e de Reginaldo Guimarães são mais breves. Luiz Vianna Filho (1946: 134) aborda o tema do sincretismo num capítulo de seu livro *O negro na Bahia*, destacando – de forma aprovadora – o caráter mas sincrético dos bantos em relação aos sudaneses: “o banto, de religião pobre de deuses, e cujo sincretismo religioso com o catolicismo já se processava desde a África com certa intensidade, não tardou em assimilar, integrando-os no seu culto, deuses sudaneses e santos católicos”. Quanto a Reginaldo Guimarães (1940: 129), sua contribuição ao II Congresso Afro-Brasileiro colocava-se também sob o signo do sincretismo, mas com relevo para o “sincretismo gêge-nagô-banto”.

A ÁFRICA NO BRASIL: ENTRE A MISTIÇAGEM E A NACIONALIZAÇÃO

Apesar de sua diversidade, é possível detectar algumas linhas de força na tematização do sincretismo ao longo dos anos 1930 e 1940. O primeiro aspecto a reter tem a ver com a amplitude analítica do conceito de sincretismo. Embora ele englobe o sincretismo afrocatólico, inclui também, particularmente em Edison Carneiro, outros tipos de sincretismo. Com relação ao sincretismo afrocatólico, além da ênfase nas equivalências entre entidades espirituais africanas e católicas, deve ser lembrado o caráter diversificado do catálogo de formas empíricas recenseadas pelos diferentes autores, sobretudo Edison Carneiro e Gonçalves Fernandes. Finalmente, é algo movediço o tratamento analítico do conceito de sincretismo, que oscila entre temas como as compatibilidades politeístas entre o catolicismo popular e as religiões africanas, a invocação da dominação católica e da perseguição policial como razões para o sincretismo ou – no caso dos candomblés de influência banto – sua maior propensão para o sincretismo.

Caracterizada por esses traços gerais, a tematização do sincretismo ao longo dos anos 1930 e 1940 ocorre, como vimos, num quadro político e ideológico marcado pela reestruturação das ideias das elites brasileiras sobre raça e cultura, em que avulta a requalificação e a valorização da herança africana no Brasil. Esse ponto foi ressaltado por diversos autores, sobretudo Beatriz Dantas (1988), que apontou o modo como essa requalificação passou pela construção de uma narrativa nagocêntrica sobre as religiões afro-brasileiras operada a

partir de ideias sobre “autenticidade” africana, aspecto já enfatizado por Yvonne Maggie Velho (1975: 14). Não obstante, como este artigo procura mostrar, a que muitos dos autores investidos nessa narrativa africanista se tenham simultaneamente mostrado sensíveis aos processos de adaptação das religiões de matriz africana ao novo contexto em que elas passaram a operar. É nesse ponto que intervêm as tematizações sobre sincretismo: como formas de pensar os modos de gestão das heranças africanas no Brasil.

Algumas dessas tematizações fazem suas as ideias sobre a mestiçagem que se tinham simultaneamente afirmado em meio às elites brasileiras, por intermédio, em particular, da obra de Gilberto Freyre (1900-1997) (1957). Nesses casos, o sincretismo tende a ser considerado uma espécie de contrapartida cultural da mestiçagem racial. É o que se passa com Arthur Ramos. Assim, em *A aculturação negra no Brasil*, depois de explicar que prefere “chamar sincretismo ao que os norte-americanos chamam *adaptação*”, Ramos (1942: 41) acrescenta que o conceito se aplica “ao resultado harmonioso, ao mosaico cultural sem conflito, com participação igual de duas ou mais culturas em contacto”.

O vínculo aqui estabelecido entre sincretismo e mestiçagem cultural encarada positivamente deve ser enquadrado na orientação mais geral sobre o tema da mestiçagem que é possível encontrar na obra de Ramos. De fato, apesar das relações de rivalidade que mantinha com Freyre, Ramos pode ser visto como um autor particularmente sensível à composição multiétnica do Brasil. É sob essa perspectiva que pode ser entendido o modo como, em *Introdução à antropologia brasileira* (Ramos, 1975), tentou uma espécie de contrapartida etnográfica da obra de Freyre e do seu elogio das “três raças”, consagrando sucessivamente três volumes ao estudo das culturas ameríndias, negras e europeias e europeizadas. No volume consagrado a estas últimas, os capítulos iniciais dedicados à cultura portuguesa colocam-se também – tal como *Casa-grande & senzala* – sob o signo do elogio da disponibilidade portuguesa para a mistura racial e cultural. Este tema é retomado em artigos escritos na década de 1940 para alguma revistas norte-americanas. Assim, num artigo originalmente publicado em *Social Forces*, Ramos (1942: 205) argumenta sobre a importância da mestiçagem no Brasil: “temos a nosso favor séculos inteiros de uma vasta experiência empírica de contatos de raças, o que caracteriza aliás uma velha tradição portuguesa”. Tudo leva a crer que é no quadro dessa perspectiva de requalificação e elogio da mestiçagem que pode ser considerada a tematização de Ramos do sincretismo, em particular do sincretismo afrocatólico – a que, como vimos, deu primazia analítica.

São ideias similares que podemos encontrar em Viana Filho (1946: 139): elogiando a predisposição sincrética banto e contrastando-a com o “fechamento” nagô, ele escreve, em tom assimilacionista: “muito mais valioso seria, para o processo de aculturação, a contribuição de um grupo aberto, predisposto à assimilação, do que um núcleo fechado e esquivo [como seria o nagô]”.

Para outros autores, porém, a tematização do sincretismo decorre de preocupações distintas. É o que se passa com Edison Carneiro, para quem o sincretismo é sobretudo um dispositivo de “adaptação” ou de “nacionalização” das religiões africanas no Brasil, sem que nos seus escritos possamos encontrar vestígios da ideologia da mestiçagem. Para isso pode ter contribuído a hostilidade pessoal de Edison Carneiro em relação a Gilberto Freyre, que se expressou, com particular exuberância no quadro da preparação do II Congresso Afro-Brasileiro.²⁰

Como sugere Yvonne Maggie (2015), entretanto, essa sua opção deve também ser vista no quadro de uma perspectiva sobre as religiões afro-brasileiras que desloca seu centro de gravidade da África para o Brasil. Isso é evidente na sua preferência empírica pelo candomblé de caboclo, claramente influenciada por sua circunstância brasileira. Mas é também evidente no papel modesto que, em sua obra, ocupam os paralelos com a África – limitados a dois breves artigos, retomados na segunda edição de *Candomblés da Bahia* (Carneiro, 1954) –, tão ao gosto de Nina Rodrigues, Ramos e Bastide.

Essa opção pelo Brasil – como mostram mais claramente os artigos que Edison Carneiro escreveu nos anos 1950 – é uma opção política, decorrente de sua militância comunista, pelo reconhecimento pleno do negro como “cidadão”. Como ele argumenta em artigo de 1953, o negro não é um “estrangeiro” – como fazem dele os autores que apenas enfatizam suas origens africanas – mas “um ser vivo, atuante, brasileiro” (Carneiro, 1964: 104) e o que importa estudar é “não apenas o legado de África, mas a contribuição que o negro deu no passado está dando no presente à conformação da nacionalidade, do ponto de vista dos variados processos que o levaram à nacionalização; à aceitação dos valores sociais que identificam o nosso povo” (Carneiro, 1964: 105).

Seja como for, as tematizações do sincretismo ao longo dos anos 1930 e 1940 não podem ser vistas fora de um quadro político e ideológico mais geral em que é pensada não apenas a relação das culturas negras com a África, mas também os laços que elas tecem com o Brasil.

CONCLUSÃO

Tematizado recorrentemente ao longo dos anos 1930 e 1940, o sincretismo chegou para ficar. Por isso, ele continuará a ser um tema importante da antropologia das religiões afro-brasileiras nos anos 1950 e 1960. Conhecerá, entretanto, nesse período, um conjunto de inflexões que culminarão na sua tematização na obra de Bastide. Embora esteja fora de causa tratar detalhadamente essas inflexões neste artigo, vale a pena salientar duas que me parecem mais importantes.

A primeira tem a ver com a própria acepção de sincretismo. Assim, diferentemente do caráter mais aberto das tipologias de sincretismo propostas nos anos 1930 e 1940, triunfará – a partir do final dos anos 1940 – uma concepção mais estreita, muitas vezes reduzida ao sincretismo afrocatólico. Esse mo-

vimento de estreitamento é muito evidente na obra de Roger Bastide, embora se encontre na obra de outros autores como René Ribeiro. Esse processo de redução do sincretismo ao sincretismo afrocatólico é acompanhado muitas vezes de outra redução, uma vez que o sincretismo afrocatólico é geralmente restrito à equivalência entre entidades espirituais africanas e católicas. Ainda que fosse essa a aceção dominante em Arthur Ramos, vimos que um dos aspectos importantes das obras de Edison Carneiro e de Gonçalves Fernandes se prendia justamente ao alargamento do catálogo empírico das formas do sincretismo afrocatólico. Não será, porém nessa direção que se orientarão autores como Bastide, que tenderão a tratar o sincretismo afrocatólico nos termos preferenciais das equivalências entre entidades espirituais católicas e africanas.

A segunda inflexão tem a ver com a teorização do sincretismo. Retomando temas já abordados nos anos 1930 e 1940, ou abrindo novas direções de trabalho, os anos 1950 e 1960 serão decisivos para uma teorização mais sistemática e ambiciosa do sincretismo. Isso é evidente desde logo nas contribuições de Otávio Eduardo e René Ribeiro, que, embora de formas diferentes, transportarão para a análise antropológica das religiões afro-brasileiras algumas das categorias centrais da teoria da aculturação de Herskovits. Mas é particularmente claro na obra de Bastide, cujas contribuições podem ser vistas como desenhando a mais ambiciosa “teoria geral do sincretismo” até hoje construída em torno das religiões afro-brasileiras (e, em geral, das religiões afro-americanas). O fato de alguns aspectos dessa teorização – como a distinção entre sincretismo religioso e sincretismo mágico (Bastide (2002) ou, mais tarde, a distinção entre sincretismo em mosaico e sincretismo de fusão (Bastide 1967) – ecoarem tematizações anteriores sobre sincretismo – como a distinção proposta por Nina Rodrigues (2006: 109) entre “associações híbridas” por justaposição e por fusão – deve, entretanto, ser destacado. Nesse campo – como em outros – as descontinuidades parecem coexistir sempre com continuidades.

Recebido em 11/03/2020 | Revisto em 20/06/2020 | Aprovado em 30/06/2020

João Leal é professor do Departamento de Antropologia da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (Universidade Nova de Lisboa) e pesquisador do Centro em Rede em Investigação em Antropologia (CRIA), da Nova. Suas áreas de interesse incluem a história da antropologia, práticas e políticas de identidade e ritual e *performance*. É autor, entre outros, dos livros *O culto do divino. Migrações e transformações* e *Azorean identity in Brazil and the United States: arguments about history, culture and transnational connections*.

NOTAS

- 1 Uma versão preliminar deste artigo foi apresentada ao painel “Genealogias resgatadas: trilhos para uma historiografia das antropologias do mundo”, realizado no âmbito do sétimo Congresso da APA, em 2019. Agradeço aos participantes seus comentários e sugestões. Agradeço também a Maria Laura Cavalcanti a leitura do artigo e suas sugestões. Finalmente agradeço aos/às dois/duas pareceristas de *Sociologia & Antropologia*, a leitura atenta e exigente, bem como os inúmeros comentários e sugestões que em muito melhoraram o texto inicial.
- 2 Sobre esse tema em Nina Rodrigues, ver Leal (2020).
- 3 Entendo aqui por conceito – no seguimento das propostas do filósofo Claude Panaccio (2004: 248, 249) – unidades mínimas de representação verbal nascidas da “produção interior do pensamento” que visam à unificação “de uma pluralidade numa apreensão comum”. É também nesse sentido que Kurt Rudolph (2004: 79), em seu importante estudo do tema, define sincretismo como um “conceito” que “desempenha um papel como uma designação universal e relativamente neutra para uma forma de contato religioso ou cultural que pode ser vista como uma ‘mistura’ [blend, no original] e em relação à qual há poucas exceções nas religiões do mundo [WR, no original]”.
- 4 Alguns dos autores listados para o período que vai de 1950 a 1960, já tinham escrito sobre sincretismo a partir da segunda metade dos anos 1940. Será, contudo, sobretudo nas décadas posteriores que suas contribuições mais relevantes serão publicadas.
- 5 Entre os autores mais relevantes entre os anos 1890 e 1960, apenas dois – Nunes Pereira (1893-1985) e Ruth Landes (1908-1991) – não se debruçaram de forma explícita sobre o tema do sincretismo. No caso de Ruth Landes (2002) – cuja obra tem sido em décadas recentes (merecidamente) redescoberta – isso se deve provavelmente ao fato de suas contribuições se organizarem em torno de uma perspectiva culturalista, influenciada por Ruth Benedict, que priorizava a observação e a análise do “presente etnográfico” das religiões afro-brasileiras relativamente à discussão de suas matrizes etnoculturais. A hostilização de Landes por Melville Herskovits e Arthur Ramos – posta em evidência por

vários autores (Cole, 2003, entre eles) – deve ser vista sob essa luz. O caso de Nunes Pereira (1979) é mais complexo. Tendo escrito uma monografia pioneira sobre a Casa das Minas (São Luís, Maranhão), seu desinteresse pelo tema do sincretismo não deixa de ser estranho, em face do reconhecimento, por outros autores – como Otávio Eduardo (1948) e Sérgio Ferretti (1995) –, da importância do sincretismo afro-católico no tambor de mina em geral e na Casa das Minas, em particular.

- 6 As razões para essa subestimação parecem derivar do fato de sua obra não ter caráter monográfico, mas ser feita de estudos de síntese que o tempo ajudou a envelhecer. Uma das exceções a essa subestimação encontra-se em Dantas (1988), bem como em Luitgarde Barros (2000, 2011), Faillace (2004), Guimarães (2008) e Oliveira e Lima (1987). Os *Anais da Biblioteca Nacional* publicaram também, em 1999, no seu volume 119, alguns artigos sobre Ramos. O foco principal de muitas dessas contribuições incide, entretanto – com exceção de Dantas –, sobre o tema das relações raciais.
- 7 A proximidade entre Edison Carneiro e Arthur Ramos deu lugar, posteriormente, por parte de Edison Carneiro, ao distanciamento e à crítica. Ver, a respeito, Maggie (2015).
- 8 Sobre a correspondência de Arthur Ramos ver Faillace (2004). Antonio Alfredo Guimarães (2008) analisou a correspondência entre Ramos e Herskovits, e Waldir Oliveira e Vivaldo Lima (1987) publicaram e comentaram a correspondência entre Edison Carneiro e Ramos.
- 9 Sobre Edison Carneiro, ver, entre outros, Rossi (2011), Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (2012), Maggie (2015) e Nascimento (2018).
- 10 Embora a obra de Donald Pierson se insira cronologicamente nos anos 1930 e 1940, é o resultado de uma pesquisa conduzida no quadro universitário e por isso está mais próxima do tipo de estudo que se tornará dominante nas décadas de 1950 e 1960. Por essa razão não foi considerada neste artigo.
- 11 Sobre Herskovits, ver, entre outros, Simpson (1973), Jackson (1986), Gershenhorn (2004) e Apter (2004).
- 12 A primeira utilização que Herskovits (1925) fez do conceito de aculturação data dos anos 1920, mas será sobretudo a

partir dos anos 1930 que o empregará mais intensivamente em sua obra (Redfield, Herskovits & Linton, 1936; Herskovits, 1938). Sobre a teoria da aculturação em Herskovits, ver, por exemplo, Leal (2011).

- 13 Sobre Ortiz e o conceito de transculturação, ver, por exemplo, Myers (2015).
- 14 É a seguinte a formulação empregue por Herskovits (1966a: 78) a este respeito: “*One of the earliest concepts of students in the Afroamerican field was that of syncretism. In extended form, it was given expression by Ramos in his studies of religious beliefs of Afrobrasilians*”.
- 15 É certo que Ramos (1942) consagrará um dos seus artigos à macumba carioca em que aborda as modalidades do sincretismo que nela estariam presentes, mas trata-se de um caso isolado na sua produção sobre o tema.
- 16 Mais uma vez, Ramos ecoa aqui um tema que havia sido inicialmente desenvolvido por Nina Rodrigues (2006). Essas ideias serão retomadas, de forma mais breve em 1945, em *As culturas europeias e europeizadas* (Ramos, 1975: 125), num dos capítulos consagrado à influência da cultura portuguesa no Brasil.
- 17 Em relação ao sincretismo afrocatólico, Edison Carneiro (1954: 44) não deixa, entretanto, de enfatizar a importância da hegemonia do catolicismo no Brasil e a simultânea perseguição policial como causas para a sua adoção.
- 18 Sobre esse tópico ver também Maggie (2015) e Nascimento (2018).
- 19 Nas outras duas obras do autor, as referências ao sincretismo são mais episódicas e por vezes até algo desenquadradas. Em *O folclore mágico do Nordeste* (Fernandes, 1938: 10) é sob o signo do “ecletismo afro-ameríndio” que é abordado o catimbó de Maceió, mas em *O sincretismo religioso no Brasil* (Fernandes, 1941) o sincretismo é sobretudo um atalho cômodo para breves descrições de aspectos do culto em terreiros de umbanda em Minas Gerais e de macumba no Rio de Janeiro, que se distinguem sobretudo pelo fato de os respectivos pais e mães de santo terem ascendências étnicas mistas – o terreiro de Minas Gerais era dirigido por um nipo-brasileiro, e o do Rio por uma ítalo-brasileira.

20 Essa hostilidade é particularmente evidente no prefácio que Edison Carneiro escreveu com Aydano Ferraz (1914-1985) para o livro em que foram publicadas as comunicações apresentadas no II Congresso Afro-Brasileiro (Carneiro & Ferraz, 1940).

REFERÊNCIAS

- Anjos, José Carlos Gomes. (2006). *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: UFRGS Editora.
- Apter, Andrew. (2004) [1991]. Herskovits's heritage: rethinking syncretism in the African diaspora. In: Leopold, Anita & Jensen, Jeppe (orgs.). *Syncretism in religion: a reader*. London: Routledge, p. 160-184.
- Barros, Luitgarde (org.). (2011). *Arthur Ramos*. Rio de Janeiro: Fundação Miguel Cervantes.
- Barros, Luitgarde. (2000). *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais do seu tempo*. Maceió: Universidade Federal de Maceió.
- Bastide, Roger. (2002) [1946]. Contribution à l'étude du syncrétisme catholico-fétichiste. In: *Poètes et dieux. Études afro-brésiliennes*. Paris: L'Harmattan, p. 183-221.
- Bastide, Roger (1974) [1973]. La rencontre des dieux africains e des esprits indiens. In: *Le sacré sauvage et autres essais*. Paris: Payot, p. 186-200.
- Bastide, Roger. (1967). *Les Amériques noires*. Paris: Payot.
- Bastide, Roger. (1945). *Imagens do Nordeste místico em branco e preto*. Rio de Janeiro: Empresa Gráfica O Cruzeiro.
- Birman, Patricia. (1995). *Fazer estilo criando gêneros. Possessão e diferenças de gênero em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Eduerj/Relume Dumará.
- Capone, Stefania. (2014). Les Babalowa en quête d'une Afrique "universelle" ou le syncrétisme revisité. In: Chanson, Phillipe et al. (orgs.). *Mobilité religieuse. Retours croisés des Afriques aux Amériques*. Paris: Karthala, p. 95-114.
- Capone, Stefania. (2007). Transatlantic dialogue: Roger Bastide and the African American religions. *Journal of Religion in Africa*, 37/3, p.1-35.

- Carneiro, Edison. (1981a) [1937]. *Negros bantos. Notas de etnografia religiosa e folclore*. In: *Religiões negras. Negros bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 115-239.
- Carneiro, Edison. (1981b) [1936]. *Religiões negras*. In: *Religiões negras. Negros bantos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 13-113.
- Carneiro, Edison. (1964). *Ladinos e crioulos. Estudos sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Carneiro, Edison. (1954) [1948]. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Editorial Andes.
- Carneiro, Edison & Ferraz, Aydano. (1940). *Congresso Afro-Brasileiro da Bahia*. In: *O negro no Brasil. Trabalhos apresentados ao II Congresso Afro-Brasileiro (Bahia)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 7-11.
- Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. (2012). *Mestre Edison Carneiro*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Cultura Popular.
- Cole, Sally. (2003). *Ruth Landes. A life in anthropology*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Dantas, Beatriz Góis. (1988). *Vovó nagô e papai branco. Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal.
- Du Bois, W.E.B. (2007) [1903]. *The souls of black folk*. Oxford: Oxford University Press.
- Eduardo, Otávio da Costa. (1948). *The negro in Northern Brazil. A study in acculturation*. Seattle/London: University of Washington Press.
- Faillace, Vera Lúcia (org.). (2004). *Arquivo Arthur Ramos. Inventário analítico*. Rio de Janeiro: Edições Biblioteca Nacional.
- Fernandes, Gonçalves. (1941). *O sincretismo religioso no Brasil*. Curitiba/São Paulo: Editora Guáira.
- Fernandes, Gonçalves. (1938). *O folclore mágico do Nordeste. Usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Fernandes, Gonçalves. (1937). *Xangôs do Nordeste. Investigações sobre os cultos negro-fetichistas do Recife*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Ferretti, Sérgio. (1995). *Repensando o sincretismo. Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Edusp/Fapema.

Freyre, Gilberto. (1957 [1933]). *Casa-grande & senzala*. Lisboa: Livros do Brasil.

Gershenhorn, Jerry. (2004). *Melville Herskovits and the racial politics of knowledge*. Lincoln: The University of Nebraska Press.

Goldman, Márcio. (2015). “Quinhentos anos de contato”: para uma teoria etnográfica da (contra)mestiçagem. *Mana*, 21/3, p. 641-659.

Guimarães, Antonio Alfredo. (2008). The correspondence between Herskovits and Arthur Ramos (1935-1949). *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 19/1, p. 53-79.

Guimarães, Reginaldo. (1940). Contribuições bantus para o sincretismo fetichista. In: *O negro no Brasil. Trabalhos apresentados ao II Congresso Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 129-137.

Herskovits, Melville. (1966a) [1956]. Some modes of ethnographic comparison. In: *The new world negro. Selected papers in AfroAmerican studies*, s/l, p. 71-82.

Herskovits, Melville. (1966b) [1937]. African gods and catholic saints in new world negro belief. In: *The new world negro. Selected papers in AfroAmerican studies*, s/l, p. 321-328.

Herskovits, Melville. (1938). *Acculturation: the study of cultural contact*. New York: J. J. Augustin Publisher.

Herskovits Melville. (1937). *Life in a Haitian village*. Princeton: Marcus Wiener Publishers.

Herskovits, Melville. (1925). The negro's americanism. In: Locke, Alain (org.). *The new negro. Voices of the Harlem*. New York: Simon and Schuster, p. 369-375.

Jackson, Walter. (1986). Melville Herskovits and the search for Afro-American culture. In: Stocking, George (org.). *Malinowski, Rivers, Benedict and others: essays on culture and personality*. Madison: The University of Wisconsin Press, p. 95-126.

Landes, Ruth. (2002) [1947]. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Leal, João. (2020). Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras. *Bérose, Encyclopédie en ligne sur l'histoire de l'anthropologie et des savoirs ethnographiques*. Paris, IIAC-LAHIC, UMR 8177, 16 p.

Leal, João. (2017). O culto do divino. *Migrações e transformações*. Lisboa: Edições 70.

Leal, João. (2011). "The past is a foreign country?" Acculturation theory and the anthropology of globalization. *Etnográfica*, 15/2, p. 313-336.

Leopold, Anita & Jensen, Jeppe (orgs.). (2004). *Syncretism in religion: a reader*. London: Routledge.

Lewgoy, Bernardo (org.). (2011). Sincretismo revisitado. *Debates do NER*, 12/19.

Maggie, Yvonne. (2015). No underskirts in Africa: Edison Carneiro and the "Lineages" of Afro-Brazilian religious anthropology. *Sociologia & Antropologia*, 5/1, p. 101-127.

Mary, André. (2000). *Le bricolage africain des héros chrétiens*. Paris: Éditions du Cerf.

Mary, André. (1999). *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Egoba (Gabon)*. Paris: Éditions de l'EHESS.

Myers, Jorge. (2015). Uma "Atlantic history" *avant la lettre*. Transcultações atlânticas e caribenhas em Fernando Ortiz. *Sociologia & Antropologia*, 5/3, p. 745-770.

Nascimento, Ana Carolina. (2018). "Eu abro caminho com este livro". Edison Carneiro, o candomblé na Bahia e a umbanda no Rio de Janeiro. In: Cavalcanti, Maria Laura & Corrêa, Joana (orgs.). *Enlaces, estudos de folclore e culturas populares*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular-Iphan, p. 31-76.

Neto, Edgar. (2017). A geometria do axé: o sincretismo como topologia. *R@U*, 9/2, p. 171-183.

Nina Rodrigues, Raymundo. (2008) [1905]. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Madras Editora.

Nina Rodrigues, Raymundo. (2006) [1896-1897]. *O animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional/Editora UFRJ.

Oliveira, Waldir & Lima, Vivaldo Costa (orgs.). (1987). *Cartas de Edison Carneiro a Artur Ramos*. Salvador: Corrupio.

Oro, Ari Pedro & Anjos, José Carlos Gomes. (2008). *Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre. Sincretismo entre Maria e Iemanjá*, Porto Alegre: Editora da Cidade/Instituto Estadual do Livro/Prefeitura de Porto Alegre.

Ortiz, Fernando. (1995) [1947]. *Cuban counterpoint. Tobacco and sugar*. Durham: Duke University Press.

Ortiz, Fernando. (1973) [1906]. *Los negros brujos (apuntes para un estudio de etnologia criminal)*. Miami: Ediciones Universal.

Ortiz, Renato. (2011) [1991]. *A morte branca do feiticeiro negro. Umbanda e sociedade brasileira*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Palmié, Stephan. (2013). *The cooking of history. How not to study Afro-Cuban religion*. Chicago: The University of Chicago Press.

Palmié, Stephan. (2007). Is there a model in the muddle? 'Creolization' in African American history and anthropology. In: Stewart, Charles (org.). *Creolization and diaspora: historical, ethnographic, and theoretical perspectives*. Walnut Creek: Left Shore Press, p. 178-200.

Palmié, Stephan. (1995). Against syncretism: africanizing and cubanizing discourses in North American *òrisà*-worship. In: Fardon, Richard (org.). *Counterworks: managing diverse knowledge*. London: Routledge, p. 73-107.

Panaccio, Claude. (2004). *Conceptus*. In: Cassin, Barbara (org.). *Vocabulaire européen des philosophies*. Paris: Seuil/Le Robert, p. 248-250.

Pereira, Nunes. (1979) [1947]. *A Casa das Minas. Contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos voduns do panteão daomeano, no estado do Maranhão, Brasil*. Petrópolis: Vozes.

Pierson, Donald. (1942). *Negros in Brazil. A study of race contacts at Bahia*. Carbondale/Edwardsville: Southern Illinois University Press.

Prandi, Reginaldo. (2011). Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. *Debates do NER*, 12/19, p. 11-28.

Price-Mars, Jean. (2008) [1928]. *Ainsi parla l'oncle*. Montréal: Mémoire d'Encrier.

Querino, Manuel. (2009) [1911]. *Candomblés de caboclo*. In: *Seis artigos na Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. Salvador: IHGB, p. 185-186.

- Querino Manuel. (2006) [1915]. *A raça africana e os seus costumes na Bahia*. Salvador: Theatro XVIII/P555.
- Ramos, Arthur. (2007) [1935]. *O folclore negro do Brasil. Demopsicologia e psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- Ramos, Arthur. (2001) [1934]. *O negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Graphia Editorial.
- Ramos, Arthur. (1975) [1945]. *Introdução à antropologia brasileira. As culturas europeias e europeizadas*. Rio de Janeiro: Departamento de Assuntos Culturais-MEC.
- Ramos, Arthur. (1942). *A aculturação negra no Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional.
- Ramos, Arthur. (1939). *The negro in Brazil*. Washington: The Associated Publishers.
- Ramos, Arthur. (1937). *As culturas negras no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Redfield, Robert; Herskovits, Melville & Linton, Ralph. (1936). Memorandum on acculturation. *American Anthropologist*, 38, p. 149-152.
- Ribeiro, René. (1988). *O negro na atualidade brasileira*. Lisboa: IICT.
- Ribeiro, René. (1982). *Antropologia da religião e outros estudos*. Recife: Editora Massangana/Fundação Joaquim Nabuco.
- Ribeiro, René. (1978) [1952]. *Cultos afro-brasileiros do Recife. Estudo de ajustamento social*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Ciências Sociais.
- Rossi, Luiz Gustavo. (2011). *O intelectual "feiticeiro". Edison Carneiro e o campo de estudo das relações raciais no Brasil*. Tese de Doutorado. PPGAS/Universidade Estadual de Campinas.
- Rudolph, Kurt. (2004). Syncretism: from theological invective to a concept in the study of religion. In: Leopold, Anita & Jensen, Jeppe (orgs.). *Syncretism in religion. A reader*. New York: Routledge, p. 68-85.
- Sansi, Roger. (2007). *Fetishes and monuments. Afro-Brazilian art and culture in the 20th century*. New York/Oxford: Berghahn Books.

Serra, Ordep. (1995). *Águas do rei*. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes/Koinonia.

Simpson, George. (1973). *Melville J. Herskovits*. New York: Columbia University Press.

Stewart, Charles & Shaw, Rosalind (orgs.). (1994). *Syncretism/anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. London: Routledge.

Valente, Waldemar. (1976) [1953]. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Velho, Yvonne Maggie. (1976). *Guerra de orixá. Um estudo de ritual e conflito*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Vianna Filho, Luiz. (1946). *O negro na Bahia*. Rio de Janeiro/São Paulo: Livraria José Olympio Editora.

TEMATIZAÇÕES DO SINCRETISMO NA ANTROPOLOGIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS (1930-1940)

Palavras-chave

Sincretismo;
história da antropologia;
religiões afro-brasileiras;
candomblé.

Resumo

O artigo visa dar conta das principais tematizações do sincretismo na antropologia das religiões afro-brasileiras dos anos 1930 e 1940. Depois de propor uma visão de conjunto sobre o tratamento do sincretismo na antropologia das religiões afro-brasileiras entre 1890 e 1960, apresento os principais autores que escreveram sobre o tema nos anos 1930 e 1940. Abordo sucessivamente os diferentes tratamentos tipológicos dados ao tópico, às articulações entre etnografia e teoria encontradas nos vários autores e, por fim, os quadros políticos e ideológicos que permitem esclarecer as razões da importância que o sincretismo ocupou na antropologia das religiões afro-brasileira dessas décadas. Nas conclusões faço uma ponte entre as tematizações do sincretismo no período em análise e o tratamento dado ao tema no decurso dos anos 1950 a 1960.

THEMATIZATIONS OF SYNCRETISM IN THE ANTHROPOLOGY OF AFRICAN-BRAZILIAN RELIGIONS (1930-1940)

Keywords

Syncretism;
history of anthropology;
African-Brazilian religions;
candomblé

Abstract

This paper addresses the main thematizations of syncretism in the anthropology of African-Brazilian religions in the 1930s and 1940s. After proposing an overall presentation of the topic of syncretism in African-Brazilian literature between 1890 and 1960, I successively indicate the main authors who have written on the subject in the 1930s and 1940s, the typologies that they have proposed, how they have articulated ethnography and theory in their analysis, and the larger political and ideological environment that help to explain the importance of the topic of syncretism in the 1930s and 1940s. In the concluding section I establish some connections with ulterior thematizations of syncretism in the 1950s and 1960s.



I Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Departamento de Antropologia e Arqueologia, Belo Horizonte, MG, Brasil
magdasribeiro@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3322-1363>

Magda dos Santos Ribeiro¹

REPENSANDO AS ENCRUZILHADAS DE CTS ENTREVISTA COM JANE CALVERT

As imbricadas relações entre ciência e política nos levam a diferentes destinos. Se foram os estudos sociais da ciência e da tecnologia a enfatizar os aspectos políticos inerentes a toda a ciência, são também eles a olhar com desconfiança para a política que rejeita e desmerece dados e resultados científicos – ao negar, por exemplo, a existência do aquecimento global ou o crescente desmatamento da Amazônia brasileira. Estamos continuamente repensando nossos temas e pesquisas diante das desafiadoras encruzilhadas da produção de conhecimento.

Nesta entrevista¹ convidamos a pensar sobre os desdobramentos e o papel desempenhado pelos estudos sociais em ciência e tecnologia no atual contexto geopolítico e sobre sua importância tanto como disciplina acadêmica quanto movimento político-social. Se podemos dizer que ainda não há consenso ou definição precisa sobre o que convencionalmente chamamos de STS – *Science and Technology Studies* e/ou *Science, Technology and Society*, em português estudos sociais da ciência e tecnologia e/ou ciência tecnologia e sociedade (CTS) –, há um comum acordo sobre sua crescente relevância e capacidade peculiar em reunir os mais diversos interesses empíricos vindos de pesquisadores com diferentes formações acadêmicas.

A emergência desse campo, por vezes associada a uma posição sociológica antimertoniana, foi caracterizada pelo desejo de olhar criticamente para o interior da ciência, para o modo como se constitui na prática, bem como para as diversas modalidades relacionais entre ciência e sociedade. De um

lado, atentava-se para seu processo de emergência e consolidação, para as questões sociais, filosóficas e metodológicas dos procedimentos científicos, bem como para seu papel hegemônico na produção de práticas e conhecimentos. De outro, o ativismo político impulsionado pela preocupação com as consequências sociais e ambientais das ciências – tal como aquelas ligadas à energia nuclear e às tradições intelectuais e metodológicas voltadas para o feminismo, para a análise dos discursos e para o trabalho das políticas públicas – promovia o estabelecimento de uma agenda distinta e igualmente urgente. Ambas as preocupações, embora baseadas em diferentes percursos genealógicos, encontraram acolhimento e promoveram pontos importantes de diálogo e conexão naquilo que agora referimos como um campo mais abrangente em STS.

Como em geral ocorre na formação de novos campos disciplinares, pesquisadores em STS são explícitos em afirmar que seu trabalho diário, mundano e muitas vezes negligenciado, desempenha papel crucial no desenvolvimento desse campo científico-acadêmico, o qual se dá por meio da criação, coordenação e institucionalização de grupos de pesquisa, do esforço de departamentos e programas em formular propostas de ensino nessa área e do estabelecimento de organismos e eventos acadêmicos que possam reunir pesquisadores de diferentes formações e instituições.

Com efeito, a criação da Sociedade para os Estudos Sociais da Ciência (4S) em 1975 e da Associação Europeia para o Estudo da Ciência e da Tecnologia (Easst) em 1994, assim como o desenvolvimento contínuo, ao menos desde a década de 1970, de periódicos importantes como *Estudos Sociais da Ciência* (SSS) e *Minerva*, têm marcado de maneira emblemática a institucionalização desse campo e seu fortalecimento. No Brasil, a Associação Brasileira de Estudos Sociais das Ciências e das Tecnologias (Esocite.BR), criada em 2010, e a Reunião Bianual de Antropologia da Ciência e da Tecnologia (ReACT), que acontece desde 2007, têm desempenhado papel igualmente crucial e agregador.

As diversas perspectivas engajadas nos estudos em STS estão filiadas a diferentes áreas e também se posicionam de maneiras diferentes em uma mesma disciplina, promovendo reflexões e análises muito particulares a esse campo de investigação, considerado pouco monolítico, ortodoxo ou limitado por correntes teórico-metodológicas já estabelecidas. Bem ao contrário, sua indisciplina frente ao monismo possibilita a entrada de conhecimentos outros – teóricos, metodológicos e empíricos –, produzindo como efeito a desobstrução das rotas de pensamento, contaminando proposital e deliberadamente todos os saberes envolvidos.

Pode, no entanto, ser desconcertante perceber que nossos objetos de estudo se distanciam à medida que o campo se expande, incorporando e interessando cada vez mais outras áreas: neurociências, medicina, saúde, negócios, educação, economia, finanças, artes e humanidades entram em diálogo por meio de uma não disciplina, uma multidisciplinaridade ou um conjunto de

compromissos e sensibilidades, ou, ainda, por meio do privilégio de cruzar esses e outros tantos saberes.

Em comum temos o compromisso com a pesquisa centrada no objeto, com o estudo em profundidade das mais diferentes práticas, testando e experimentando novas formas de análise e teorização com fim pragmático, ao mesmo tempo em que estamos insistentemente questionando o *status quo* social e científico ao abrir caixas-pretas, e assim propor formas alternativas de pensar e de fazer, seja em relação a colegas em um mesmo campo ou em diálogo com nossos sujeitos/objetos de estudos.

Esses foram alguns dos temas que emergiram durante o encontro com Jane Calvert,² pesquisadora e professora da Universidade de Edimburgo, um centro de referência, notadamente reconhecido por sua excelência nos estudos sociais da ciência desde os anos 1960, precursor nessa área com a criação da Edinburgh Science Studies Unit (SSU), liderada por Barry Barnes e David Bloor, figuras centrais para o desenvolvimento do campo de STS por meio do Programa Forte em Sociologia do Conhecimento Científico.

Ao longo dos últimos anos, Jane Calvert tem estabelecido colaborações de diferentes tipos, e suas pesquisas e investigações colocam em diálogo de forma contundente a sociologia e a antropologia da ciência, a filosofia da biologia e a política científica. Muito embora seja reconhecida por suas pesquisas em biologia sintética – campo emergente que aplica à biologia princípios da engenharia genética, da química e da biofísica com intenção de construir sistemas biológicos em laboratório –, Jane Calvert tem oferecido importantes contribuições ao campo de STS, sobretudo por meio de uma perspectiva atravessada por saberes vindos da biologia, da engenharia e que se conectam com questões fundamentais da crítica social, tal como a comodificação da natureza e as relações entre natureza e capital. Seu atual projeto de pesquisa investiga o movimento de ideias, práticas, políticas e promessas da engenharia para as ciências da vida e, de forma mais reflexiva, examina a maneira pela qual os cientistas foram mobilizados como parte desse esforço, sobretudo no campo da biologia sintética.

Nesta entrevista, Jane Calvert nos convida a pensar sobre o desenvolvimento e o fortalecimento dos estudos sociais em ciência e tecnologia, sobre sua importância tanto como disciplina acadêmica quanto como movimento político, enfatizando o grande privilégio que essa área possui em cruzar, emaranhar e contaminar diferentes saberes e áreas do conhecimento. Jane Calvert nos relembra que sem as ciências humanas não é possível entender o social, tampouco a própria ciência, a qual, bem sabemos, não se desenvolve num vácuo independente.

Os ecos das questões trazidas nesta entrevista têm um lugar especialmente vívido entre nós frente aos atuais debates em torno da importância e da legitimidade científica. Se do ponto de vista epistemológico e autorreflexivo

coube a nós mostrar que ciência e política nunca foram feitas de maneira independente, desde outros posicionamentos políticos o mundo industrial-capitalista parece não querer curvar-se a nenhum tipo de saber que confronte sua hegemonia, seja ele científico ou não. O ataque às ciências – no Brasil, mas não apenas – nos reposiciona no jogo reflexivo, deslocando nossos objetos de investigação e a nós mesmos, enquanto pensadores e críticos, mas também enquanto cientistas.

Magda Ribeiro Você poderia começar falando um pouco sobre sua trajetória acadêmica? E em que momento você passou a se identificar como pesquisadora pertencente ao campo dos STS?

Jane Calvert Sim, isso é interessante, porque acredito que a maioria das pessoas não escuta falar dos STS até chegar à pós-graduação. Quando fui para a universidade eu não queria me especializar. Eu realmente gostava das ciências, particularmente das ciências biológicas; gostava de literatura, literatura inglesa e ciências sociais; eu gostava de tudo basicamente. No sistema de ensino do Reino Unido é muito difícil não se especializar – a maioria das pessoas faz química, história ou algo assim. Mas encontrei uma graduação chamada ciências humanas na Universidade de Sussex, que era uma graduação muito interdisciplinar, oficialmente era biologia, psicologia, antropologia, filosofia e linguística. E pensei “isso é ótimo, eu não preciso me especializar, eu posso fazer tudo!” No primeiro ano fizemos genética eucariótica, ao mesmo tempo em que fazíamos parentesco em antropologia; fazer esses dois cursos simultaneamente foi uma experiência de fato esclarecedora, porque eles eram completamente diferentes. No parentesco aprendemos sobre casamentos entre primos, primos maternos, primos paternos e as diferenças entre eles; já na genética eucariótica essas diferenças não tinham a menor importância. Fazíamos genética com os estudantes de biologia e antropologia com os estudantes de antropologia, e esse conflito de culturas epistêmicas foi realmente desafiador para o primeiro ano de graduação. E toda a graduação foi dessa maneira; o que certamente faz você questionar o que é o conhecimento afinal. Comecei a me interessar por filosofia, porque minha graduação parecia levantar questões filosóficas sobre a natureza da ciência social e a natureza da ciência natural. Então, ao final do meu curso – foram quatro anos, um período mais longo do que o de uma graduação normal no Reino Unido, que em geral leva três anos –, no quarto ano, me dediquei aos cursos de filosofia, e então decidi fazer um mestrado em filosofia da ciência. Durante meu mestrado percebi que a filosofia da ciência não era exatamente a coisa certa para mim, mas consegui obter uma bolsa de doutorado para ingressar na SPRU, que é a Unidade de Pesquisa em Política Científica de Sussex, onde eu poderia fazer estudos mais empíricos e ainda manter o interesse sobre a natureza das ciências. Então a questão que emergiu

em meu doutorado foi “o que é pesquisa básica?”.³ Isso envolvia entrevistar pessoas e lhes perguntar como entendiam a pesquisa básica e como achavam que a pesquisa básica se diferenciava da pesquisa aplicada. Acredito que foi durante meu doutorado que comecei a pensar em mim como pesquisadora em STS; então levou um bom tempo, porque antes eu não tinha consciência disso. Não consigo lembrar quando ouvi essa expressão pela primeira vez, mas durante meu doutorado, um de meus colegas me incluiu em uma lista de *e-mails* da graduação em STS, e foi então que eu descobri a 4S e outras conferências desse tipo. O SPRU, onde fiz meu doutorado, era mais focado em estudos de inovação, embora houvesse um grupo de pessoas bastante interessadas nos estudos sociais de ciência e tecnologia. Fui à minha primeira conferência STS em 2000 e me senti pertencente. Gostei do fato de que as pessoas estavam explorando questões conceituais interessantes, mas também estavam fazendo um trabalho empírico muito fundamentado. Algo de que eu particularmente gosto em STS é que eu tenho sido capaz de estudar as ciências naturais, as ciências sociais e as humanidades simultaneamente, o que é uma posição realmente privilegiada. Em uma manhã eu estarei lendo um artigo de ciência, e na outra eu estarei lendo um de humanidades; é muito difícil fazer isso em qualquer outra área além da STS, então eu simplesmente adoro esse aspecto interdisciplinar. Em alguns momentos é problemático, porque não é de fato um campo – bem, podemos discutir se é ou não –, mas é muito difícil ser um pesquisador ou pesquisadora em STS porque, diferentemente da antropologia, sociologia ou filosofia, não é uma disciplina estabelecida. Mesmo dentro do que chamamos STS, há uma enorme discordância sobre o que seja e como deve ser feito e, principalmente, o que conta como um bom STS. Acho que ser um pesquisador de STS é um processo contínuo de tentar descobrir o que é ser um pesquisador de STS. Talvez seja igual em outras disciplinas, mas para mim tem sido uma busca contínua. Eu não vim de um lugar como Edimburgo, onde as pessoas são treinadas na sociologia do conhecimento científico. Então eu tive que ler muito e ensinar a mim mesma; ainda estou tentando descobrir o tipo de STS que eu quero fazer. É uma questão em andamento para mim.

M.R. Isso se relaciona com minha próxima questão, sobre sua experiência pessoal em tornar-se parte desse campo. Como mencionou em conversa recente com Arie Rip (Calvert & Rip, 2018), você não parece tão pessimista quanto ele sobre o futuro dos STS.

J.C. Sim, penso que é um ótimo campo porque permite que sejamos amplos ao considerar todos esses diferentes tipos de conhecimento, e quero ser otimista em relação a isso. Arie Rip me surpreendeu quando o entrevistei e ele disse: “STS vai acabar”. Mas ele então explicou que queria dizer que o campo continuaria, porém em uma variedade de formas. Eu definitivamente gostaria que

o campo crescesse; seria ótimo se cada universidade tivesse um departamento de STS. Mas do ponto de vista institucional é muito difícil criar esse departamento; é difícil até mesmo saber onde o situar. Mesmo aqui em Edimburgo, nós não estamos localizados na área principal ao lado da sociologia, da política ou da antropologia. Pelo fato de eu e meus colegas passarmos muito tempo com cientistas [em seus laboratórios], outros cientistas sociais nos acham um pouco estranhos. Além disso, como eu disse, é um campo do qual você só se aproxima na pós-graduação; em geral os graduandos pensam “quero fazer biologia” ou “quero fazer sociologia”, e só mais tarde eles participam dos estudos em STS. Mas estamos tentando obter e interessar mais alunos de graduação aqui, ao desenvolver uma versão menor de STS. Na University College of London já se pode fazer uma graduação em STS; então essa possibilidade existe concretamente. Estou esperançosa; não sei quão otimista estou, mas gostaria de ver a disseminação dos estudos sociais em ciência e tecnologia de maneira mais ampla.

M.R. Em texto recente, você apontou para dois lados fundamentais dos estudos sociais da ciência e da tecnologia: enquanto movimento político e como disciplina acadêmica. Poderia falar mais sobre esses dois aspectos e como você acha que eles estão relacionados?

J.C. Isso foi algo que surgiu na conversa com Arie Rip. Depois de meu doutorado fiz um pós-doutorado na Universidade de Exeter, onde há muitos filósofos da biologia. Fiquei muito interessada em estudar biologia sintética por uma perspectiva filosófica e conceitual, o que é uma orientação bastante acadêmica para o campo. Mas quando cheguei a Edimburgo, comecei a colaborar estreitamente com os cientistas e, com isso, eu me tornei um pouco mais normativa, mais intervencionista em meus engajamentos com os STS. Acho que os lados acadêmico e normativo de STS estão definitivamente ligados, porque o pesquisador ou pesquisadora está continuamente mostrando que as coisas poderiam ser de outra forma, que a produção de conhecimento não tem que ser do jeito que é. Ao mostrar que as coisas poderiam ser diferentes você já toma uma posição mais ativista; então acho que há continuidades importantes entre esses dois lados.

M.R. Você acha que isso poderia estar relacionado ao aspecto técnico-político dos estudos em STS? Quero dizer, os estudos de laboratório insistem em mostrar que a política e a técnica estão absolutamente relacionadas.

J.C. Sim, a noção de que a técnica é política percorre todo o campo dos STS. Acho que existem escolhas sobre o tipo de STS que você deseja fazer. Algumas

pessoas definitivamente gostam de fazer um tipo de STS mais acadêmico, independente e observacional. Mas quanto mais eu trabalho em proximidade com cientistas e engenheiros, mais eu acho que é isso que deve ser feito. Essas são pessoas com as quais estou pensando; não me sinto feliz apenas escrevendo sobre elas; sinto que elas são mais como parceiros epistêmicos. Então eu me vejo pairando entre os diferentes tipos de STS. Acho que às vezes há um lugar para o envolvimento em políticas intervencionistas e também é nosso dever dizer quando as coisas não estão certas. Mas também há lugar para muito mais trabalho conceitual e reflexivo – por exemplo, estou também interessada na natureza das espécies na biologia sintética. Então os estudos sociais em ciência e tecnologia permitem que você faça todas essas coisas diferentes.

M.R. Aqui na Universidade de Edimburgo você integra um centro reconhecido por sua liderança e atuação nos estudos sociais em ciência e tecnologia – considerando a importância de David Bloor, do Programa Forte e de muitas outras contribuições fundamentais que nasceram neste lugar. Em que sentido isso afeta sua pesquisa ou sua abordagem em STS?

J.C. Essa é uma ótima questão! A entrevista que fiz com Arie Rip foi parte de uma série de entrevistas publicadas no periódico *Engaging Science and Technology Studies*, para celebrar o aniversário de 50 anos da Unidade de Estudos da Ciência (SSU) de Edimburgo, fundada em 1966. Como mencionei, não fiz meu doutorado aqui, fiz no SPRU, e então fui para Exeter, mas Barry Barnes estava trabalhando em Exeter na época, e ele foi um dos fundadores do Programa Forte aqui em Edimburgo. Logo, ele era um dos meus chefes em Exeter e teve muita influência sobre mim no período em que estive lá. Quando me mudei para Edimburgo, tive que dar algumas aulas, e me perguntava se eu poderia ensinar sociologia do conhecimento científico, porque achei que essa seria uma ótima maneira de aprender sobre a Escola de Edimburgo, e foi o que fiz durante alguns anos. Estou segura de que isso exerceu influência sobre mim de diversas maneiras, mas é difícil dizer explicitamente como, em parte porque estou muito engajada com cientistas e com o desenvolvimento de políticas científicas e tecnológicas, muito mais do que com a própria tradição de Barnes e Bloor em Edimburgo. Embora existam diferentes vertentes para a tradição de Edimburgo, é claro. David Edge, o primeiro diretor da Unidade de Estudos da Ciência, era um grande divulgador da ciência que trabalhava para a BBC, então ele estava bastante envolvido nas políticas científicas. A Unidade de Estudos da Ciência foi, na verdade, iniciada por C. H. Waddington, um famoso biólogo que desenvolveu o termo epigenética e avançou muito a biologia em Edimburgo. Quando contratou David Edge, ele disse “nós vamos ensinar ciência – você ensina o resto!” (Henry, 2008). Então, ele queria que a Unidade de Estudos da Ciência ensinasse os cientistas a ser cidadãos responsáveis. Mas eles não fize-

ram exatamente isso; embora tenham oferecido muitos cursos e aulas, se concentraram principalmente no desenvolvimento de ideias teóricas. Eu sinto, em certo sentido, que a expectativa de Waddington ainda está por trás de muitos ensinamentos em STS.

M.R. Você poderia nos dizer o que mais a atraiu na biologia sintética ou como surgiu o interesse em fazer dela seu tema de pesquisa?

J.C. Meu pós-doutorado em Exeter foi realizado em um centro de genômica e sociedade, então estávamos estudando genômica. Enquanto estive lá, me interessei por biologia de sistemas, que é sem dúvida um desenvolvimento da genômica, e o que mais me interessou foi a aspiração que encontramos na biologia de sistemas a trazer ideias vindas da física e da engenharia para a biologia. Fiquei intrigada com a noção de que a biologia não era boa o suficiente, e os cientistas queriam torná-la mais como uma ciência dura, mais quantitativa e preditiva. A biologia sintética aparecia como um parente da biologia de sistemas, mas o objetivo era construir coisas vivas, e a agenda participativa da engenharia era muito forte. Até certo ponto, a biologia de sistemas estava muito baseada na física e na engenharia, mas a biologia sintética foi uma tentativa explícita de aplicar princípios de engenharia aos sistemas biológicos. Achei isso realmente intrigante em um sentido epistêmico – essa ideia de a maleabilidade biológica unir-se à rigidez da engenharia, particularmente porque a biologia evolui e não faz exatamente o que os engenheiros esperam. Perguntar o que acontece nesse tipo de interação foi o que impulsionou muitas das minhas pesquisas, incluindo meu projeto de pesquisa principal, intitulado “Engineering life” [Construindo a vida]. Essas foram as questões epistêmicas que inicialmente nutriram meu interesse pela biologia sintética, mas o que também é fascinante nesse campo é ver que todo esse esforço é explicitamente social, é uma tentativa de criar tanto uma comunidade quanto uma tecnologia, e é justamente essa comunidade que está aberta a acolher diferentes perspectivas disciplinares. Quando estudei cientistas anteriormente, eu tinha que bater em suas portas, mas na biologia sintética era justamente o oposto – eles estavam me ligando e pedindo para eu me envolvesse, eles queriam a mim e a meus colegas em seus financiamentos e bolsas. O campo parecia ser muito aberto, envolvia alunos de graduação, questionava suposições já dadas sobre propriedade intelectual, parecia estar tentando fazer as coisas de maneira diferente da biotecnologia corrente. Por isso, tinha tanto uma agenda epistêmica realmente interessante quanto uma agenda social, além de proporcionar oportunidades para colaboração e para o envolvimento enquanto pesquisadora em STS. Também foi emocionante ver pessoas tentando desenvolver um novo campo. Isso foi o que me interessou em primeiro lugar.

M.R. Considerando que a biologia sintética é um campo de difícil definição e que ainda não temos a dimensão completa de suas consequências no futuro, como você avalia a presença dos cientistas sociais nessa área? Você mencionou que a porta estava mais aberta do que esteve em outros contextos de investigação; por quê? O que esse campo ganha com a presença dos cientistas sociais?

J.C. Acho que um dos problemas era que as razões pelas quais os biólogos queriam que os cientistas sociais estivessem envolvidos não eram as mesmas razões pelas quais queríamos nos envolver. Acredito que eles tivessem preocupações sobre as objeções públicas ligadas à tecnologia sintética, e isso porque no Reino Unido e na Europa de forma geral há preocupações e restrições sobre as culturas geneticamente modificadas e, portanto, eles estavam preocupados com reações semelhantes. Como disse, eu queria estudar as tensões epistêmicas e a construção de comunidades no campo, e realmente não queria falar ao público sobre suas atitudes em relação à tecnologia, entre outras coisas porque essa não é minha área de especialização. Meu interesse está muito mais voltado para a ciência, sou uma socióloga da ciência e não uma socióloga da opinião pública. Muitas vezes havia a expectativa por parte dos cientistas de que eu, de alguma forma, facilitasse o progresso da tecnologia sintética, livrando-os de obstáculos éticos. Eu não queria fazer isso; e ainda não quero. Muitas vezes, foi um grande desafio fazer o que eu queria em campo, tendo que lidar com a expectativa de que, na verdade, eu faria outras coisas.

M.R. Sim, eu posso imaginar as pessoas pedindo para que você tomasse uma posição ou entregasse algo que lhes interessava...

J.C. Sim, às vezes, mas nem sempre. Eu estive envolvida em vários e diferentes projetos em biologia sintética, em contextos igualmente diferentes. Em Edimburgo, por exemplo, desenvolvemos colaborações por um longo período de tempo; aqui em Edimburgo há um grande centro voltado para a biologia sintética de mamíferos, mas isso só foi financiado há quatro anos. Por muitos anos os biólogos sintéticos daqui não tinham grandes financiamentos, então fizemos pequenas coisas, como *workshops*; não havia nenhuma pressão externa sobre nós para entregar algo. Penso que isso foi muito bom porque permitiu que eles desenvolvessem uma compreensão mais ampla sobre os STS e compreendessem melhor nossos propósitos. Mas então, em outros contextos, ter concessões e financiamentos poderia significar que a participação de um cientista social estivesse ligada às pesquisas de opinião pública ou algo do gênero.

M.R. Os antropólogos têm uma espécie de obsessão pela distinção entre natureza e cultura; no campo da biologia sintética essa distinção parece tomar a forma de uma diferenciação importante entre natural e artificial, mas, como

you mention in your work, she goes further: synthetic biology seems to want to reclaim its own construction of nature. This distinction is useful to understand what they are doing?

J.C. I think the distinction between nature and culture does not appear in this way in the conversations and discussions made by synthetic biologists. For example, I was studying the project of synthetic yeast in which they were trying to build a completely new yeast; they were trying to build synthetically a complete genome. The initial yeast is already a yeast from the laboratory, which grows only and only in the laboratory and, therefore, only survives in the laboratory. In a way, this is already very artificial, so they are making an artificial version of something already artificial. But they call the lineage of the initial yeast of wild type or natural yeast, even if it is not wild or natural. I suppose that the concepts by which we are interested are not necessarily of interest to the scientists in the laboratory. As I said, I called my project "Engineering Life", but a term that never appears is precisely "life". Particularly, as much as those oriented towards engineering are biologists, but they really do not talk about this; life disappears as a category for them. But if we ask them how synthetic biologists use the distinction between natural and artificial, this is an interesting question, I think it is an empirical question to be followed with them. For a while, I was asking people in my interviews about life, and this confused them a little, and they said things like "ah, I am not talking about humans, I do not work with humans", as if the concept were not relevant in another way.

M.R. This relates to another point that caught my attention while I was reading your critical analyses in synthetic biology. You show us how synthetic biology is susceptible and adequate to mercantilization. How do you think that economic prominence and the logic of property systems could influence the development of this field?

J.C. Yes, in this article (Calvert, 2008) I reflected on the way in which synthetic biology, by becoming a discrete biological entity that can be substituted, like a Lego piece – a metaphor they use a lot –, becomes something that can be sold, something that can be separated from its context. It is clear that it is not completely separated, since many experiments show that the context influences the behavior of the construct, and synthetic biologists know this, they are aware of this. The J. Craig Venter Institute has done several projects in which they tried to make synthetic genomes; in one of the works from 2016 they talk about how important the context is when making a minimal genome, which I find very interesting, because it is a recognition of the

natureza contingente do genoma. Então, embora eu ache que as aspirações à mercantilização estejam lá, elas não estão necessariamente refletidas nas entidades que são produzidas na biologia sintética.

M.R. O campo da biologia sintética, me parece, também se ajusta muito bem aos estudos em STS, no sentido de que esse novo campo tem atravessado diferentes áreas, tal como a biologia, a engenharia, a física, cruzando tipos distintos de conhecimento. Como você avalia os efeitos desse movimento para estabelecer um novo campo como a biologia sintética?

J.C. Sempre há dúvidas sobre se a biologia sintética é nova e, embora possa ser nova no sentido de financiamento, outras pessoas argumentarão que ela não é nova e que estamos manipulando a vida há muito tempo. Esses também são argumentos políticos sobre o que deve ser considerado novidade. Eu acho que a biologia sintética está explicitamente baseada em diferentes disciplinas e metodologias, e essa é uma das razões pelas quais ela se torna um campo razoavelmente fácil para a entrada de cientistas sociais, já que as pessoas estão conversando o tempo todo com pessoas que não têm as mesmas bagagens e experiências. Um cientista da computação pode ter que explicar um modelo a um biólogo, por exemplo, ou um biólogo pode ter que explicar a terminologia biológica a um físico. É realmente fascinante estudar essas dinâmicas entre as pessoas e suas diferentes expectativas disciplinares. Mas também existem as pessoas híbridas, isto é, pessoas que fazem pesquisas “molhadas” e “secas”, e que conseguem construir a ponte entre elas; talvez tenham vindo de uma formação em engenharia, mas que agora se refizeram em biologia, ou vice-versa. Não me parece que essa seja uma característica distintiva da biologia sintética; acho que muitos campos têm essa mistura interdisciplinar. De certa forma, a biologia sintética é um pouco como os STS, porque é um campo jovem, não é muito bem definida e une pessoas de diferentes origens, embora seja bem mais nova que os STS.

M.R. E com relação ao crescimento e fortalecimento da biologia sintética você se sente tão otimista quanto em relação aos STS...

J.C. No ano passado, eu e minha equipe organizamos o *workshop* “Fim da biologia sintética?”. Lá escrevemos obituários e elogios e até tivemos um caixão. Foi muito divertido. Brincadeiras à parte, estávamos tentando perguntar o que está acontecendo com a biologia sintética agora, porque muitas das aspirações presentes no início da formação do campo – torná-lo mais aberto em termos de regimes de propriedade intelectual, em vez de patentes, e sendo também muito aberto a diferentes disciplinas – pareciam estar desaparecendo, e o campo estaria se tornando mais parecido com a regular biotecnologia industrial.

Com o *workshop* queríamos desafiar os biólogos sintéticos e outros a pensar se o campo estava acabando e se as esperanças originais estavam desaparecendo. Os cientistas negaram o fim da biologia sintética, mas admitiram que o campo está mudando e se transformando, embora tenham dito que isso pode ser um sinal de sucesso. Também tem havido muito financiamento militar nesse campo, particularmente nos EUA. No Reino Unido, muito dinheiro entrou em biologia sintética nos últimos dez anos, mas as pessoas agora estão pensando que, para obter mais financiamento, as coisas teriam que mudar um pouco. Então talvez o foco não seja estritamente a biologia sintética, mas algo um pouco diferente; poderia ser a biologia de engenharia ou a genômica sintética ou a biotecnologia industrial. Então talvez isso seja uma coisa a acrescentar sobre a biologia sintética, não é o seu fim, mas sua natureza está mudando.

M.R. Considerando todas essas mudanças, qual a importância do trabalho de campo etnográfico no desenvolvimento de sua abordagem e no esforço de seguir um campo tão dinâmico como o da biologia sintética?

J.C. Minha pesquisa tem sido extremamente multilocalizada. Fui muito influenciada pela noção de etnografia multissituada de George Marcus, basicamente porque os biólogos sintéticos passam muito tempo em locais diferentes. Particularmente quando eles estão tentando legitimar o campo e obter financiamento, eles passam muito tempo fora do laboratório. Fiz estudos de laboratório, o que é uma atividade típica em STS, mas na verdade meus compromissos iniciais estavam mais fora do laboratório do que dentro. Por exemplo, passei muito tempo estudando as conferências, uma área muito interessante para aprender sobre o campo. Você pode realmente contribuir para o campo também, porque os biólogos sintéticos gostam de ter cientistas sociais palestrando em suas conferências. Eu tenho dado aulas aos alunos de biologia sintética, então estou me envolvendo com a biologia sintética nesse contexto também. Também desenvolvi um projeto em biologia sintética com artistas e *designers*, o que me levou a seus estúdios e espaços de trabalho. Estive envolvida em iniciativas políticas em torno da biologia sintética e de alguns grupos e comunidades de bioética. Portanto, existem muitos lugares diferentes. Esta tem sido a minha metodologia – ser uma pesquisadora multissituada nesse campo. Isso é diferente dos tradicionais STS, sobretudo dos estudos de laboratório. No entanto, para ser sincera, eu não sei mais se isso é de fato muito comum, pois acho que as pessoas estão fazendo muitas coisas diferentes em STS.

M.R. O projeto que você mencionou, envolvendo biologia sintética, artistas e *designers*, foi uma iniciativa muito inovadora e também um grande desafio. Como foi essa experiência de colaboração entre arte, ciência e tecnologia e que deu origem ao livro de 2017 *Synthetic Aesthetics: investigating Synthetic Biology's designs on nature*.

J.C. Há muitas coisas a dizer sobre isso! Pablo Schyfter e eu escrevemos um artigo (Calvert & Schyfter, 2016) do ponto de vista de STS sobre o projeto da estética sintética, buscando refletir sobre o que podemos aprender com essa experiência enquanto pesquisadores em STS. Foi um projeto muito inesperado, surgiu de um evento bastante estranho chamado Caixa de Areia, em que 30 pessoas foram reunidas durante uma semana para elaboração de projetos. Eu nunca havia trabalhado com artistas e *designers* antes da “Estética Sintética”. Gostei muito das ideias que os artistas e *designers* trouxeram para o projeto, as quais foram tão inesperadas, que realmente me desafiaram a pensar de novas maneiras. Suponho que um dos problemas desse projeto foi que os cientistas sociais pareciam se tornar menos importantes, já que os biólogos sintéticos e os artistas e *designers* viam uns aos outros fazendo coisas absolutamente novas enquanto não viam o mesmo em relação a nós, cientistas sociais. O lugar dos STS nessa colaboração foi interessante, e eu achei as conversas com artistas e *designers* realmente úteis, particularmente com Daisy Ginsberg, a primeira autora do livro (Ginsberg, Calvert & Schyfter, 2017). Ela diz que, como cientistas sociais, nós trazemos a teoria, trazemos ideias, trazemos conceitos. Eu acho que muitos pesquisadores dos STS estão buscando “atuar e fazer”. Não sou muito boa em fazer coisas, então prefiro que os artistas e *designers* façam isso; não quero tomar o lugar deles; vejo o poder que isso tem, e os tipos de conversas que “fazer coisas” possibilita ter com os cientistas, conversas diferentes das que nós [cientistas sociais] tínhamos. Então, acho que colaborar com artistas e *designers* pode ser extremamente valioso. Na verdade, tivemos uma colaboração com alguns artistas em um pequeno projeto chamado “Crossing Kingdoms”. Os artistas vieram para Edimburgo a fim de trabalhar com os cientistas aqui, e eles os conheceram muito rapidamente porque tinham um problema que precisava ser resolvido – eles precisavam de reagentes e queriam trabalhar com microfluídica. Mas essa foi uma lição sobre como possibilitar um trabalho interdisciplinar que atravessa fronteiras. O livro *Synthetic Aesthetics* [Estética Sintética] foi interpretado de várias maneiras desde que foi publicado. Não é exatamente um livro em STS, mas uma série de contribuições de perspectivas e pessoas muito diversificadas. Alguns comentaristas disseram que estávamos vendendo o campo da biologia sintética, que estávamos apenas fazendo a biologia sintética brilhar porque colocamos muitas fotos no livro (queríamos torná-lo muito visual). Para mim isso foi um problema porque vi esse projeto como uma forma de lançar um olhar crítico. Mas acho que há sempre o perigo de receber esse tipo de acusação. Nos capítulos que escrevi tentei abordar algumas dessas questões diretamente. Quero manter uma perspectiva crítica, e muitos dos artistas e *designers* foram bastante críticos também. Para ser honesta, os biólogos sintéticos também eram críticos. Alguns deles são críticos em relação ao campo e para onde o estão levando. Para mim, o projeto foi sobre o aproveitamento dessas diferentes perspectivas críticas. É um livro muito mis-

to, então tem uma mistura de respostas, o que eu acho ótimo. Queríamos levantar questões, não queríamos que fosse um projeto de comunicação científica, queríamos questionar os imaginários futuros ligados ao campo da biologia sintética.

M.R. Antes de encerrar, seria ótimo se você pudesse nos contar sobre seus planos futuros e novos projetos...

J.C. É uma questão difícil pois estive envolvida em um grande projeto que está neste momento no seu último ano e estou tentando decidir o que virá em seguida. Obviamente, temos que escrever todas as coisas que fizemos até agora. Uma vez que você tem experiência em uma área, é fácil seguir nela, então, nesse sentido, eu estou muito interessada na síntese do genoma completo, não tanto construindo partes biológicas, ou caminhos metabólicos, mas tentando criar genomas sintéticos completos e, notadamente, organismos inteiros. Eu gostaria de voltar meu olhar para essa ideia, o que seria uma continuação de meu trabalho com a biologia sintética. Mas perguntas sobre o que é ser uma pesquisadora de STS, o que é fazer uma boa pesquisa em STS, o que é colaborar de perto com cientistas e engenheiros e outros grupos, e estar imersa nessas situações, às vezes difíceis, às vezes desconfortáveis, onde você pode ser acusado de “se tornar um nativo” ou de querer vender-se, todas essas questões realmente me interessam. Estou interessada em fazer algo mais reflexivo sobre o lugar dos estudos sociais em ciência e tecnologia, considerando os financiamentos atuais, especialmente quando a ciência e a tecnologia são percebidas pelos governos como a fonte do crescimento econômico. Deverão os STS contribuir ou comprometer-se com essa agenda, com essa visão do futuro? E, em caso negativo, como a criticamos? Essas são as grandes questões que têm me interessado.

M.R. Agradeço-lhe por essa conversa tão inspiradora e por me receber durante minha visita à Universidade de Edimburgo. Por fim, você gostaria de adicionar ou dizer algo aos pesquisadores e leitores brasileiros a quem direcionamos essa entrevista?

J.C. Uma coisa realmente valiosa que os estudos sociais brasileiros em ciência e tecnologia podem trazer é a conexão com o conhecimento tradicional e com diferentes tipos de valoração. Acho que trazer visões distintas sobre ciência e tecnologia é fundamental para os STS, e isso é muito particular em relação aos STS no Brasil. Quando estive no Brasil fiquei impressionada com o quão forte são as ciências sociais, e os estudos sociais em ciência, tecnologia e sociedade parecem ser algo em que tem havido um histórico de investimento, e isso é muito importante pois em muitos países o interesse se confina à inovação e

tecnologia. Foi muito revigorante ver essa abordagem brasileira; os pesquisadores brasileiros em STS devem fazer uso dessa trajetória e manter um trabalho realmente interessante. O que eu gosto sobre os STS é o modo como estão conectados globalmente, porque somos um pequeno campo, mas podemos nos conectar em torno do mundo todo porque temos em comum o interesse nos estudos sociais em ciência e tecnologia.

Recebido em 16/01/2020 | Aprovado em 01/05/2020

Magda dos Santos Ribeiro é professora do Departamento de Antropologia e Arqueologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais, pesquisadora associada ao Laboratório de Antropologia das Controvérsias Sociotécnicas (LACS/UFMG), mestre e doutora em antropologia social pela Universidade de São Paulo. Foi *Rutherford Fellow* na Universidade de Manchester/UK. Realiza pesquisa com povos castanheiros na região do Jarí, Amapá, buscando compreender as relações entre conhecimentos tradicionais e práticas euro-americanas de conhecimento com ênfase nas economias da troca; cultura material e consumo; meio ambiente e capitalismo. Publicou *Das coisas e suas invenções: antropologia no mundo das marcas*, “Exchanging through difference”, “Tecnopolítica em laboratórios da Embrapa e florestas de castanha” e “Proteção e predação no processo de certificação florestal da castanha-do-brasil”.

NOTAS

- 1 A entrevista foi realizada na School of Social and Political Science, na Universidade de Edimburgo, durante minha visita à Escócia em fevereiro de 2019. A visita e a entrevista contaram com o apoio da University of Manchester e do Rutherford Fund Strategic Partner Grant, aos quais agradeço. Agradeço também a Phillip Shapira e Barbara Ribeiro o incentivo e apoio institucional durante minha *fellowship* no Manchester Institute of Innovation Research (MIOIR). A entrevista foi realizada originalmente em língua inglesa, e a presente versão foi traduzida pela entrevistadora.
- 2 Jane Calvert é professora e pesquisadora em estudos sociais da ciência e da tecnologia na Universidade de Edimburgo desde 2007. Seus principais temas de investigação abarcam as relações entre cientistas, engenheiros e cientistas sociais; governança de tecnologias emergentes; ontologia e propriedade intelectual nas ciências da vida. Entre suas publicações recentes estão: *The two sides of STS: reflection on an interview with Arie Rip* e, em coautoria, “A feeling for the (micro)organism? Yeastiness, organism agnosticism and whole genome synthesis”; “Designing with living systems in the synthetic yeast project” e “What can science and technology studies learn from art and design? reflections on Synthetic Aesthetics”.
- 3 Pesquisa básica, também chamada de pesquisa pura ou pesquisa fundamental, tem como objetivo a utilização da pesquisa científica como forma de melhorar as próprias teorias científicas, ampliando a compreensão de fenômenos naturais e/ou sociais [N.T.].

REFERÊNCIAS

- Calvert, Jane. (2008). The commodification of emergence: systems biology, synthetic biology and intellectual property. *BioSciences*, 3, p. 383-398.
- Calvert, Jane & Rip, Arie. (2018). Things can be done here that cannot so easily be done elsewhere: Jane Calvert talks with Arie Rip. *Engaging Science, Technology, and Society*, 4, p. 183-201.

Calvert, Jane & Schyfter, Pablo. (2016). What can science and technology studies learn from art and design? Reflections on 'Synthetic Aesthetics'. *Social Studies of Science*, p. 195-215.

Ginsberg, Alexandra D.; Calvert, Jane & Schyfter, Pablo. (2017). *Synthetic Aesthetics: investigating synthetic biology's designs on nature*. Cambridge, Mass: The MIT Press.

Henry, John. (2008). Historical and other studies of science, technology and medicine in the University of Edinburgh. *Notes and Records of the Royal Society*, 62/2, p. 223-235.

**REPENSANDO AS ENCRUZILHADAS DE CTS.
ENTREVISTA COM JANE CALVERT**

Resumo

Nessa entrevista, Jane Calvert, pesquisadora e professora na Universidade de Edimburgo, nos convida a refletir sobre os estudos sociais da ciência e tecnologia (CTS) a partir de sua trajetória interdisciplinar e de suas contribuições a esse campo. Sua larga experiência empírica em laboratórios de biologia sintética no Reino Unido deu origem a análises críticas, epistêmicas e sociais, mas também a colaborações e intervenções, enfatizando a peculiaridade dos estudos em CTS em cruzar, emaranhar e contaminar diferentes áreas do conhecimento.

Palavras-chave

Estudos sociais da ciência e tecnologia;
institucionalização de CTS;
biologia sintética.

**RETHINKING STS CROSSROADS. INTERVIEW WITH
JANE CALVERT**

Abstract

In this interview, Jane Calvert, reader and professor in Science, Technology and Innovation Studies at the University of Edinburgh, invites us to reflect on the Social Studies of Science and Technology from her interdisciplinary trajectory and her contributions to this field. Her long-standing empirical experience in UK synthetic biology laboratories has given rise to epistemic and social critical analysis as well as collaborative and participatory research endeavours, emphasizing the peculiarity of STS studies in crossing, entangle and contaminate different areas of knowledge.

Keywords

Social studies of science and technology;
STS institutionalisation;
synthetic biology.

1 Universidade de São Paulo (USP), Departamento de Ciência
Política, São Paulo, SP, Brasil
rafael.marino50@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2659-6434>

Rafael Marino¹

LINEAMENTOS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE A TROPICÁLIA

O objeto de nosso ensaio, a Tropicália, constitui-se como um amálgama entre política e cultura, cuja estruturação ocorreu entre os anos 1960 e 1970. Até em função de sua ressonância, a seara de estudos a seu respeito conta com contribuições em diversas áreas das ciências humanas. Consultando bases de trabalhos, prontos ou não, como as plataformas Scielo, Springer, Elsevier e JSTOR, além de trabalhos clássicos sobre o tema e suas referências, constatamos a existência de centenas de títulos. A fim de ser mais eficazes no contato com essa bibliografia e sua seleção para este ensaio, procuramos atender aos seguintes critérios: dar atenção aos trabalhos que se debruçaram mais diretamente e não lateralmente sobre o Tropicalismo; explorar obras que fossem estruturantes para a discussão e que fossem referidas por outros autores estudiosos da temática; buscar trabalhos feitos em momentos e décadas diferentes; e procurar textos provenientes de tradições políticas e epistêmicas diversas, com o fito de produzir uma visão mais multifacetada sobre o objeto.

Procuraremos, assim, levar adiante neste ensaio uma incursão bibliográfica sobre o estado da arte dos estudos sobre a Tropicália. À vista disso, pretendemos propor a construção de dois tipos ideais a partir dos quais podem ser organizados os escritos sobre a Tropicália e sugerir que tais estudos indicam a participação de artistas de diversas searas no Tropicalismo, embora não apontem com mais profundidade o fundamento que os une, fixando-se preferencialmente nas produções musicais.

LINEAMENTOS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE A TROPICÁLIA: ESTÉTICA E POLÍTICA

Um dos textos essenciais para ensejar questões estruturantes desse conjunto de pesquisas é o de Roberto Schwarz (2008) “Cultura e política, 1964-1969”. Note-se, nesse sentido, que a nossa exposição sobre as interpretações a respeito do Tropicalismo começa pelos ensaios de Roberto Schwarz pelo fato de, como argumenta Dunn (2009: 123), boa parte das discussões e análises posteriores sobre esse movimento ter tal trabalho do crítico literário como referência, positiva ou negativa, a ser debatida. Sabe-se que muito já foi escrito sobre o Tropicalismo, principalmente em jornais e revistas, acadêmicas ou não; os textos de Schwarz trabalhados neste artigo, contudo, foram e ainda são importantes na configuração do campo de discussões a respeito da Tropicália. Algo que pode ser comprovado em bibliografia recente sobre a temática (cf. Duarte, 2018; Penna, 2017).

De todo modo, voltando para “Cultura e política, 1964-1969”, a ideia-força do artigo é de que, apesar do golpe de Estado à direita, a hegemonia cultural do período estava à esquerda. Segundo o crítico literário, a implantação dessa hegemonia estava diretamente identificada com a orientação do Partido Comunista Brasileiro (PCB), fortemente nacionalista e combativa quanto ao capital estrangeiro, porém fraca na ênfase em relação à luta de classes interna ao país, dando-lhe um caráter conciliatório. No entanto, os horizontes e resultados culturais dessa ideologia nacionalista, até pela radicalização política anterior ao golpe de 1964 e pelo contato com tendências vanguardistas internacionais, acabaram sendo até mesmo incompatíveis com ela. Dando-se vida, assim, a um concerto geral de desprovincianização cultural do que era pensado no Brasil.

Schwarz argumenta que, com o golpe militar de 1964, teria havido um movimento aparentemente contraditório. Ao mesmo tempo em que voltavam à cena os relegados pela modernização, como pequenos proprietários e setores provincianos, o poder encontrava-se na mão de uma tecnocracia militar modernizante, antipopular e que favorecia a racionalização máxima do capital. O que traria à tona um verdadeiro anacronismo social, matéria privilegiada para o Tropicalismo, o qual, via procedimentos de alegorização, encapsulava o movimento histórico. Fazer-se-ia, dessa maneira, com que esses anacronismos próprios do Brasil fossem submetidos à luz branca do que havia de mais moderno artisticamente: música pop, montagem eisensteiniana, prosa de *Finnegans Wake* etc. Tal formalização estética, de acordo com Schwarz, traria consigo uma ambiguidade constitutiva que transparece numa posição política dúbia e detentora de forma artística entre a integração comercial e a crítica social ferrenha, marcada pelo valor absoluto da novidade. Note-se que esse mesmo diagnóstico é retomado e burilado, décadas depois, por Schwarz, num comentário crítico ao livro *Verdade tropical* (Veloso, 2017).¹ Apontando na obra, apesar de reconhecer seu valor literário, que aquilo que era ambíguo nas décadas de 1960-1970 se resolve em favor da integração à indústria cultural e num confor-

mismo político assentado na perda de solidariedade em relação às classes populares, motor principal do pensamento crítico radical do Brasil.²

Respondendo à análise feita por Schwarz, Silviano Santiago (1977) irá argumentar que era ela por demais pessimista e dogmática. O problema se encontraria principalmente quando atribuía à alegoria tropicalista a condição de cristalizadora do absurdo e seus males como destino inexorável do Brasil. Santiago, em compensação, vê, no que chama de pretensão radicalismo de Schwarz, pronunciado eurocentrismo mental, com base numa visão dialético-progressiva da história que tudo explicaria ou neutralizaria a partir de pressupostos dados por sua lógica ocidentalizante. Desde a qual entenderia as minorias latino-americanas, ao modo de índios e negros, e suas culturas, como classes sociais, que seriam integradas ao Ocidente e a seu desenvolvimento. Contrariamente a esse modelo, o crítico mineiro prefere interpretar a sociedade brasileira em relação à sua história de dominação colonial, a qual consolidou uma hierarquia de valores em que o europeu é visto como universal. Nesse bojo, a Tropicália e suas alegorizações deveriam ser entendidas como manifestações de uma universalidade diferenciada, cujo *leitmotiv* contraria com uma combinação de elementos considerados arcaicos e outros vistos como modernos e que acabam por subverter hierarquias etnocêntricas.³ Diagnóstico parecido é encontrado em textos como os de Nodari (2017) e Penna (2017), nos quais os autores argumentam haver na reflexão de Schwarz um cancelamento da multiplicidade própria ao Tropicalismo. Isso se daria porque o crítico literário uspiano teria em vista uma ideia de povo e Brasil por demais una e arborescente, a partir da qual censuraria as potencialidades críticas da Tropicália.

Mesmo com enquadramentos teóricos distintos entre si e em relação a Santiago, outros autores apostariam na incompreensão de Schwarz frente à alegoria tropicalista e seu potencial crítico. Vasconcellos (1977) sustenta que o crítico paulista, apesar de ter utilizado Benjamin (2013) e seu livro *Origem do drama trágico alemão* para compreensão do funcionamento alegórico da Tropicália, lança mão principalmente das lições de Lukács (1966) para tratar do movimento. Tal referência o levaria a tecer um juízo mais negativo sobre os procedimentos artísticos tropicalistas e seus resultados, vistos, no final das contas, como a-históricos e superficiais por não aprender as determinações do capitalismo contemporâneo e sua dinâmica. Nessa toada, Schwarz não entenderia a fundo a sofisticação proporcionada pela Tropicália. À vista disso, Vasconcellos, propõe que ela seja compreendida como a justaposição específica do que chama de universo *tropical* (exuberância da natureza e pitoresco nacional) e do universo *urbano-industrial* (aspectos do contexto industrial e elementos da comunicação de massa). Seu resultado seria a paródia das tradicionais visões alienadas do Brasil manifestas tanto no nacionalismo provinciano, quanto em certa visão exotizante do país.

Favaretto (2007b), em linha próxima, argumentará, que Schwarz tinha o mérito de ter visto a alegorização como um elemento essencial à Tropicália, mas teria sido injusto em sua avaliação a respeito da utilização do procedimento. Nesse sentido, a alegoria tropicalista não seria a petrificação fatalista do absurdo, mas sim a atualização de versões do passado expostas como objetos e imagens, através dos quais físgam-se as indeterminações e fragmentações do Brasil. Com efeito, a alegorização é vista como o procedimento dessa vanguarda artística, mas o seu tema não seria exatamente o Brasil, voltando seu trabalho, na verdade, para o estilhaçamento imagético do país, gerando imagens-alegorias que o parodiam e rompem com a totalidade. Ao valorizar essa justaposição de fragmentos, a Tropicália ironizaria a cultura veiculada pelos nacionalistas, que com frequência opõe o Brasil ao capitalismo internacional e à indústria cultural. Por conseguinte, Favaretto (2007b) pondera que o Tropicalismo seria justamente a linguagem crítica do dominado, pois desmontaria o que vem do centro do capitalismo e da indústria cultural.⁴

Veloso (2017), por sua vez, também criticou a análise de Schwarz e seu uso da ideia de alegoria, alegando que os textos do crítico brasileiro são carregados de brilhantismo, porém organizados por ideias de “esquerdista tradicional” e erros ligados ao pouco entendimento que tem sobre música popular. Outro equívoco de Schwarz teria sido atribuir conformismo político diante do pós-64 na postura do cantor, visto que este, conforme diz, se aproximou mais da esquerda nesse período. Além disso, aponta que sua redução da alegoria tropicalista ao choque entre o arcaico e o moderno, embora revelasse pontos não pensados, resultava num empobrecimento (Veloso, 2017: 440).

Já o brasilianista Christopher Dunn (2009), lança mão de uma discussão mais sistemática com a bibliografia anterior e, em certo sentido, corrobora várias das críticas a Schwarz. Em seu livro, defende que a contraposição entre os tropicalistas e a pedagogia de Freire, feita por Schwarz (2008), não permitiria enxergar a especificidade de uns e outra. Enquanto os primeiros seriam artistas preocupados em desenvolver um testemunho sobre seu ser-no-mundo, o que produziria um objeto ambíguo e alusivo, Freire se comportaria como um intelectual que, contrariamente ao humanismo universalista burguês, reconhece a sua posição na estrutura desigual de classe e decide servir os explorados, ajudando-os a desenvolver um conhecimento voltado para a transformação do mundo. Mas, afinal de contas, o que seria produzido a partir dessa posição específica dos tropicalistas? Empréstimo algumas categorias do pensamento de Fredric Jameson (1991), o brasilianista vê a Tropicália como uma espécie de dominante cultural ou a lógica cultural da modernização conservadora brasileira, repressora e austera.

Ridenti (2014) desenvolve uma interpretação diversa das que vimos até aqui. Para o sociólogo da cultura, a Tropicália precisa ser entendida não como uma ruptura com a cultura política ensejada em meio às décadas de 1950 e

1960, e sim como um de seus frutos distintos. Nessa perspectiva, o movimento tropicalista intentava modernizar e criticar o que chama de romantismo racionalista nacional-popular (Ridenti, 2014: 238) ao mesmo tempo em que era partícipe da cultura política da época. Tal projeto seria assentado em certo romantismo revolucionário e numa espécie de “ensaio geral de socialização da cultura” (Galvão, 1994: 186), interrompido pela derrota do que se chamava de a Revolução Brasileira. Romantismo a partir do qual a lembrança de um passado popular e portador de valores posteriormente perdidos na modernidade serviria como arma para lutar pela ruptura com o subdesenvolvimento nacional e (re)construir uma identidade do povo brasileiro,⁵ ao qual artistas e intelectuais deveriam estar ligados.

De acordo com Ridenti, a fortuna crítica sobre o movimento concorda sobre o fato de terem justaposto moderno e arcaico em sua *conjunção tropicalista*. Não obstante, parte significativa desses trabalhos havia deixado de lado justamente as influências nacional-populares e a utopia de uma ligação entre intelectuais e o povo. E mais: vários críticos não perceberiam que o Tropicalismo ao criticar o nacionalismo no Brasil não o negava de maneira abstrata, mas sim constituía uma variante dele, propondo “soluções à moda brasileira para os problemas do mundo” (Ridenti, 2014: 247), aproximando a Tropicália do que Candido (2011b) chamava de radicalismo de classe média.

Risério (1995), por seu turno, procura entender o Tropicalismo como um amplo diálogo intercultural, talhado nos termos de uma dialética “do encontro mutuamente transformador da informação internacional e de uma realidade cultural particular, precisa e perfeitamente delimitável” (Risério, 1995: 153). Desse modo, a Tropicália e o Cinema Novo seriam rebentos especiais de uma conjuntura baiana e brasileira específicas.⁶ Na Bahia, a palavra de ordem era derrotar a província na própria província, colocando em circulação um experimentalismo estético e uma desprovincianização cultural das mais radicais. No Brasil da época teria ocorrido uma síntese entre liberdade político-intelectual e desenvolvimento econômico, convencendo a nação de que ela era dona de seu próprio destino. Condições que possibilitaram uma transformação criativa dos influxos modernos do exterior, o que, por sua vez, viabilizaria a formulação de uma *avant-garde* baiana de ressonância internacional.

Não podemos deixar de lado, também, o trabalho pioneiro de Augusto de Campos (2015) sobre o Tropicalismo. Para o crítico paulista, a Tropicália deveria ser vista como uma boa novidade no cenário musical brasileiro. De acordo com Campos, assim como a bossa nova de João Gilberto, as músicas tropicalistas teriam logrado aproveitar antropofagicamente novidades técnicas e musicais externas para a retomada e progressão da linha evolutiva da música popular brasileira, num sentido vanguardista do ponto de vista formal. Com isso, os tropicalistas levariam adiante uma posição mais interessante que a do nacionalismo localista de Vandrê e da MPB, fechada em folclores nacionais e

numa idealização do elemento popular, e da Jovem Guarda, a qual, muitas vezes, caía numa simples importação do rock estrangeiro. Algo próximo também é dito por Calado (2016).⁷

Já Carlos Pires (2017), em seu livro sobre Tropicalismo e canção popular, faz um recorte e uma interpretação um pouco distintos das anteriores e de um ponto de vista próximo ao de Schwarz. Pires concentra seus esforços numa análise detida de três discos de Gilberto Gil, Caetano Veloso e Tom Zé, gravados em 1968 e anteriores ao disco-manifesto “Tropicália”. Segundo o crítico literário, nesses LPs veríamos as composições formalmente mais interessantes dos três, pois, entre os defeitos, acertos e contradições – entendidas como contradições da própria realidade material – das justaposições tropicalistas, encontraríamos a figuração dos problemas materiais daquele momento histórico decisivo para o país. Desse modo, nesses discos poder-se-ia notar de maneira mais clara a coexistência tanto de uma crítica da realidade quanto de uma vontade de integração comercial e de construção de uma indústria cultural modernizada no Brasil. Tal contradição, figurada na constituição musical desses primeiros discos, com o aperfeiçoamento e profissionalização da indústria cultural e fonográfica nacional, vai deixando de se fazer presente, dando lugar a um melhor acabamento e a um apaziguamento progressivo da crítica ao real em LPs posteriores.

Chama a atenção, em boa parte dos autores aqui analisados, a maior ênfase nos desdobramentos musicais da Tropicália, deixando-se um tanto de lado seus desenvolvimentos em outras searas artísticas.⁸ Ligada a essa perspectiva, a seguinte questão paira sobre o conjunto de obras referentes a tal vanguarda: qual o estatuto da Tropicália? Movimento? Momento? E ainda: qual é o posicionamento político com o qual coaduna?

É comum, entre os comentadores e intérpretes, considerar a Tropicália um movimento que migrou da música para outros campos da arte, contagiando-os (Cyntrão, 2000; Duarte, 2018; Dunn, 2009; Favaretto, 2007b). Conforme apontou Veloso (2017: 51), porém, o nome do movimento viera de uma sugestão do cineasta Luís Barreto para a música de abertura do disco solo do cantor baiano lançado em 1968. Por sua vez, tal canção seria inspirada em instalação artística homônima de Hélio Oiticica, exposta em abril de 1967 na mostra intitulada Nova Objetividade Brasileira. Ademais, uma das fontes de inspiração essenciais do movimento fora justamente o cinema, mais especificamente o filme *Terra em transe*, de Glauber Rocha, cujo impacto em Veloso fora muito grande. À vista desse caminho complexo e multifacetado de constituição da Tropicália, autores como Basualdo (2007), Bentes (2007), Boone (2017), Moraes (2017), Napolitano e Villaça (1998) e Sússekind (2007) tentam enfatizar a presença de manifestações diversas no seio dessa espécie de linhagem artística, mesmo que focalizem mais decisivamente as artes visuais.

Ainda sobre as disputas em torno da centralidade ou ênfase de uma seara artística sobre outra, é necessário ter em vista discordâncias quanto à

caracterização do Tropicalismo em movimento ou momento. A primeira é encontrada em boa parte das análises e interpretações aqui expostas. A segunda, por seu turno, é trazida à baila pela crítica Flora Süssenkid (2007), para quem movimento pressupõe uma organização e programa bem definidos; já momento diria respeito a um estado mais amplo e profundo ou uma arena de agitação, com abrangência para além do campo musical e que não tivesse demarcação temporal rígida. Algo próximo é também defendido por Granato (2018) e Patriota (2003).

Quanto ao posicionamento político da Tropicália, não deixa de ser sugestiva a amplitude das considerações sobre o tema. Tinhorão (1991) aposta numa posição política à direita, pois atuaria como uma vanguarda para o governo militar no âmbito da música popular nacional. Schwarz (2008), por sua vez, aponta uma ambiguidade na prática tropicalista, atinando ora com uma integração conformista à indústria cultural, ora com a crítica radical ao *status quo*.⁹

Já outros autores (Polari, 1982; Ridenti, 2014), em sentido bastante próximo ao que diz Veloso (2017: 81), sustentam haver uma ligação ou identificação, mesmo que simbólica,¹⁰ entre os tropicalistas e os movimentos de guerrilha urbana. Nobre e Zan (2010) também identificam uma conexão entre as guerrilhas armadas e as artísticas/musicais.

A esse respeito, é proveitoso ter em vista aqui que Fernando Gabeira (2009), em seu *O que é isso companheiro?*, relata ouvir uma música na qual Gilberto Gil, de modo não articulado, grita, ao fundo, o nome de Carlos Marighella. A música em questão é “Alfômega”, composta por Gil em 1969. Algo que o próprio Marighella tinha a impressão de ter ouvido (Magalhães, 2012: 365). Tal informação, porém, não é confirmada pelo compositor em depoimento para o documentário *Canções do exílio*, de Geneton Moraes. Segundo argumenta Ridenti (2014: 336), entretanto, a discussão sobre ela gerada mostraria a afinidade política entre a guerrilha urbana e a Tropicália.

Bastante próximo a essas considerações, Coelho (1989) afirma que a noção de revolução estava imbricada à Tropicália e sua prática. Além da dimensão da luta armada, no entanto, existiriam outras duas importantes: a revolução estética das formas num sentido vanguardista e a revolução dos comportamentos individuais, semelhante ao que resultara no movimento de maio de 1968 na França e em alguns grupos da chamada Nova Esquerda nos Estados Unidos, como os Híppies. Heloísa Buarque de Hollanda (2004), por sua vez, considera que ao Tropicalismo não importava saber se a revolução brasileira seria socialista ou nacional-popular, visto que não acreditava numa tomada de poder leninista. E vai mais longe, então escrevendo em conjunto com Gonçalves (Hollanda & Gonçalves, 1982): a opção tropicalista teria retirado o foco e a preocupação política da revolução social e passado para o eixo da rebeldia, na qual a política é entendida como uma problemática cotidiana, vinculada ao desejo,

ao corpo e à cultura de forma ampla.¹¹

Duarte (2018), dando continuidade ao assunto, também nota uma mudança da revolução em direção à rebelião. Se em ambas a crítica à tradição é comum, na primeira teríamos um ideal fechado de futuro e uma centralidade da luta de classes; na segunda, por seu turno, o futuro abre-se para o indeterminado, e as disputas passam a ser vistas de modo pulverizado nas diversas esferas da vida. Essa rotação de eixo político teve por consequência outro importante deslocamento: os alvos das críticas não seriam mais as classes dominantes e o capitalismo, mas sim o ritual conservador proveniente das pequenas moralidades familiares, próprias de um conservadorismo pequeno-burguês entendido num sentido culturalista. Isto é, no lugar da luta de classes, vê-se a ênfase numa luta intergeracional quanto aos costumes cotidianos, abrindo espaço, na esquerda, para questões além da pobreza e exploração, como o machismo, a sexualidade e a liberdade estética.

Em linha aparentada, Nodari (2017) e Penna (2017) – a partir de uma leitura da Antropofagia influenciada por Viveiros de Castro (2007) –, sustentam que a política da Tropicália abriu espaço ao múltiplo e a uma prática rizomática, diversa e oposta ao que chamam de esquerda ortodoxa e nacionalista. Dessa feita, poder-se-ia mesmo pensar num aproveitamento pós-colonial do Tropicalismo. Aproximação que também aparece no ensaio biográfico de Igiaba Scego (2018), para quem o pensamento e as músicas de Veloso foram essenciais ao pensar as questões migratórias e culturais entre Somália e Itália, bem como a constituição de um feminismo negro pós-colonial.

Soares (2019), por outro lado, afirma que o Tropicalismo pode ser entendido como um contraponto às divisões ontológicas presentes na sociedade brasileira, provenientes do escravismo, de modo a inspirar a possibilidade de novas relações horizontais e mais igualitárias entre os diversos grupos sociais. Contrariando nosso patrimonialismo e capitalismo autoritários e a radical divisão social nacional, por meio de uma relação eu e tu fundada no respeito e na solidariedade entre as individualidades. A essência disso pode ser vista nos *Parangolés* de Oiticica e nas músicas de Gil e Veloso, desinibidores e construtores de espaços comuns, desde os quais podemos nos transformar em relação com o outro. Soares chega a afirmar, aliás, que o Tropicalismo, o movimento negro brasileiro e a Constituição de 1988 foram as maiores intervenções para dissipar a dualidade ontológica brasileira forjada na escravidão.

Aproveitando o ensejo, nota-se que boa parte da bibliografia aqui explorada toma como ponto pacífico a relação de descendência da Tropicália frente à Antropofagia de Oswald de Andrade. Contudo, acreditamos que tal afirmação demanda mais pesquisas e talvez fosse mais prudente indicar um uso pelos tropicalistas do arcabouço de Oswald de Andrade e do Movimento Antropófago e não uma relação imediata entre eles (cf. Lima, 2019). Até porque, se, como pondera Femia (1988), grandes constelações de ideias não se resolvem em seu contexto originário, que,

juntamente com as intenções e os projetos políticos em disputa no período, é essencial para o seu entendimento e aproveitamento crítico mais concreto.

Ainda quanto à questão política, é necessário dizer que um de seus representantes mais destacados, Gilberto Gil, ocupou o cargo de ministro da Cultura entre 2003 e 2008 nos mandatos do ex-presidente petista Luiz Inácio Lula da Silva. Tal acontecimento, segundo Alambert (2012), marcaria a consagração e normalização da Tropicália como via estética e política brasileira. Em linha diversa, Santiago (2004), na quarta capa do livro de Hollanda (2004), aponta a necessidade de os “saltimbancos”, ou os opositoristas de agora, darem um salto que supere a “república cultural de Gilberto Gil” e os feitos anteriores do Tropicalismo. Vianna (2007), por outro lado, argumenta que a chegada de Gil ao ministério mostraria a vitalidade da Tropicália. Sua postura rebelde e ambígua traria fortes mudanças políticas e incomodaria os setores mais comportados e a esquerda tradicional, incluindo segmentos dentro do próprio Partido dos Trabalhadores.

À vista do que expusemos, é possível notar, ao menos, a existência de duas vertentes de interpretação desse fenômeno estético e político. É claro que com isso não se quer prender as posições e diagnósticos dos autores numa espécie de jaula de aço, mas, tão somente, organizar as interpretações em tipos ideais aproximativos, a partir dos quais se possa entender as posições intelectuais em disputa.

Há, de um lado, uma bibliografia crítica a qual aponta as contradições estéticas e políticas desenvolvidas no bojo da Tropicália, bem como sua integração e grande importância em meio à indústria cultural brasileira. É possível notar nos estudos desse agrupamento relevante influência do marxismo, a partir do qual se entende a forma artística como conteúdo social e histórico sedimentado e não como estilo abstrato. Exemplos dessa linha interpretativa são Alambert (2012), Pires (2017) e Schwarz (2008, 2012a). É claro que com isso não queremos dizer que há uma relação necessária entre o marxismo, bem como a utilização de autores marxistas, e uma visão crítica a respeito do Tropicalismo – até porque, a título de exemplo, Dunn (2009), Vasconcellos (1977) e Penna (2017) criticam a interpretação de Schwarz a respeito do Tropicalismo e discutem a Tropicália a partir de teses e ideias de Walter Benjamin, Györg Lukács e Fredric Jameson; todavia, não podemos deixar de chamar a atenção para o fato de os principais textos de crítica ao Tropicalismo se basearem no marxismo e na chamada “tradição contraditória” (Schwarz, 2012b: 13).

Por outro, vê-se a existência de um conjunto de textos e trabalhos os quais enxergam forte potencial explicativo e crítico no bojo do Tropicalismo. Tais trabalhos não partilham necessariamente do mesmo arcabouço epistemológico e conceitual (partindo até mesmo de arcabouços e ideias marxistas), não obstante partilhem de dois elementos unificadores: como já dito, a ideia da existência de um potencial crítico da Tropicália frente ao Brasil, às relações de dominação internacional e à cultura de modo geral; e uma noção de cultura e forma artística distinta da perspectiva crítica anterior, posto que, nesses tra-

balhos, formas artísticas e culturais não estariam apenas fortemente ligadas ao processo material e da luta de classes no capitalismo periférico. Dessa orientação interpretativa, podemos aproximar os trabalhos de Hollanda (1982), Santiago (1977), Penna (2017), Vasconcellos (1977), Dunn (2009), Favaretto (2007a, 2007b), Süssekind (2007), Bentes (2007), Vianna (2007) e Basualdo (2007).

Enquanto a primeira enfatiza a existência de uma forte integração dos tropicalistas no mercado e na indústria cultural, o que ficaria patente na forma artística de suas obras – nas quais os procedimentos alegóricos encapsulam tanto o movimento de reposição dos elementos “arcaicos” do Brasil pela modernização que aqui se deu quanto uma posição assentada, ao mesmo tempo, na crítica e na incorporação às forças do sistema capitalista – e no posicionamento político de seus partícipes, entusiastas de um culturalismo responsável por uma visão idealizada do Brasil e que deixaria de lado a crítica às relações materiais de exploração e dominação social e econômica. A segunda linha interpretativa, por sua vez, realça e aposta no potencial crítico e explicativo do Tropicalismo frente ao centro do capitalismo, ou ao Norte Global ou ao eurocentrismo, a depender da conceituação empregada. Dessa feita, a Tropicália abriria um campo de possibilidades e de resistências políticas múltiplas, as quais escapam a um referencial de esquerda, por assim dizer, mais tradicional, representado pelo Partido Comunista Brasileiro, por exemplo. Assim, apostar-se-ia numa noção mais difusa de rebelião, abrindo espaço para a sexualidade, libertação comportamental e estética, contrárias a um conservadorismo cultural e moral de vários setores sociais.

Trocando em miúdos: o primeiro lineamento interpretativo realça a integração mercantil e a perda e/ou baixo potencial crítico do Tropicalismo frente ao capitalismo e ao fetichismo da indústria cultural; o segundo lineamento, por sua vez, salienta a criticidade do Tropicalismo frente ao que é propagado culturalmente pelo Norte Global ou pelo imperialismo cultural do centro do capitalismo e seu potencial político baseado na multiplicidade e na especificidade civilizacional brasileira.

Recebido em 23/01/2020 | Revisto em 31/08/2020 | Aprovado em 12/01/2021

Rafael Marino é doutorando e mestre em ciência política pela Universidade de São Paulo e graduado em ciências sociais pela mesma instituição. Tem interesse nas áreas de teoria política, pensamento político e social brasileiro e estética e política. Publicou *Formação e forma no pensamento brasileiro* e, em coautoria, o artigo “Victor Nunes Leal, a ciência política e as linhagens do pensamento político brasileiro”. É técnico de programação cultural no Sesc-SP.

NOTAS

- 1 Schwarz (2019), em entrevista recente, voltará a pensar sobre o Tropicalismo, concentrando-se nas diferenças e similaridades entre a Antropofagia e a Tropicália.
- 2 Nicholas Brown (2005), radicalizando o argumento de Schwarz, refere que a Tropicália seria um pós-modernismo de primeira hora, produto do golpe militar e da derrota do socialismo.
- 3 Interessante notar que Santiago (2000) irá, posteriormente, criticar certa mercantilização do Tropicalismo, dividindo-o entre o radical movimento de 1968 e o caetanismo presente desde 1972, marcado pelo dinheiro excessivo e pela extravagância.
- 4 Favaretto (2019) estenderá essas reflexões e analisará a Tropicália em conjunto com outros movimentos estéticos e políticos de contracultura no período.
- 5 Observe-se que essa questão de uma construção identitária brasileira desde a Tropicália ganhará desenvolvimentos inusitados. Haja vista, por exemplo, a reflexão de Maria Rita Kehl (2020: 194) sobre a possibilidade de desdobrar uma brasilidade, via sátira das contradições locais, a partir do Tropicalismo e da Antropofagia, dado que ambos seriam “tentativas bem-humoradas e ousadas de superação do ressentimento pela incorporação da origem, sem se alinhar à apologia do atraso”.
- 6 Seguindo trilha aberta pela crítica de Castelo Branco (2005), a respeito da limitação do movimento Tropicalista ao chamado grupo baiano, é preciso ter em vista os trabalhos de Aretakis (2016), Brito (2018) e Luna (2010), em que os autores demonstram o desenvolvimento de uma forte corrente Tropicalista em Pernambuco, às vezes chamada de Pernambucália, e cujas figuras de proa seriam Aristides Guimarães, Celso Marconi e Jomard Muniz de Britto (2009; 2013).
- 7 Luiz Tatit (2004), em livro clássico sobre a canção popular brasileira no século XX, argumenta que enquanto o gesto da bossa nova era de triagem estética e ajuste de excessos na música brasileira, o gesto da Tropicália era de assimilação e mistura com outras tendências musicais (bolero, rock, reggae etc.). Porém, o músico e crítico pontua que o

gesto tropicalista pressupõe e precisa do movimento bossa-novista.

- 8 Há que mencionar ainda o instigante trabalho de Liv Sovik (2018), que também se concentra mais na seara musical do Tropicalismo e procura, a um só tempo, olhar a Tropicália desde referenciais teóricos sobre o pós-modernismo e olhar essas referências e a atualidade do mundo e do Brasil a partir do Tropicalismo.
- 9 Interessante notar até mesmo um uso liberal de certas ideias da Tropicália, como pode ser visto no livro do economista Eduardo Giannetti (2016) e em comentários de Veloso (2017).
- 10 Forçoso lembrar que Polari (1982) e Ridenti (1993) advertem que pouquíssimos foram os artistas de esquerda a entrar efetivamente na luta armada.
- 11 Há ainda dois outros trabalhos recentes que compreendem o Tropicalismo em meio ao movimento contracultural brasileiro, de diferentes perspectivas. Delmanto (2020), a partir do prisma da história social do LSD, olha a parte do Tropicalismo em sua recepção brasileira. Menezes (2019), por seu turno, mostra o importante papel da Tropicália na recepção brasileira do autor Herbert Marcuse como uma espécie de guru da contracultura.

REFERÊNCIAS

- Alambert, Francisco. (2012). A realidade tropical. *Revista IEB*, 1/54, p. 139-150.
- Aretakis, Felipe Pedorsa. (2016). *O tropicalismo pernambucano: histórias de um “tigre de vanguarda”*. Dissertação de Mestrado. PPGH/ Universidade Federal de Pernambuco.
- Basualdo, Carlos. (2007). Vanguarda, cultura popular e indústria cultural. In: Basualdo, Carlos (org.). *Tropicália: uma revolução na cultura brasileira*. São Paulo: Cosac Naify, p. 11-31.
- Benjamin, Walter. (2013). *Origem do drama trágico alemão*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Bentes, Ivana. (2007). Multitropicalismo, cine-sensação e dispositivos teóricos. In: Basualdo, Carlos (org.). *Tropicália:*

uma revolução na cultura brasileira. São Paulo: Cosac Naify, p. 99-131.

Boone, Silvana. (2017). Arte brasileira em transe: anos 60. In: De Carli, Ana Mery Sehbe; Ramos, Flávia Brocchetto. *Tropicália: gêneros, identidades, repertórios e linguagens*. Caxias do Sul: Educs, p. 198-212.

Brito, Fábio Leonardo. (2018). A fabricação da pernambucália em Recife (1967-1973): configurações históricas do “movimento tropicalista” em Pernambuco. *História*, 37/1, p. 1-20.

Britto, Jomard Muniz de. (2013). *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue.

Britto, Jomard Muniz de. (2009). *Do modernismo à bossa nova*. São Paulo: Ateliê Editorial.

Brown, Nicholas. (2005). *Utopian generations: the political horizon of twentieth-century literature*. Princeton: Princeton University Press.

Calado, Carlos. (2016). *Tropicália: a história de uma revolução musical*. São Paulo: Editora 34.

Campos, Augusto de. (2015). *Balanço da bossa e outras bossas*. São Paulo: Editora Perspectiva.

Candido, Antonio. (2011b). *Vários escritos*. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul.

Castelo Branco, Edward de Alencar. (2005). *Todos os dias da Paupéria: Torquato Neto e a invenção da tropicália*. São Paulo: Annablume.

Coelho, Cláudio. (1989). A tropicália: cultura e políticas nos anos 60. *Tempo Social*, 1/2, p. 159-176.

Cyntrão, Sylvia Helena. (2000). *A forma da festa – tropicalismo: a explosão e seus estilhaços*. Brasília/São Paulo: UNB/Imprensa Oficial.

Delmanto, Júlio. (2020). *História social do LSD no Brasil*. São Paulo: Editora Elefante.

Duarte, Pedro. (2018). *Tropicália ou panis et circencis*. São Paulo: Editora Cobogó.

Dunn, Christopher. (2009). *Brutalidade jardim: a Tropicália e o surgimento da contracultura brasileira*. São Paulo: Editora Unesp.

Favaretto, Celso. (2019). *A contracultura, entre a curtição e o experimental*. São Paulo: n-1/Hedra.

Favaretto, Celso. (2007a). *A invenção de Hélio Oiticica*. São Paulo: Edusp.

Favaretto, Celso. (2007b). *Tropicália, alegoria, alegria*. Cotia: Ateliê Editorial.

Femia, Joseph. (1988). A historicist of 'revisionist' methods for studying the history of ideas. In: Tully, James. (Org.). *Meaning and context. Quentin Skinner and his critics*. Princeton: Princeton University Press, p. 156-176.

Gabeira, Fernando. (2009). *O que é isso, companheiro?* São Paulo: Companhia das Letras.

Galvão, Walnice Nogueira. (1994). As falas, os silêncios (Literatura e imediações: 1964-1988). In: Sosnowski, Saúl; Schwartz, Jorge. *Brasil: o trânsito da memória*. São Paulo: Edusp, p. 185-196.

Giannetti, Eduardo. (2016). *Trópicos utópicos*. São Paulo: Companhia das Letras.

Granato, Guilherme. (2018). *Das vanguardas à tropicália*. Curitiba: Aprris.

Hollanda, Heloísa Buarque de. (2004). *Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Hollanda, Heloísa Buarque de; Gonçalves, Marcos Augusto. (1982). *Cultura e participação nos anos 60*. São Paulo: Brasiliense.

Jameson, Fredric. (1991). *Postmodernism, or, The cultural logic of late capitalism*. London: Verso.

Kehl, Maria Rita. (2020). *Ressentimento*. São Paulo: Boitempo.

Lima, Bruna Della Torre de Carvalho. (2019). *Vanguarda do atraso ou atraso da vanguarda? Oswald de Andrade e os teimosos destinos do Brasil*. São Paulo: Alameda.

Lukács, Györg. (1966). *Estetica I: la peculiaridad de lo estético: problemas de la mimeses*. Barcelona/Ciudad de México: Ediciones Grijabaldo.

Luna, João Carlos de Oliveira. (2010). *O udi-grudi da Pernambuco: história e música no Recife (1968-1976)*. Dissertação de Mestrado. PPGH/Universidade Federal de Pernambuco.

Magalhães, Mário. (2012). *Mariguella*. São Paulo: Companhia das Letras.

Menezes, Adriano Marcos de. (2019). *Marcuse Boys: recepções de Herbert Marcuse no Brasil*. Dissertação de Mestrado. Posdefi/Universidade Federal de Ouro Preto.

Moraes, Erinton Aver. (2017). Arquitetura e contracultura nos anos 60. In: De Carli, Ana Mery Sehbe; Ramos, Flávia Brocchetto. *Tropicália: gêneros, identidades, repertórios e linguagens*. Caxias do Sul: Educs, p. 178-198.

Napolitano, Marcos; Villaça, Mariana Martins. (1998). Tropicalismo: as relíquias do Brasil em debate. *Revista Brasileira de História*, 18/35, p. 53-75.

Nobre, Marcos; Zan, José Roberto. (2010). A vida após a morte da canção. *Serrote*, 1/6, p. 81-94.

Nodari, Alexandre. (2017). Virar o virá: virá o virar. In: Penna, João Camillo. *O tropo tropicalista*. Rio de Janeiro: Circuito/Azougue, p. 9-21.

Patriota, Rosângela. (2003). A cena tropicalista no Teatro Oficina de São Paulo. *História*, 22/1, p. 135-163.

Penna, João Camillo. (2017). *O tropo tropicalista*. Rio de Janeiro: Circuito/Azougue.

Pires, Carlos. (2017). *Frio tropical: tropicalismo e canção popular*. São Paulo: Alameda.

Polari, Alex. (1982). *Em busca do tesouro*. Rio de Janeiro: Codecri.

Ridenti, Marcelo. (2014). *Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da TV*. São Paulo: Editora Unesp.

Ridenti, Marcelo. (1993). *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: Editora Unesp.

Risério, Antonio. (1995). *Avant-garde na Bahia*. São Paulo: Instituto Lina Bo Bardi e P.M. Bardi.

Santiago, Silviano. (2004). Quarta capa de livro. In: Holanda, Heloísa Buarque de. *Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

Santiago, Silviano. (2000). Caetano enquanto superastro. In: Santiago, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco.

Santiago, Silviano. (1977). Fazendo perguntas com o martelo. In: Vasconcellos, Gilberto. *Música popular: um olhar na fresta*. Rio de Janeiro: Graal, p. 1-17.

Scego, Igiaba. (2018). *Caminhando contra o vento*. São Paulo: Editora Nós/Editora Buzz.

Schwarz, Roberto. (2019). Cultura e política, ontem e hoje (Entrevista a Bruna Della Torre de Carvalho Lima e Mônica Gonzáles Garcia). In: Schwarz, Roberto. *Seja como for: entrevistas, retratos e documentos*. São Paulo: Editora 34, p. 314-327.

Schwarz, Roberto. (2012a). *Martinha versus Lucrecia*. São Paulo: Companhia das Letras.

Schwarz, Roberto. (2012b). *Um mestre na periferia no capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Editora 34.

Schwarz, Roberto. (2008). *O pai de família e outros estudos*. São Paulo: Companhia das Letras.

Soares, Luiz. (2019). *O Brasil e seu duplo*. São Paulo: Todavia.

Sovik, Liv. (2018). *Tropicália Rex*. Rio de Janeiro: Mauad X.

Süssekind, Flora. (2007). Coro, contrário, massa: a experiência tropicalista e o Brasil de fins dos anos 60. In: Ba-sualdo, Carlos (org.). *Tropicália: uma revolução na cultura brasileira*. São Paulo: Cosac Naify, p. 31-59.

Tatit, Luiz. (2004). *O século da canção*. Cotia: Ateliê.

Tinhorão, José Ramos. (1991). *Pequena história da música popular: da modinha à lambada*. São Paulo: Art Editora.

Vasconcellos, Gilberto. (1977). *Música popular: de olho na fresta*. Rio de Janeiro: Graal.

Veloso, Caetano. (2017). *Verdade tropical*. São Paulo: Companhia das Letras.

Vianna, Hermano. (2007). Políticas da tropicália. In: Ba-sualdo, Carlos (org.). *Tropicália: uma revolução na cultura brasileira*. São Paulo: Cosac Naify.

Viveiros de Castro, Eduardo. (2007). *Encontros*. Rio de Janeiro: Azougue.

Palavras-chave

Pensamento político e social brasileiro;
teoria política;
Tropicália;
artes no Brasil;
estética e política.

LINEAMENTOS BIBLIOGRÁFICOS SOBRE A TROPICÁLIA**Resumo**

A literatura sobre o Tropicalismo nas ciências sociais é numerosa. À vista disso, no balanço bibliográfico que aqui temos em tela, propomos a construção de dois tipos ideais a partir dos quais podem ser organizados os escritos sobre a Tropicália e sugerimos que tais estudos indicam a participação de artistas de diversas searas, embora não apontem com mais profundidade o fundamento que os une, fixando-se preferencialmente nas produções musicais. Ao final, sugerimos que essa ampla literatura pode ser organizada a partir de uma tipologia ideal dupla, a saber: uma corrente que interpreta a Tropicália em chave crítica e negativa, apontando sua integração mercantil e seu caráter politicamente conformista; e uma linha interpretativa que analisa o Tropicalismo como dotado de potencial crítico e explicativo frente à cultura e às relações de dominação internas e externas ao país.

Keywords

Brazilian political and social thought;
political theory;
Tropicália;
arts in Brazil;
aesthetic and politics.

BIBLIOGRAPHIC LINEAMENTS ABOUT TROPICÁLIA**Abstract**

The literature on tropicalism in the social sciences is numerous. In view of this, in the bibliographic balance we have here, we intend to propose the construction of two ideal types from which the writings on Tropicália can be organized and suggest that such studies indicate the participation of artists from different fields, however they do not point out in greater depth what unites them, settling preferentially on musical productions. In the end, we suggest that this broad literature can be organized from a double ideal typology, namely: a current that interprets Tropicália in a critical and negative key, pointing to its mercantile integration and its politically conformist character; and an interpretive line that analyzes Tropicalism as having a critical and explanatory potential in the face of the culture and relations of domination internal and external to Brazil.

RESENHAS

I Universidade Federal do Pampa (Unipampa), Campus Uruguaiana, Uruguaiana, RS, Brasil
gustavorchiesa@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5030-4326>

Gustavo Ruiz Chiesa¹

UMBANDA É CONHECIMENTO: PASSOS PARA UMA ABORDAGEM EPISTÊMICA DA RELIGIÃO

Brito, L. Gonçalves. (2019).

O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista.

Rio de Janeiro: Gramma, 208p.

Pensar a umbanda enquanto epistemologia e não (apenas) como prática religiosa, esse é o argumento que fundamenta *O véu do congá: sobre três aspectos do conhecimento umbandista*. Fruto de profunda imersão etnográfica realizada em 2015 e 2016 no Centro Espiritualista de Umbanda Pai Joaquim de Angola, localizado na cidade de Goiânia, Gonçalves Brito estrutura sua argumentação em três capítulos, cada um dedicado a enfatizar um dos lados ou aspectos dessa epistemologia: a *cosmologia* ou o conhecimento dito (capítulo 1), o *ritual* ou o conhecimento corporificado (capítulo 2) e a *experiência* ou o conhecimento vivido (capítulo 3). A obra também inclui prefácio (escrito por Luis Hirano, responsável pela orientação da pesquisa), “introito” e algumas “linhas conclusivas”.

Ao longo de todo o livro, mas sobretudo em suas primeiras páginas, uma interessante controvérsia é resgatada envolvendo as supostas origens (míticas e/ou históricas) da umbanda. Criticando os limites das abordagens teóricas que circunscrevem o surgimento dessa religião ao início do século passado, mais precisamente, em 1908, na cidade de Niterói, Gonçalves Brito, fundamentando-se nas elucubrações e percepções nativas a respeito desse tema, sugere que tal demarcação espaçotemporal contribui para reduzir e, em alguma medida, homogeneizar o complexo e multifacetado movimento umbandista a uma de suas formas – aquela praticada e divulgada por Zélio de Moraes e seu Caboclo das Sete Encruzilhadas –, o que inviabilizaria compreendê-lo de

uma maneira mais acurada (p. 35). Sem negar a existência dessa forma específica e de sua importância para o fortalecimento do movimento umbandista, a ideia é compreender a “anunciação” de Zélio como a origem de uma umbanda em particular e não da umbanda em geral. Por outro lado, a umbanda praticada e refletida no terreiro de Pai Joaquim de Angola, conforme apresentada nesse trabalho, corresponderia justamente a um exemplo empírico do questionamento contemporâneo a essas abordagens que tendem a homogeneizar a umbanda como um todo (p. 37). Essa crítica nativa às origens, conforme encontrada em campo e explicitada por vários intelectuais umbandistas, resultará em dupla chave de leitura e compreensão da umbanda, entendida simultaneamente como um movimento religioso surgido (ou “ressurgido”) no Brasil, na virada do século XIX para o XX, e um conhecimento de origem milenar, resgatado pelos povos africanos que forçadamente desembarcaram em solo brasileiro durante o período da escravidão, mas anteriormente elaborado pelas antigas civilizações que habitavam os “continentes perdidos” da Lemúria e da Atlântida há cerca de 70 mil anos. Tal origem mítica, tratada também como histórica pelos filhos de Oxalá da Casa de Pai Joaquim, corresponderia ao nascimento do assim chamado *Aumbandan*, “síntese do Conhecimento Uno dos povos daqueles tempos áureos” (p. 44). A concepção do *Aumbandan* como a origem do que hoje conhecemos como sendo a umbanda é um dos principais elementos

cosmológicos que constitui a umbanda de Pai Joaquim.

Mergulhando nessa cosmologia e nas variadas dimensões mitológicas e simbólicas envolvidas na teoria do *Aumbandan*, o primeiro capítulo do livro apresenta um esboço da epistemologia da umbanda de Pai Joaquim, em que se procura refletir não só a respeito do “Conhecimento Uno”, milenar e universal, caracterizado pela harmoniosa integração entre ciência, filosofia, arte e religião, mas também sobre a noção de pessoa e sua correspondente fisiologia e anatomia astral (envolvendo chacras e corpos múltiplos, distintos e, ao mesmo tempo, conectados) e os complexos conceitos físico-espirituais de “energia”, “vibração” e “frequência” (incluindo a relação de tais categorias com a ideia de orixá). Reflete-se, também, a respeito do papel central que a mediunidade – definida como a faculdade de comunicação entre os seres encarnados e desencarnados – exerce nessa cosmovisão e, finalmente, sobre o próprio espaço físico do terreiro, incluindo as imagens e os objetos ali presentes, o teto (decorado com a imagem de uma imensa abóbada celeste) e a própria planta do Centro, arquitetada para simbolizar uma arca que navega em direção ao Oriente, com o altar (congá) localizado na proa dessa “embarcação”. Em tal análise antropológica, o local físico ou, mais exatamente, o lugar será pensado como um evento, um acontecimento, e não como algo estável, fixado no espaço e no tempo, com características bem definidas.

Procurando compreender de que maneira essa epistemologia é vivenciada e performatizada no cotidiano do terreiro, Gonçalves Brito volta sua atenção, no segundo capítulo, para a descrição e interpretação dos rituais que ocorrem naquele ambiente. Inicialmente somos apresentados a uma interessante tentativa de conciliação entre duas vertentes teóricas e conceituais dos estudos do ritual – a performativa e a hermenêutica – que nos possibilita compreendê-lo enquanto ato performativo e, ao mesmo tempo, sistema de comunicação simbólica. No contexto da umbanda de Pai Joaquim, o conjunto de rituais praticados consiste na metodologia da epistemologia ali ensinada, bem como na apreensão corporificada desse conhecimento. Dito de outra forma, o ritual envolve não só em um conjunto de técnicas a transmitir, mas também, e fundamentalmente, a maneira como as pessoas aprendem, expressam e demonstram, no próprio corpo, o conhecimento aprendido. O capítulo segue com a descrição e a reflexão em torno das principais atividades rituais ocorridas na casa ao longo de uma semana – Sessão das Almas ou Sessão da Caridade (segunda-feira); Trabalho de Cura (terça-feira); Desenvolvimento Mediúnico (quarta-feira); Curso de Educação Mediúnica (quinta-feira); Desobsessão (sexta-feira) –, procurando obter, por meio da narrativa, tanto o significado que as pessoas atribuem a seus gestos, movimentos e palavras (dimensão simbólica), como as sensações surgidas durante os rituais e percebidas pelos cinco sentidos (dimensão sensória).

Por fim, o capítulo que encerra o livro apresenta os fundamentos de uma “antropologia da experiência umbandista”, cujo objetivo principal é extrair da experiência pessoal – ou, mais exatamente, de sua expressão narrativa – o conhecimento vivido. Trata-se, em suma, da busca pela transmissão e compreensão de “um conhecimento que não está nos livros e que é compartilhado por meio do cotidiano de trabalho no Centro e da intuição, pelos contatos mediúnicos; em uma palavra através da experiência” (p. 142). A descrição e a exegese das experiências narradas por quatro médiuns – incluindo a fundadora da Casa de Pai Joaquim – são os instrumentos metodológicos utilizados para capturar o conhecimento vivido. Em tais narrativas percebe-se a articulação entre o presente e o passado, bem como a clara tentativa de atribuir uma importância e um significado específico – surgido muitas vezes no próprio ato de narrar – a tudo aquilo que a pessoa experienciou em sua vida. Assim, a narrativa propicia à pessoa não só refletir sobre o que ela viveu, como também organizar mentalmente a própria experiência vivida (p. 171). Das histórias contadas, chama atenção algo que atravessa as quatro trajetórias pessoais e que de fato parece constituir uma das características relacionadas às experiências dos praticantes dessa religião. Trata-se do papel que o sofrimento físico e mental exerce na tomada de consciência em relação à necessidade e à responsabilidade de ser médium. O capítulo é encerrado apresentando alguns rela-

tos da própria experiência vivenciada por Gonçalves Brito no terreiro, com destaque para os ensinamentos aprendidos nas conversas que estabelecia com os Pais Velhos e Vovós. “Uma experiência vivida formativa e transformativa, a qual envolveu sentimento, pensamento e ação e que teve uma iniciação” (p. 172), referindo-se, com isso, à sua busca pelo conhecimento umbandista que, ao mesmo tempo, contribuiu para o seu autoconhecimento.

As linhas que encerram o livro retomam os principais argumentos apresentados nos três capítulos ressaltando cada um dos três aspectos – cosmovisão, ritual e experiência – que conformam a epistemologia da umbanda de Pai Joaquim. Ao longo de toda a obra, Gonçalves Brito procura estabelecer um diálogo crítico e reflexivo não só com os autores e autoras estritamente relacionados aos estudos sobre a umbanda – incluindo aqui Roger Bastide (1989), Edison Carneiro (1991), Lísias Negrão (1993), Diana Brown (1985), Patrícia Birman (1985), Yvonne Maggie (1991), Renato Ortiz (1999), Emerson Giumbelli (2010), entre outros –, mas também com importantes referências na literatura socioantropológica que contribuíram de distintas maneiras para o entendimento de algumas das categorias e dos conceitos utilizados nesse trabalho – com destaque, por exemplo, para as reflexões de Stanley Tambiah (1979), Edith e Victor Turner (1985), Edward Bruner (1986), Richard Schechner (2006) e Esther Langdon (2007) sobre ritual, *performance*, experiência

e narrativa. Sem dúvida, a principal originalidade dessa obra reside na proposta de uma abordagem epistêmica da religião, ampliando a reflexão em torno das dimensões filosóficas e metafísicas subjacentes às religiões de matriz africana. A crítica ao paradigma teórico da busca por origens e a percepção de que tal abordagem compromete o entendimento da multiplicidade que compõe o movimento umbandista – noção que, aliás, se apresenta como alternativa à ideia generalizante (e homogeneizante) de umbanda – também é um dos muitos aspectos positivos que constitui *O véu do congá*. A ideia de que “as umbandas são como a água de um mesmo rio que correm como querem, para onde querem, quando querem”, além de poética, exemplifica perfeitamente o caráter “holístico, plural, aberto e transformativo no qual as múltiplas umbandas se inserem” (p. 191). A noção de movimento tem a vantagem de incluir as diferenças epistemológicas que constituem as múltiplas umbandas sem rejeitar por completo a existência de uma unidade do conhecimento umbandista. São conceitos, técnicas, metodologias, práticas, ensinamentos, sensações e experiências compartilhadas e vivenciadas nos terreiros de umbanda que constituem um modo de conhecer, perceber e se relacionar com o mundo e todos os seus habitantes.

Recebida em 29/04/2020 |

Aprovada em 21/07/2020

REFERÊNCIAS

- Bastide, Roger. (1989). *As religiões africanas no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Pioneira.
- Birman, Patrícia. (1985). *O que é umbanda*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense.
- Brown, Diana. (1985). Uma história da umbanda no Rio. *Cadernos do ISER*, 18, p. 9-42.
- Bruner, Edward. (1986). Experience and its expressions. In: Turner, Victor & Bruner, Edward (orgs.). *The anthropology of experience*. Chicago: University of Illinois Press, p. 3-30.
- Carneiro, Edison. (1991). *Negros bantos / Religiões negras*. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Giumbelli, Emerson. (2010). Presença na recusa: a África dos pioneiros umbandistas. *Esboços*, 17/23, p. 107-117.
- Langdon, Esther. (2007). Performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman e Briggs. *Antropologia em primeira mão*, 94, p. 5-26.
- Maggie, Yvonne. (2001). *Guerra de orixá: um estudo de ritual e conflito*. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Negrão, Lísias. (1993). Umbanda: entre a cruz e a encruzilhada. *Tempo Social*, 5/1-2, p. 113-122.
- Ortiz, Renato. (1999). *A morte branca do feiticeiro negro*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense.
- Schechner, Richard. (2006). What is performance? In: *Performance studies: an introduction*. New York/London: Routledge, p. 28-51.
- Tambiah, Stanley. (1979). A performative approach to ritual. *Proceedings of the British Academy*, 65, p. 113-169.
- Turner, Edith & Turner, Victor. (1985). Experience and performance: towards a new processual anthropology. In: *On the edge of the bush*. Tucson: The University of Arizona Press, p. 205-226.

Gustavo Ruiz Chiesa é graduado em ciências sociais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, possui especialização em arqueologia pelo Centro Universitário Claretiano, mestrado em sociologia (com concentração em antropologia) e doutorado em antropologia cultural, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente é professor adjunto na Universidade Federal do Pampa. Autor do livro *Além do que se vê: magnetismos, ectoplasmas e paracirurgias*, tem interesse nos seguintes temas: religião e materialidade; etnografia sensorial; interfaces entre antropologia, arqueologia e educação; saberes contra-hegemônicos; etnografia e imagem.

RADICALISMO DE DIREITA: CHAGAS DA DEMOCRACIA INCOMPLETA

Adorno, Theodor W. (2019).
Aspekte des neuen Rechts-radikalismus.
Com prefácio de Volker Weiß.
Berlin: Suhrkamp, 87p.

Nas resenhas surgidas em jornais alemães a respeito de *Aspekte des neuen Rechts-radikalismus* [Aspectos do novo radicalismo de direita] é recorrente o argumento de que o texto, concebido como pronunciamento há mais de 50 anos, poderia ser lido como um comentário a processos atuais de fortalecimento de movimentos e regimes autoritários mundo afora. Um leitor de Theodor W. Adorno, porém, não deveria se surpreender com a longevidade do documento, pois um dos eixos centrais da reflexão do pensador se refere precisamente às condições objetivas para o movimento fascista, que seguem vigentes, com destaque para a tendência de concentração do capital.

Esse aspecto é o ponto de partida do livro, publicado como texto escrito apenas em 2019, a partir da gravação

de palestra de Adorno a convite da Associação de Estudantes Socialistas da Áustria, ocorrida em 1967. O que se tinha no horizonte era a ascensão do Partido Nacional Democrático da Alemanha (NPD, na sigla em alemão), de extrema-direita. Adorno argumenta que a tendência de concentração do capital provocava desvalorização de estratos, cuja consciência de classe subjetiva pertencia à burguesia e que gostariam de manter seus privilégios. Tais grupos tendiam ao ódio ao socialismo, culpabilizando-o por sua desvalorização potencial como classe. Embora em 1967 o socialismo como movimento organizado já não tivesse lugar na Alemanha ocidental, era preciso encontrar um inimigo para depositar a culpa pela inflação, pelo desemprego e pelo medo da falta de li-

berdade – a questão, aqui e como um todo, não é resolvida pela lógica, pois os argumentos extremistas operam a partir de mecanismos irracionais. De todo modo, Adorno ressalva que os seguidores do fascismo não estão restritos a uma classe, mas distribuídos por toda a população.

O inimigo, o medo, a personalidade autoritária, o anti-intelectualismo, o nacionalismo são todos aspectos gerais dos movimentos radicais de direita, ontem e hoje. A força do texto adorniano está em identificar o teor social de tais movimentos tanto na dinâmica estrutural como no singular. Atualizando uma das maiores marcas de sua obra, também em *Aspekte des neuen Rechts-radikalismus* Adorno destrincha os nexos entre indivíduos “ofuscados e privados de subjetividade que se veem à solta como sujeitos” (Adorno, Horkheimer, 1985: 160) e os movimentos da sociedade burguesa.

Mobilizando essa constelação micro e macrológica, Adorno nos apresenta um sujeito autoritário que se ressentido contra a democracia precisamente porque ela “nunca se concretizou plenamente em lugar algum, permanecendo algo formal” (p. 18). Por isso, a imagem dos movimentos fascistas é a das “chagas” ou “cicatrizes” de uma democracia.

Utilizando a psicanálise sempre como uma teoria social, Adorno indica que um dos traços desse sujeito é o medo. A “antecipação do pavor” de uma derrocada econômica atua como mecanismo psíquico muito potente entre os extremistas. Trata-se de um medo que tanto encontra algumas ex-

plicações racionais diante das possibilidades de uma crise, como, paradoxalmente, remonta a uma catástrofe desejada, uma “fantasia de declínio”. Quem não vê nenhuma possibilidade para si mesmo e, ao mesmo tempo, não deseja a mudança da sociedade em sua base, só pode desejar o declínio do todo.

Em seu texto, Adorno ressalta aspectos especificamente alemães. Por exemplo, o desejo de organização, a aversão ao solitário e a consequente supervalorização da identidade nacional. De todo modo, há abordagens mais gerais dos movimentos fascistas, cuja atualidade chega intacta aos dias de hoje – embora as aproximações devam respeitar os nexos do presente histórico para fazer justiça ao pensamento do autor. No âmbito persistente dos aspectos do fascismo, merece destaque a propaganda.

De modo geral, o “característico para esses movimentos é antes uma extraordinária perfeição dos meios, nomeadamente, em primeira linha, do meio propagandístico em sentido amplo, combinada à cegueira, mesmo a abstrusidade dos objetivos que são neles perseguidos” (p. 23). A capacidade que os movimentos fascistas possuem de combinar meios racionais com objetivos irracionais é sublinhada; a propaganda associa perfeição de técnicas e meios e nivelamento da diferença entre objetivos reais e objetivos falsos alegados. Nesses movimentos, a “propaganda se torna substância da política” (p. 24). Tudo isso soa muito atual quando observamos processos brasileiros contemporâneos

e a forma como a direita radical nacional tem agido para mobilizar adeptos e eleitores, logrando empregar os meios técnicos hoje preponderantes (especialmente a internet e as redes sociais) para difundir ideias que, muitas vezes, não possuem qualquer verossimilhança possível (Cesarino, 2020).

Adorno também elabora a dinâmica desses movimentos fascistas, indicando que os agrupamentos radicais de direita podem sobreviver a catástrofes e sistemas. Além disso, tais agrupamentos nem sempre são movimentos massivos; podem configurar-se como “fantasmas de fantasmas”, que ganham força em momentos de crises sistêmicas. Nesse ponto, os “tipos manipuladores” entram em cena para mobilizar as massas – trata-se de tipos antropológicos que refletem de maneira estritamente técnica, friamente.

Nisso, mobiliza-se principalmente o tema do comunismo. Soa também muito atual e nacional a forma como Adorno elaborou esse tema na Alemanha de 1967. Lá (como aqui) justamente porque o comunismo não se materializa em partido algum, ele adquire certo caráter místico, abstrato que “leva a que, facilmente, quase tudo que não convém seja subsumido a esse conceito elástico [*Gummibegriff*] de comunista e repellido como tal” (p. 31).

Também nos soa necessariamente familiar quando Adorno aponta o ódio aos intelectuais, aos “portadores do espírito”. Para o pensador, o ódio à intelectualidade aparece, entre outros motivos, porque os movimentos da

direita radical são apenas técnicas de poder, não partem de nenhuma teoria bem formulada. Esse aspecto confere ao movimento fascista a flexibilidade que lhe permite adaptar-se às circunstâncias.

Adorno também descreve algumas formas práticas de atuação desses movimentos. A técnica mais importante para a colocação da “verdade a serviço da inverdade” consiste em isolar informações verdadeiras de seu contexto. E nessas propagandas, o que está em jogo é menos a divulgação de uma ideologia (em si, muito fraca) do que o arrebatamento das massas. “Portanto, a propaganda é predominantemente uma técnica de psicologia de massas” (p. 41). É preciso manter a audiência em “ebulição” (p. 36). Nesse passo, Adorno retoma aspectos do estudo sobre a personalidade autoritária (Adorno et. al., 2019). A propaganda seria capaz, precisamente, de fazer um apelo a essas personalidades autoritárias, sem tornar consciente seu caráter autoritário – ao contrário, empurrando-o ainda mais no inconsciente. Nisso, símbolos são mobilizados com bastante efetividade.

A propaganda em si, entretanto, é muito fraca; trata-se de alguns truques pobres e frágeis que, pela repetição, adquirem seu valor propagandístico. Apela-se ao concreto, com dados que não podem ser contrariados facilmente. Inventam-se números difíceis de checar. Também há o truque de agir como se os dados apresentados fossem oficiais, numa “pedanteria pseudocientífica” (p. 45). Adorno indica a monopolização da palavra “alemão”

por esses grupos – no Brasil, a monopolização dos símbolos e cores nacionais obedece a uma lógica similar.

A parte final do livro dedica-se a pensar formas de desmobilizar essas forças sociais que são próprias das sociedades capitalistas e suas democracias incompletas. E, de acordo com Adorno, apelos éticos à ideia de humanidade não servem para fazer frente aos ideais da direita radical. Para as personalidades autoritárias, a palavra remete às ideias de fraqueza e medo. Seria necessário conceber outras estratégias. Uma delas consiste em alertar sobre as consequências do movimento para os interesses dos seguidores da direita radical: sobre os danos da invasão da vida privada, os perigos de uma organização que não se identifica com a razão, da disciplina como fim em si mesmo, da fetichização do caráter militar. Além disso, esse fenômeno complexo de inegável origem social, mas de implicações psicanalíticas, exige abordagens que apelem para a clivagem presente na consciência das pessoas: elas agem racionalmente quando seus interesses estão em jogo, mesmo que professem ideologias irracionais. Também seria necessário tornar público os complexos psicológicos de sujeitos autoritários, que projetam em inimigos aquilo que, na verdade, tem origens em síndromes internas. Com relação à propaganda, é importante, conforme Adorno, nomear seus truques, descrever suas implicações e vacinar as pessoas contra eles. Por fim, o pensador recomenda operar com os meios da propaganda para combater o radicalismo

de direita; não com mentiras, por certo, mas com a “força atravessadora da razão” (p. 55).

Com publicação de edição brasileira prevista pela editora Unesp, *Aspekte des neuen Rechts-radikalismus* aparece quase como leitura obrigatória para nós, brasileiros, que temos dificuldade de compreender o fenômeno da direita extremista que tomou corpo e governo por aqui. Obviamente, tal fenômeno não surgiu do nada, mas fomos incapazes de antecipar as tendências que se anunciavam como fantasmas de fantasmas. A tarefa urgente, porém, de destrinchar os nexos de nosso próprio radicalismo de direita cabe a nós próprios.

Nesse sentido, o último parágrafo do texto também fala diretamente a nós, que ainda contemplamos esse fenômeno como catástrofe, por conta da dificuldade de o elaborar. Se Adorno inicia o livro apontando as condições objetivas que possibilitam (ontem e hoje, lá e aqui) o surgimento de movimentos fascistas, conclui, dialeticamente, com um chamamento ao indivíduo, que não deveria resignar-se, nem se obliterar como sujeito político: “como essas coisas vão se desenvolver e a responsabilidade por isso, como seguirão, isso depende, em última instância, de nós” (p. 55).

Recebida em 08/05/2020 |

Aprovada em 21/07/2020

REFERÊNCIAS

Adorno, Theodor et al. (2019) [1950]. *The authoritarian personality*. London/New York: Verso.

Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max. (1985). *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Cesarino, Letícia. (2020). Como vencer uma eleição sem sair de casa. *Internet & Sociedade*, 1/1, p. 91-120.

Patrícia da Silva Santos é professora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Pará. Doutora em sociologia pela Universidade de São Paulo, tendo realizado pesquisa sanduíche na Universidade de Munique, desenvolveu pós-doutorado na Universidade Estadual de Campinas e estágios de pesquisa no Deutsches Literatur-Archiv Marbach (Alemanha) e no Ibero-amerikanisches Institut Berlin. Tem interesse em teoria social, sociologia da literatura e estudos de gênero. Entre outras publicações, é autora do livro *Sociologia e superfície*.

I Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ),
Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento,
Agricultura e Sociedade, Rio de Janeiro, RJ, Brasil
debora.lerrer@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1909-349X>

Débora Franco Lerrer¹

PEÇAS DA MEMÓRIA DESFALCADA PELO GOLPE DE 64

Medeiros, Leonilde S. (org.). (2018).
Ditadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro.
Rio de Janeiro: Consequência, 672p.

O que ocorre quando uma sociedade convive com sequelas políticas causadas pela existência de arquivos interditados e pela fraca divulgação pública de seu conteúdo, quando eles enfim foram abertos? Lançado no mesmo mês em que o porta-voz de um revisionismo histórico canhestro com relação ao golpe de 64 foi eleito presidente da República, o livro *Ditadura, conflito e repressão do campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro* é referência obrigatória para compreender não só a extensão da violência que se abateu sobre as lutas camponesas nos 20 anos de ditadura que se seguiram, como entender melhor a relação dessa ruptura institucional – provocada por grupo de empresários e militares – com a questão agrária brasileira. Não é um livro fácil, pois

detalha fatos violentos e injustos impostos a uma população que, na época e ainda hoje, segue vulnerável nas regiões rurais do Brasil e nas periferias de seus grandes centros urbanos.

O livro é organizado por Leonilde Servolo de Medeiros, referência na literatura sobre movimentos sociais do campo e é resultado do projeto de pesquisa “Conflitos e repressão no campo no estado do Rio de Janeiro (1946-1988)”, por ela coordenado de março de 2014 a fevereiro de 2016, com apoio da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Faperj) no contexto da constituição da Comissão Camponesa da Verdade, que subsidiou a Comissão Nacional da Verdade (CNV). Como resultado desse processo, a obra traz informações inéditas, colhidas em arquivos até então proibi-

dos, sendo fruto de um amplo trabalho de campo desenvolvido pela equipe, que conseguiu garimpar personagens e eventos violentos do pós-64, até então ignorados. Como o golpe de 2016 e o governo Bolsonaro explicitam o quanto o limitado escopo da CNV incomodou os quartéis, torna-se mais pertinente dar publicidade a essas pesquisas, produto direto dessa iniciativa e que contribuem para detalhar melhor o contexto de arbitrariedade e despojo sofrido por populações humildes perpetrados pelos agentes da repressão e seus aliados.

O aprimoramento da teoria da história abriu novos lugares de pesquisa até então desprezados, assim como reformulou as perguntas feitas pelos historiadores, “em função dos combates do presente e do futuro” (Pollak, 1989). Os 15 autores, que incluem pesquisadores experientes da UFF, UFRJ e UERJ, e mestrandos e doutorandos do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA/UFRRJ) se nutrem das fontes de Edward Palmer Thompson e Walter Benjamin, instrumentalizadas pela história oral e consulta a documentos inéditos, assim como aos materiais depositados no acervo do Núcleo de Pesquisa, Documentação e Referência sobre Movimentos Sociais e Políticas Públicas no Campo, sediado na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. São, portanto, artigos com densidades distintas, mas, em seu conjunto, revelam peças importantes para a memória desfalcada pelo golpe de 64, contribuindo para o descortinar da extensão

e da profundidade dos conflitos fundiários no atual estado do Rio de Janeiro. O ponto de partida de todos os capítulos é a dissertação, ainda não publicada em livro, de Mario Grynspan (1987), que segue sendo referência obrigatória sobre o tema.

Essas lutas eram protagonizadas por posseiros ameaçados de despejos de terras que ocupavam há décadas em todo o interior do Rio de Janeiro, ou que se haviam instalado nas imediações das colônias agrícolas implantadas por Getúlio Vargas, em terras predominantemente públicas, mas objeto da cobiça de grileiros ou mesmo empresas, como no caso da América Fabril, em Magé, e da Fábrica Nacional de Motores (FMN), em Duque de Caxias.

O livro traz prefácio assinado por Afrânio Garcia Jr. e três anexos, incluindo uma lista de camponeses e apoiadores presos, assassinados e desaparecidos entre 1946 e 1988. Um trecho do prefácio explicita bem o incômodo que a obra traz:

Um mínimo de familiaridade com os relatos que se seguem provocaria no leitor um certo estupor, frente a uma questão bem simples e corriqueira: como é que fatos ocorridos na beira da cidade do Rio de Janeiro, local que concentra meios de comunicação de vasta amplitude de longa data [...] são ignorados por partes significativas das camadas mais cultas e escolarizadas da população? (Garcia, 2018: 23).

Na apresentação, Medeiros explica que a pesquisa em si é fruto da demanda sintomática dos herdeiros dos movimentos camponeses abortados pela ditadura empresarial-militar no

Encontro Unitário dos Trabalhadores, Trabalhadoras e Povos do Campo, das Águas e das Florestas, ocorrido em agosto de 2012. Esse pedido foi feito, portanto, na primeira reedição em cinco décadas do célebre I Congresso de Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil, realizado em Belo Horizonte em 1961, que havia consolidado a palavra de ordem: “Reforma agrária na lei ou na marra!”

Em seu capítulo de abertura, Leonilde Medeiros contextualiza historicamente os conflitos fundiários do ex-Distrito Federal e do estado fluminense, apresentando-os como um “ângulo privilegiado para a reflexão sobre as relações entre rural e urbano”. Isso porque o foco nos conflitos rurais ocorridos no Rio de Janeiro, estado cuja representação hegemônica desconsidera seus sertões, é o que o torna tão essencial para a compreensão do significado do golpe de 64 para a sociedade brasileira como um todo. A maioria dos conflitos relatados no livro se iniciaram nas décadas de 1940 e 1950, ou seja, quando o que hoje conhecemos como região metropolitana do Rio de Janeiro era o Distrito Federal e, portanto, centro nevrálgico do país. Logo, o que ocorria nessa região tinha repercussão nacional, até porque as elites políticas regionais concentravam-se na então capital, assim como os principais meios de comunicação e suas sucursais. O Rio de Janeiro era uma caixa de ressonância; portanto, o aumento crescente dos conflitos e despejo de camponeses, assim como surgimento de ocupações de terra – como as ocorridas em Imbé,

na região em Campos de Goytacazes, e em Cachoeira de Macacu, na área disputada com o ex-senador Jerônimo Coimbra Bueno (UDN) –, ocupava as manchetes dos jornais e tinha alto grau de impacto nas elites de todo o país, que concentravam poder econômico e político e se viam ameaçadas pelas reformas de base defendidas pelo presidente João Goulart, em especial a agrária. Na época, os principais demandantes dessa reforma, os trabalhadores do campo estavam se iniciando na organização formal de seus interesses por intermédio de sindicatos, legalizados a partir da aprovação do Estatuto do Trabalhador Rurais em março de 1963, ou seja, um ano antes do golpe.

O livro também agrega em seus vários capítulos uma teorização oriunda dos estudos rurais feitos no país, como o capítulo de Aline Bengoff Maia, sobre conflitos ocorridos na Fazenda São Lourenço, em Xerém, em torno da Fábrica Nacional de Motores, ao citar uma contribuição de Maria Nazareth Wanderley (1997) que descortina uma das razões do ostracismo imposto às lutas no campo. Seu argumento é que isso ocorre porque o meio rural é medido pela “ótica do desenvolvimento”, o que o confunde com o atraso e o faz perder “consistência histórica e social”, sendo desqualificado como objeto de estudo, visto que tenderia a deixar de existir sob a influência do progresso vindo da cidade (Wanderley apud Maia, 2018: 94). Por ser deixadas de lado, Maia conclui que as lutas camponesas “passaram a constituir uma dimensão silenciada da luta de

classes que acompanha os processos de urbanização”. Nesse sentido, seu capítulo, assim como os demais contribuem para reenquadrar a memória dessa região, descortinando como o avanço da malha urbana foi tributário da herança de monopólio fundiário, fraudes e grilagens que é estruturante da formação social brasileira, com seus consequentes e deletérios impactos sociais e políticos.

A partir de uma diversidade de fontes consultadas pela equipe de pesquisadores, a obra demonstra como esse processo de acumulação, baseado no controle territorial, se fortaleceu agudamente nos governos militares, enquanto emudecia a experiência de grupos de trabalhadores rurais que vinham protagonizando lutas em Duque de Caxias, Nova Iguaçu, Trajano de Moraes, Magé, Cachoeiras de Macacu e Campos de Goyatazes, mediados tanto por políticos, militantes do PCB, da Igreja, como de sindicatos de trabalhadores urbanos como os ferroviários e os empregados da FNM. Ao procurar construir a genealogia desses conflitos os artigos revelam os diversos atores em disputa e seus interesses, não se resumindo aos tradicionais latifundiários, mas incluindo atores vinculados à especulação imobiliária, à indústria do turismo e mesmo a empresas estatais, como a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa).

Quando o foco é a Baixada Fluminense, que até hoje sofre a ação violenta de diversos tipos de milícias, alguns desses capítulos, como o de Gabriel Souza Bastos dedicado à história

da Sociedade de Lavradores e Possesores de Pedra Lisa, conseguem trazer elementos importantes para se compreender que reestruturação societal e de memória acabou se fixando nessas regiões durante a ditadura empresarial-militar, visto que, por exemplo, as lideranças dessa associação, central na organização dos posseiros da região, sobretudo Nova Iguaçu, tiveram seus lotes de terra e bens apropriados pelos chamados “entrega-listas”, que os denunciavam para os agentes de repressão.

Elisabeth Linhares, autora de dois capítulos, descreve a vitória de posseiros em Trajano de Moraes, uma das menos de 200 áreas desapropriadas nos 20 anos da ditadura empresarial-militar, mas também a violência promovida em Valença pela Embrapa, fundada em 1973. Ignorando os direitos de morada e cultivo que lhes era devido, expulsou famílias que viviam como parceiros de uma fazenda do Ministério da Agricultura há décadas – mesquinhez que contrasta com a generosidade licenciosa com que a ditadura brindou os grandes fazendeiros com incentivos fiscais e financiamentos a juros subsidiados até que a inflação e a crise da dívida externa acabassem com a farra.

O capítulo de Ricardo Braga lança luz sobre o longo conflito da Fazenda São José da Boa Morte, em Cachoeiras de Macacu, no início dos anos 1960, e que se desenrolou durante toda a década de 1970, até ser definitivamente destinada aos trabalhadores no início dos anos 1980, já no ocaso do regime. Centrada também nessa região, Fabrí-

cio Teló aborda uma tentativa frustrada de organização de uma guerrilha até então desconhecida, liderada por um padre.

Os capítulos de Iby Montenegro de Silva e o de Anagesse de Carvalho Feitosa apresentam eventos associados à região onde houve mais conflitos fundiários durante a década de 1970: o litoral sul fluminense, mais precisamente a região de Paraty e Angra dos Reis, quando a abertura da BR-101 expôs a grileiros e ao turismo uma população até então isolada das grandes metrópoles da região.

Além de fatos desconhecidos pelos pesquisadores da área, todo o trabalho, que focaliza o momento em que a questão agrária era o epicentro da crise política que gestou o golpe de 64, tem uma contribuição fundamental para reconstruir essa memória soterrada, restituindo a seu lugar não só peças-chave, como também a compreensão da cicatriz histórica provocada pelos 20 anos de ditadura, cujos efeitos seguem até o presente.

Recebida em 09/06/2020 |

Aprovada em 14/01/2021

Débora Franco Lerrer é pesquisadora e docente do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (CPDA), da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Formada em jornalismo pela UFRGS, fez mestrado na ECA-USP e doutorado no CPDA/UFRRJ. Publicou os livros *Reforma agrária: os caminhos do impasse*, *De como a mídia fabrica e impõe uma verdade: 'a degola' do PM pelos sem-terra em Porto Alegre*, *MST: como um movimento de gaúchos se enraizou no Nordeste*. E o artigo "Revista Agroanalysis: a trajetória de afirmação do 'agronegócio' e de consagração de seus agentes".

REFERÊNCIAS

Benjamin, Walter. (1986). Sobre o conceito de história. In: Benjamin, Walter. *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense.

Thompson, Edward Palmer. (1998). *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras.

Garcia Jr., Afrânio. (2018). Prefácio. In: Medeiros, Leonilde S. (org.). *Ditadura, conflito e repressão no campo: a resistência camponesa no estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Consequência.

Grynspan, Mario. (1987). *Mobilização camponesa e competição política no Estado do Rio de Janeiro: 1950-1964*. 2v. Dissertação de Mestrado. PPGAS/Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Pollak, Michael. (1989). Memória, esquecimento e silêncio. *Estudos históricos*, 2/3, p. 3-15.

Wanderley, Maria de Nazareth B. (1997). O lugar dos rurais: o meio rural no Brasil moderno. XXI Encontro Anual da Anpocs.

INSTRUÇÕES PARA OS AUTORES

ESCOPO E POLÍTICA EDITORIAL

Sociologia & Antropologia busca contribuir para a divulgação, expansão e aprimoramento do conhecimento sociológico e antropológico em seus diversos campos temáticos e perspectivas teóricas, valorizando a troca profícua entre as distintas tradições teóricas que configuram as duas disciplinas. *Sociologia & Antropologia* almeja, portanto, a colaboração, a um só tempo crítica e compreensiva, entre as perspectivas sociológica e antropológica, favorecendo a comunicação dinâmica e o debate sobre questões teóricas, empíricas, históricas e analíticas cruciais. Reconhecendo a natureza pluriparadigmática do conhecimento social, a Revista valoriza assim as oportunidades de intercâmbio entre pontos de vista convergentes e divergentes nesses diferentes campos do conhecimento. Essa é a proposta expressa pelo símbolo “&”, que, no título da revista *Sociologia & Antropologia*, interliga as denominações das disciplinas que nos referenciam.

Sociologia & Antropologia aceita os seguintes tipos de contribuição em português, inglês e espanhol:

- 1) Artigos inéditos (até 9 mil palavras incluindo referências bibliográficas e notas)
- 2) Registros de pesquisa (até 4.400 palavras). Esta seção inclui:
 - a. Apresentação de fontes e documentos de interesse para a história das ciências sociais
 - b. Notas de pesquisa com fotografias
 - c. Balanço bibliográfico de temas e questões das ciências sociais
- 3) Resenhas bibliográficas (até 1.600 palavras).
- 4) Entrevistas

Manuscritos originais podem ser submetidos em português, espanhol, inglês e francês, porém os textos somente serão publicados em português, espanhol e inglês. Se necessário, o autor se responsabilizará pela tradução. Excepcionalmente será concedido auxílio financeiro.

A pertinência para publicação será avaliada, numa primeira etapa, pela Comissão Editorial no que diz respeito à adequação ao perfil e à linha editorial da revista e, se aprovados, numa segunda etapa, por pareceristas *ad hoc* brasileiros e estrangeiros, sempre doutores, de reconhecida *expertise* tema no que diz respeito ao conteúdo e à qualidade das contribuições.

A revista funciona sob o princípio do duplo anonimato: os artigos serão submetidos a dois pareceristas *ad hoc* e, em caso de pareceres contraditórios, uma terceira avaliação será requerida. Sendo identificado conflito de interesse da parte dos pareceristas, o texto será

reencaminhado para avaliação. Os artigos serão avaliados de acordo com os critérios de qualidade e rigor dos argumentos, validade dos dados, oportunidade e relevância para sua área de pesquisa, atualidade e adequação das referências.

A editoria demanda de todos os autores e avaliadores que declarem possíveis conflitos de interesse relacionados a manuscritos submetidos a *Sociologia & Antropologia*. Entende-se conflito de interesse como qualquer interesse comercial, financeiro ou pessoal relacionados a dados ou questões do estudo de um ou mais autores que levem a potenciais conflitos entre as partes envolvidas. Conflitos de interesse podem influenciar os resultados e conclusões de um estudo e do processo de avaliação. A sua existência não impede a submissão de um artigo ou sua publicação na revista, porém, os autores deverão explicar a razão do conflito aos editores, que tomarão uma decisão sobre o encaminhamento do manuscrito.

A revista encaminhará, em prazo estimado de aproximadamente (6) seis meses, uma carta de decisão sobre o artigo recebido, anexando, de acordo com cada caso, os devidos pareceres. Um dos seguintes resultados será informado: (a) aceito sem alterações; (b) aceito mediante pequenas revisões; (c) reformular e reapresentar para nova avaliação; e (d) negado. Ao revisar os manuscritos aceitos para publicação, os autores devem marcar todas as alterações feitas no texto e justificar devidamente quaisquer eventuais exigências ou recomendações de pareceristas não atendidas.

O periódico segue as diretrizes dos Códigos de Ética do Committee on Publication Ethics (COPE) (<<http://www.publicationethics.org/>>), do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (<<http://www.cnpq.br/web/guest/diretrizes>>) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (<<http://www.fapesp.br/boaspraticas/>>).

NORMAS PARA APRESENTAÇÃO DE COLABORAÇÕES

Forma e preparação de textos

O texto completo não deverá conter os nomes dos autores e deverá incluir notas substantivas (de fim de texto) em algarismos arábicos; referências bibliográficas; título e resumo (entre cem e 150 palavras) acompanhado de cinco palavras-chave, em português e inglês; e, quando for o caso, os créditos das imagens utilizadas. Agradecimentos e notas biográficas dos autores (de até 90 palavras) incluindo formação, instituição, cargo, áreas de interesse e principais publicações deverão ser enviados em arquivo separado.

Desenhos, fotografias, gráficos, mapas, quadros e tabelas devem conter título e fonte, e estar numerados. Além de constarem no corpo do artigo, as imagens deverão ser encaminhadas em arquivo separado do texto, em formato .tiff (de preferência) ou .jpg e em alta resolução (300 dpi), medindo no mínimo 17cm (3.000 pixels) pelo lado maior. No caso de imagens que exijam autorização para reprodução, a obtenção da mesma caberá ao autor.

Os textos deverão ser escritos em fonte Times New Roman, tamanho 12, recuo padrão de início de parágrafo, alinhamento justificado, espaçamento duplo e em páginas de tamanho A4 (210x297cm), numa única face.

As notas devem vir ao final do texto, não podendo consistir em simples referências bibliográficas. Estas devem aparecer no corpo do texto com o seguinte formato:

**(sobrenome do autor, ano de publicação),
conforme o exemplo: (Tilly, 1996)**

No caso de citações, quando a transcrição ultrapassar cinco linhas deverá ser centralizada em margens menores do que as do corpo do artigo; quando menor do que cinco linhas, deverá ser feita no próprio corpo do texto entre aspas. Em ambos os casos a referência seguirá o formato:

**(sobrenome do autor, ano de publicação: páginas),
conforme os exemplos:
(Tilly, 1996: 105)
(Tilly, 1996: 105-106)**

As referências bibliográficas em ordem alfabética de sobrenome devem vir após as notas, seguindo o formato que aparece nos seguintes exemplos (os demais elementos complementares são de uso facultativo):

1. Livro

Pinto, Luis de Aguiar Costa. (1949). *Lutas de famílias no Brasil: introdução ao seu estudo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

2. Livro de dois autores

Cardoso, Fernando Henrique & Ianni, Octávio. (1960). *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

3. Livro de vários autores

Wagley, Charles et al. (1952). *Race and class in rural Brasil*. Paris: Unesco.

4. Capítulo de livro

Fernandes, Florestan. (2008). Os movimentos sociais no “meio negro”. In: *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Globo, p. 7-134 (vol. 2).

5. Coletânea

Botelho, André & Schwarcz, Lilia Moritz (orgs.). (2009). *Um enigma chamado Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

6. Artigo em coletânea organizada pelo mesmo autor

Gonçalves, José Reginaldo Santos. (2007). Teorias antropológicas e objetos materiais. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Iphan, p. 13-42.

7. Artigo em coletânea organizada pelo autor em conjunto com outro

Villas Bôas, Glauca. (2008). O insolidarismo revisitado em *O problema do sindicato único no Brasil*. In: Villas Bôas, Glauca; Pessanha, Elina Gonçalves da Fonte & Morel, Regina Lúcia de Moraes. *Evaristo de Moraes Filho, um intelectual humanista*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 61-84.

8. Artigo em coletânea organizada por outro autor

Alexander, Jeffrey. (1999). A importância dos clássicos. In: Giddens, Anthony & Jonathan Turner (orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Ed. Unesp, p. 23-89.

9. Artigo em Periódico

Lévi-Strauss, Claude. (1988). Exode sur exode. *L'Homme*, XXVIII/2-3, p. 13-23.

10. Tese Acadêmica

Veiga Junior, Maurício Hoelz. (2010). *Homens livres, mundo privado: violência e pessoalização numa sequência sociológica*. Dissertação de Mestrado. PPGSA/Universidade Federal do Rio de Janeiro.

11. Segunda ocorrência seguida do mesmo autor

Luhmann, Niklas. (2010). *Introdução à teoria dos sistemas*. Petrópolis: Vozes.

Luhmann, Niklas. (1991). *O amor como paixão*. Lisboa/Rio de Janeiro: Difel/Bertrand Brasil.

12. Consultas on-line

Sallum Jr., Brasília & Casarões, Guilherme. (2011). O impeachment de Collor: literatura e processo. Disponível em <<http://www.acesa.com/gramsci/?page=visualizar&id=1374>>. Acesso em 9 jun. 2011.

ENVIO DE CONTRIBUIÇÕES

Sociologia & Antropologia não assume responsabilidade por conceitos emitidos pelos autores, aos quais solicita que declarem responsabilidade pelo conteúdo do manuscrito submetido, bem como que especifiquem, em caso de coautoria, a participação de cada um na sua versão final, da pesquisa à redação.

Os trabalhos enviados para publicação devem ser originais e inéditos, não sendo permitida sua apresentação simultânea em outro periódico. O sistema Plagius é utilizado para identificação de plágio.

A revista não cobra taxa de submissão, avaliação e processamento dos artigos e tem acesso aberto, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização mundial do conhecimento.

Possíveis modificações de estrutura ou de conteúdo, por parte da Editoria, serão previamente acordadas com os autores, e não serão admitidas após os trabalhos serem entregues para composição.

Contribuições deverão ser submetidas eletronicamente através do sistema ScholarOne acessando o link:

<<https://mco4.manuscriptcentral.com/sant-scielo>>

A revista solicita aos autores que registrem um identificador digital ORCID.

Autores que publicam em *Sociologia & Antropologia* (1) mantêm os direitos autorais e concedem à revista o direito de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a Licença Creative Commons Attribution que permite o compartilhamento do trabalho com reconhecimento da autoria e publicação inicial nesta revista; (2) têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada nesta revista (ex.: publicar em repositório institucional ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial nesta revista; e (3) têm permissão e são estimulados a publicar e distribuir seu trabalho online (ex.: em repositórios institucionais ou na sua página pessoal e sistemas de auto arquivo), já que isso pode aumentar o impacto e a citação do trabalho publicado (veja O efeito do acesso aberto em <<http://opcit.eprints.org/oacitation-biblio.html>>).

Para mais informações, consultar os editores no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia:

Sociologia & Antropologia

Revista do PPGSA

Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia/UFRJ

Largo de São Francisco de Paula, 1, sala 420

20051-070 – Rio de Janeiro – RJ – Brasil

Telefone/Fax +55 (21) 2224-8965 ramal 215

revistappgsa@gmail.com

sociologiaeantropologia.com.br

revistappgsa.ifcs.ufrj.br

scielo.br/sant

The guidelines for submitting manuscripts are available in English at our website

Declaração de Singapura sobre Integridade em Pesquisa

Preâmbulo. O valor e os benefícios provenientes da pesquisa dependem essencialmente da sua integridade. Embora haja diferenças entre países e entre disciplinas na maneira pela qual a pesquisa é organizada e conduzida, há também princípios e responsabilidades profissionais comuns que são fundamentais para a integridade da mesma, onde quer que seja realizada.

PRINCÍPIOS

Honestidade em todos os aspectos da pesquisa.

Responsabilização na condução da pesquisa.

Respeito e imparcialidade profissionais no trabalho com outros.

Boa gestão da pesquisa em benefício de outros.

RESPONSABILIDADES

1. Integridade: Os pesquisadores devem assumir a responsabilidade pela confiabilidade de suas pesquisas.

2. Cumprimento com as regras: Os pesquisadores devem estar cientes das regras e políticas de pesquisa e segui-las em todas as etapas.

3. Métodos de pesquisa: Os pesquisadores devem utilizar métodos de pesquisa apropriados, embasar as conclusões em uma análise crítica das evidências e relatar os achados e interpretações de maneira integral e objetiva.

4. Documentação da pesquisa: Os pesquisadores devem manter documentação clara e precisa de suas pesquisas, de maneira que sempre permita a averiguação e replicação do seu trabalho por outros.

5. Resultados: Os pesquisadores devem compartilhar seus dados e achados pronta e abertamente, após assegurarem a oportunidade de estabelecer a prioridade e propriedade sobre os mesmos.

6. Autoria: Os pesquisadores devem assumir plena responsabilidade pelas suas contribuições em todas as publicações, solicitações de financiamento, relatórios e outras representações de suas pesquisas. A lista de autores deve sempre incluir todos aqueles (mas apenas aqueles) que atendam os critérios de autoria.

7. Agradecimentos na publicação: Nas publicações, os pesquisadores devem reconhecer os nomes e papéis daqueles que fizeram contribuições significativas à pesquisa, inclusive redatores, financiadores, patrocinadores e outros, mas que não atendem aos critérios de autoria.

8. Revisão de pares: Ao participar da avaliação do trabalho de outros, os pesquisadores devem fornecer pareceres imparciais, oportunos e rigorosos.

9. Conflitos de interesse: Os pesquisadores devem revelar quaisquer conflitos de interesse, sejam financeiros ou de outra natureza, que possam comprometer a confiabilidade de seu trabalho nos projetos, publicações e comunicações públicas de suas pesquisas,

assim como, em todas as atividades de revisão.

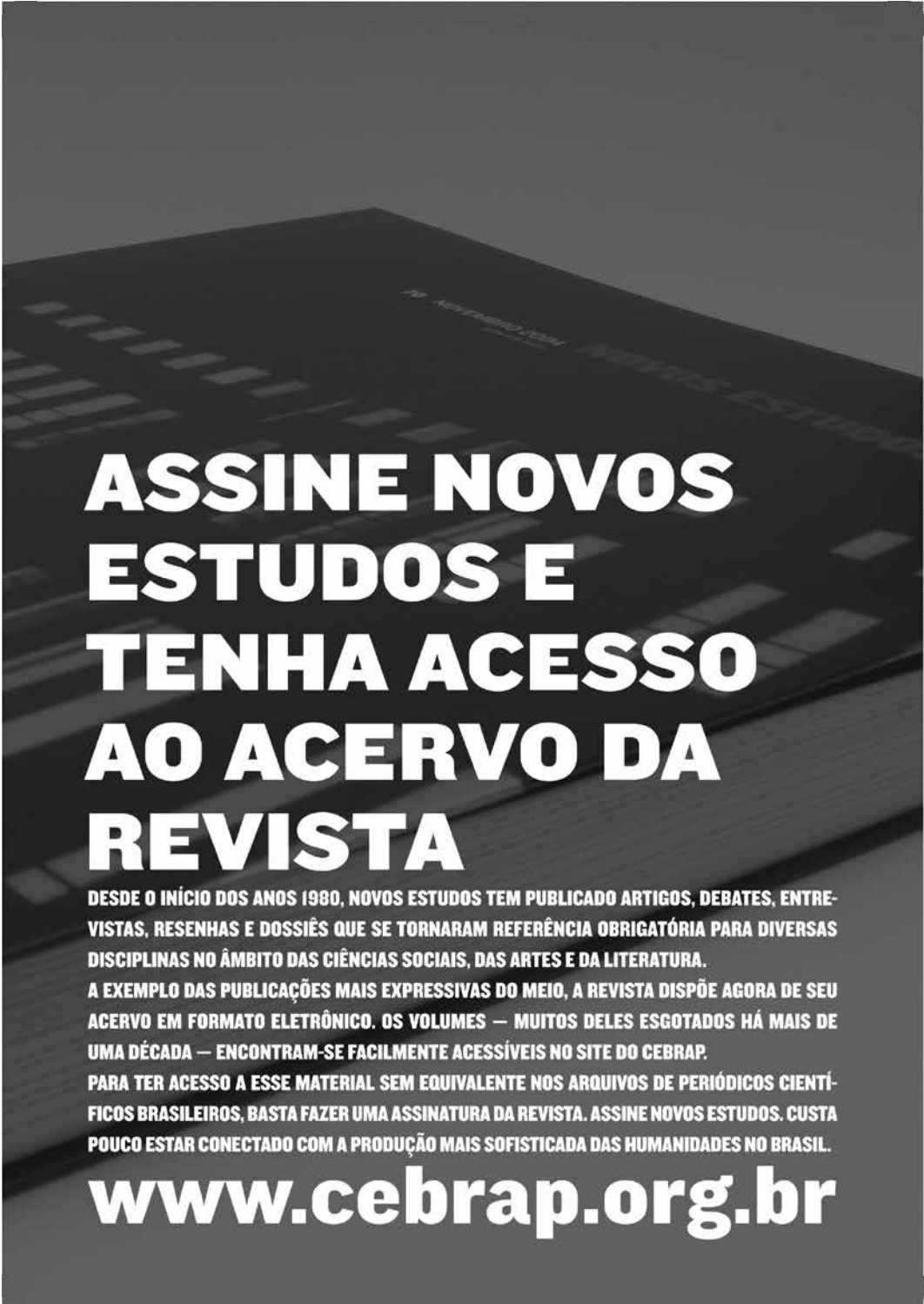
10. Comunicação pública: Os pesquisadores devem limitar seus comentários profissionais à sua própria área de especialização reconhecida quando participarem em discussões públicas sobre a aplicação e relevância de resultados de pesquisa, e devem distinguir claramente entre comentários profissionais e opiniões baseadas em visões pessoais.

11. Notificação de práticas de pesquisa irresponsáveis: Os pesquisadores devem notificar às autoridades competentes qualquer suspeita de má conduta profissional, inclusive a fabricação e/ou falsificação de resultados, plágio e outras práticas de pesquisa irresponsáveis que comprometam a confiabilidade da pesquisa, tais como desleixo, inclusão inapropriada de autores, negligência no relato de dados conflitantes ou uso de métodos analíticos enganosos.

12. Resposta a alegações de práticas de pesquisa irresponsáveis: As instituições de pesquisa, assim como as revistas, organizações profissionais e agências que tiverem compromissos com a pesquisa em questão devem dispor de procedimentos para responder a alegações de má conduta e outras práticas de pesquisa irresponsáveis, assim como proteger aqueles que, de boa fé, tenham denunciado tais comportamentos. Quando for confirmada a má conduta ou outra prática de pesquisa irresponsável, devem ser tomadas as medidas cabíveis prontamente, inclusive a correção da documentação da pesquisa.

13. Ambientes de pesquisa: As instituições de pesquisa devem criar e sustentar ambientes que incentivem a integridade através da educação, políticas claras e normas razoáveis para o progresso da pesquisa, ao mesmo tempo em que fomentam ambientes de trabalho que apoiem a integridade da mesma.

14. Considerações sociais: Os pesquisadores e as instituições de pesquisa devem reconhecer que têm uma obrigação ética no sentido de pesar os benefícios sociais contra os riscos inerentes apresentados pelo seu trabalho.



ASSINE NOVOS ESTUDOS E TENHA ACESSO AO ACERVO DA REVISTA

DESDE O INÍCIO DOS ANOS 1980, NOVOS ESTUDOS TEM PUBLICADO ARTIGOS, DEBATES, ENTREVISTAS, RESENHAS E DOSSIÊS QUE SE TORNARAM REFERÊNCIA OBRIGATÓRIA PARA DIVERSAS DISCIPLINAS NO ÂMBITO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS, DAS ARTES E DA LITERATURA.

A EXEMPLO DAS PUBLICAÇÕES MAIS EXPRESSIVAS DO MEIO, A REVISTA DISPÕE AGORA DE SEU ACERVO EM FORMATO ELETRÔNICO. OS VOLUMES – MUITOS DELES ESGOTADOS HÁ MAIS DE UMA DÉCADA – ENCONTRAM-SE FACILMENTE ACESSÍVEIS NO SITE DO CEBRAP.

PARA TER ACESSO A ESSE MATERIAL SEM EQUIVALENTE NOS ARQUIVOS DE PERIÓDICOS CIENTÍFICOS BRASILEIROS, BASTA FAZER UMA ASSINATURA DA REVISTA. ASSINE NOVOS ESTUDOS. CUSTA POUCO ESTAR CONECTADO COM A PRODUÇÃO MAIS SOFISTICADA DAS HUMANIDADES NO BRASIL.

www.cebrap.org.br

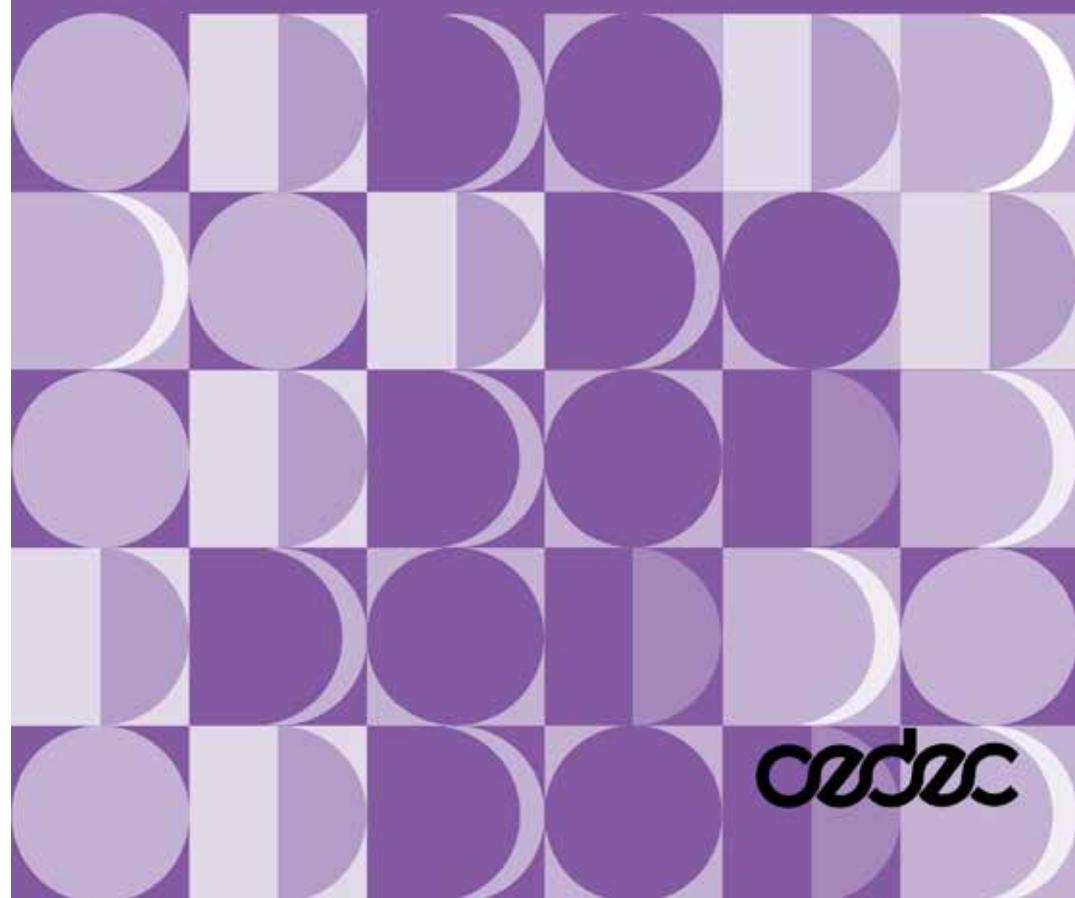
LUA NOVA

revista de cultura e política

2020 | Nº 110

ISSN 0102-6445

CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO



cebsc

